DOCTORIS ANGELICI

DIVI

THOMÆ AQUINATIS

SACRI ORDINIS F. F. PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

PARIS. — IMPRIMERIE PIERRE LAROUSSE
49, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

DOCTORIS ANGELICI

DIVI

THOMÆ AQUINATIS

SACRI ORDINIS F. F. PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

SIVE ANTEHAC EXCUSA,
SIVE ETIAM ANECDOTA; EX EDITIONIBUS VETUSTIS ET DECIMI TERTII SÆCULI CODICIBUS RELIGIOSE CASTIGATA;
PRO AUTHORITATIBUS AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE PATROLOGIÆ TEXTUUM,
NUNC PRIMUM REVOCATA;
NOTIS HISTORICIS, CRITICIS, PHILOSOPHICIS, THEOLOGICIS, CUNCTAS ILLUSTRANTIBUS CONTROVERSIAS
OCCASIONE DOGMATUM SANCTI AUTHORIS EXORTAS, SOLLICITE ORNATA,

STUDIO AC LABORE

STANISLAI EDUARDI FRETTÉ
Sacerdotis Scholæque Thomisticæ Alumni.

VOLUMEN VIGESIMUM-QUARTUM

IN ARISTOTELIS STAGIRITÆ

LIBROS NONNULLOS COMMENTARIA

III

L. V.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

M DCCC LXXV

SANCTI

THOMÆ AQUINATIS

IN

ARISTOTELIS STAGIRITÆ

NONNULLOS LIBROS COMMENTARIA.

DE ANIMA.

LIBER PRIMUS.

SUMMA LIBRI — DE DIGNITATE, UTILITATE AC DIFFICULTATE EJUS SCIENTIÆ QUÆ CIRCA ANIMAM. DE ANIMÆ ESSENTIA VETERUM OPINIONES REFERUNTUR ET EXPENDUNTUR. DE UNITATE ANIMÆ DUBITATIO PROPOSITA.

LECTIO I.

Dignitatem, utilitatem, ordinem, ac difficultatem hujus scientiæ ad alias ostendit [1].

ANTIQUA.

Bonorum et honorabilium notitiam opinantes, magis autem alteram altera, aut secundum certitudinem, aut ex eo quod quidem et meliorum et mirabiliorum est : propter utraque hæc, animæ historiam rationabiliter utique in primis ponemus.

Videtur autem et ad veritatem omnem cognitio ipsius multum conducere ; maxime autem ad naturam. Est enim tamquam principium animalium.

Inquirimus autem considerare et cognoscere naturam ipsius, et substantiam, postea quæcumque accidunt circa ipsa. Quorum aliæ propriæ passiones

RECENS.

Quum omnem scientiam rem esse bonam arbitremur ac honorabilem, et aliam alia magis ex eo talem esse putemus quia vel exactior est, vel rerum est earum quæ magis præstabiles magisque sunt admirabiles, investigationem de anima ob hæc utraque non injuria ponendam in primis esse censebimus. Videtur autem et ad veritatem omnem animæ cognitio vehementer conferre, et maxime ad naturæ scientiam ; est enim anima quasi principium animalium. Atque perspicere cognoscereque naturam ejus et substantiam quærimus, deinde ea quæ circa ip-

[1] Hi tituli sive librorum, sive lectionum, in Codicibus desunt.

esse videntur, aliæ autem communes, et animalibus propter illam inesse.

Omnino autem et penitus difficillimorum est accipere aliquam fidem de ipsa. Cum enim sit quæstio communis multis aliis (dico autem eam quæ est circa substantiam et eam quæ quid est) fortassis alicui videbitur una quædam methodus esse de omnibus, de quibus volumus cognoscere substantiam, sicut et eorum quæ sunt secundum accidens, propriorum demonstrationem; quare quærendum utique erit methodum istam. Si autem non est una quædam et communis methodus de eo quod quid est, amplius difficilius est negotiari. Oportebit enim accipere circa unumquodque quis modus. Si autem manifestum sit, utrum demonstratio aliqua sit, aut divisio, aut etiam aliqua alia methodus, adhuc multas habet dubitationes, et errores, ex quibus oportet quærere. Alia enim aliorum principia, sicut numerorum et planorum. Primum autem fortassis necessarium est dividere in quo generum, et quid sit. Dico autem, utrum hoc aliquid et substantia sit, aut qualitas, aut quantitas, aut etiam quoddam aliud divisorum prædicamentorum. Adhuc autem, utrum eorum quæ in potentia sunt, an magis endelechia quædam sit : differt enim non aliquid parum. Considerandum autem et si partibilis sit aut impartibilis, et utrum sit similis speciei omnis anima, an non. Si autem non similis speciei, utrum specie differat, aut genere. Nunc quidem enim dicentes et quærentes de anima, de humana solum videntur intendere. Formidandum autem quatenus non lateat utrum una ratio ipsius est, sicut animalis, aut secundum unumquodque altera : ut equi, canis, hominis, aut Dei. Animal autem universale, aut nihil est, aut posterius. Similiter autem et si aliquod commune aliud prædicetur.

Amplius autem et si non multæ animæ, sed partes, utrum oporteat quærere prius totam animam, aut partes. Difficile autem est determinare quænam partes natura alteræ ab invicem sint. Et utrum partes oporteat quærere primum, aut opera ipsorum, ut intelligere, aut intellectivum, et sentire, aut sensitivum. Similiter autem et in aliis. Si autem opera prius, iterum utique dubitabit aliquis si objecta horum prius quærendum, sicut sensibile sensitivo, et intelligibile intellectivo.

Videtur autem non solum quod quid est cognoscere, utile esse ad cognoscendas causas accidentium in substantiis, sicut in mathematicis quid rectum et quid obliquum, et quid linea, et quid planum, ad cognoscendum quod rectis trianguli anguli sunt æquales ; sed et e contrario accidentia conferunt magnam partem ad cognoscendum quod quid est. Cum enim habeamus tradere, secundum phantasiam, de accidentibus, aut omnibus, aut pluribus, tunc et de substantia habebimus dicere aliquid quam optime. Omnis enim demonstrationis principium est quod quid est. Quare secundum quascumque definitiones non contingit accidentia cognoscere, sed neque conjecturari de ipsis facile, manifestum est quod dialectice dictæ sunt et vanæ omnes.

sam accidunt, quorum quædam affectus ipsius esse proprii, quædam vero et animalibus per ipsam competere videntur.

Verum enimvero omni ex parte atque omnino ad res pertinet difficillimas fidem aliquam de ipsa tandem accipere : nam quum hæc quæstio communis sit etiam cum aliis compluribus, de substantia dico et quidnam sit, una cuipiam fortasse via videbitur adesse omnibus rebus communis, quarum substantiam cognoscere volumus, quo modo demonstratio peculiariter pertinet ad accidentia unicuique rei propria : quapropter quærendum esset quænam sit illa via. Quod si vero non unus quidam atque communis exstet modus quo quid sit unaquæque res exquiramus, difficilior etiam pertractatio fit : oportebit enim de unaquaque re accipere quis ad unamquamque modus accommodetur. Si vero pateat utrum demonstratio quædam, vel divisio, vel etiam quidam alius modus sit, complures adhuc difficultates erroresque emergunt in iis exquirendis a quibus inchoanda est investigatio : aliarum namque rerum alia principia sunt, ut numerorum superficierumque.

Primum autem fortasse necessarium est distinguere, in quonam generum collocetur, quidque sit anima, utrum sit tale quid, inquam, atque substantia, an in qualitate, vel in quantitate, vel in alio quodam prædicamentorum quæ distinximus genere collocetur : deinde etiam pervestigandum est, utrum ad res pertineat quæ potentia sunt, an potius quidam sit actus : non enim parum interest.

Considerandum est præterea, an partibilis sit necne, et utrum ejusdem sit anima speciei omnis necne, et si non sit ejusdem speciei, utrum specie tantum, an etiam genere differant : nunc enim ii qui loquuntur atque quærunt de anima, humanam tantum perscrutari videntur.

At cavendum est, ne nos prætereat, utrum una sit ejus ratio, ut animalis, an uniuscujusque sit alia ratio, ut equi, canis, hominis, dei; animal autem universale aut nihil est, aut posterius est, et quidquid itidem aliud communiter prædicari possit.

Præterea si non plures sint animæ, sed partes, utrum animam totam, an partes, quærere prius oporteat. Difficile autem est id quoque determinare, quænam inter has partes revera a reliquis diversæ sint, et utrum partes, an partium operationes prius perscrutari oporteat, ceu intellectionem, an intellectum, et sensum, an sensitivum ; et eodem modo de ceteris quoque.

Quod si operationes sint exquirendæ prius, rursus quispiam dubitabit num opposita ante has prius sint inquirenda, ut sensibile prius quam sensitivum, et intelligibile prius quam intellectivum.

Non solum autem ipsius quid est cognitio conferre videtur ad perspiciendas eorum causas quæ substantiis accidunt, ut in mathematicis confert quidnam sit rectum et quid curvum, vel quid linea, quid superficies, ad cognoscendum quot angulis rectis anguli trianguli sint æquales, sed e converso etiam accidentia magnam afferunt opem ad sciendum, quid sit unaquæque res : nam quum e rebus apparentibus de accidentibus, aut omnibus, aut plerisque pronuntiare possumus, tum etiam de substantia dicere poterimus optime : omnis enim demonstrationis principium est id quod quæque res est : quare patet eas omnes definitiones dialectice vaneque dictas esse, quibus non fit, ut accidentia percipiantur, aut de ipsis conjectura facilis habeatur.

Sicut docet Philosophus in undecimo *De animalibus*, in quolibet genere rerum necesse est prius considerare communia et seorsum, et postea propria unicuique illius generis : quem quidem modum Aristoteles servat in Philosophia prima. In *Metaphysica* enim primo tractat et considerat communia entis inquantum ens, postea vero considerat propria unicuique enti. Cujus ratio est, quia nisi hoc fieret, idem diceretur frequenter. Rerum autem animatarum omnium quoddam genus est ; et ideo in consideratione rerum animatarum oportet prius considerare ea quæ sunt communia omnibus animatis, postmodum vero illa quæ sunt

propria cuilibet rei animatæ. Commune autem omnibus rebus animatis est anima : in hoc enim omnia animata conveniunt. Ad tradendum igitur de rebus animatis scientiam, necessarium fuit primo tradere scientiam de anima tamquam communem eis. Aristoteles ergo volens tradere scientiam de ipsis rebus animatis, primo tradit scientiam de anima, postmodum vero determinat de propriis singulis animatis in sequentibus libris. In tractatu autem *De anima*, quem habemus præ manibus, primo ponit proœmium, in quo facit tria quæ necessaria sunt in quolibet proœmio. Qui enim facit proœmium tria intendit. Primo enim ut auditorem reddat benevolum. Secundo ut reddat docilem. Tertio ut reddat attentum. Benevolum quidem reddit, ostendendo utilitatem scientiæ : docilem, præmittendo ordinem et distinctionem tractatus : attentum attestando difficultatem tractatus. Quæ quidem tria Aristoteles facit in proœmio hujus tractatus. Primo enim ostendit dignitatem hujus scientiæ. Secundo vero ordinem hujus tractatus, quis sit, scilicet, et qualiter sit tractandum de anima, ibi, « Inquirimus autem. » Tertio vero ostendit difficultatem hujus scientiæ, ibi, « Omnino autem et penitus, « et difficillimorum etc. » Circa primum duo facit. Primo enim ostendit dignitatem hujus scientiæ. Secundo utilitatem ejus, ibi, « Videtur autem et ad veritatem, etc. » Circa primum sciendum est, quod omnis scientia bona est : et non solum bona, verum etiam honorabilis. Nihilominus tamen una scientia in hoc superexcellit aliam. Quod autem omnis scientia sit bona, patet ; quia bonum rei est illud secundum quod res habet esse perfectum : hoc enim unaquæque res quærit et desiderat. Cum igitur scientia sit perfectio hominis, inquantum homo, scientia est bonum hominis. Inter bona autem quædam sunt laudabilia, illa scilicet quæ sunt utilia in ordine ad finem aliquem : laudamus enim bonum equum, quia bene currit : quædam vero sunt etiam honorabilia, illa scilicet quæ sunt propter seipsa ; honoramus enim fines. In scientiis autem quædam sunt practicæ, et quædam speculativæ : et hæ differunt, quia practicæ sunt propter opus, speculativæ autem propter seipsas. Et ideo scientiarum, speculativæ, et bonæ sunt et honorabiles, practicæ vero laudabiles tantum. Omnis ergo scientia speculativa bona est et honorabilis. Sed et in ipsis scientiis speculativis invenitur gradus quantum ad bonitatem et honorabilitatem. Scientia namque omnis ex actu laudatur : omnis autem actus laudatur ex duobus : ex objecto et qualitate seu modo : sicut ædificare est melius quam facere lectum, quia objectum ædificationis est melius lecto. In eodem autem, respectu ejusdem rei, ipsa qualitas gradum quemdam facit ; quia quanto modus ædificii est melior, tanto melius est ædificium. Sic ergo, si consideretur scientia, seu actus ejus, ex objecto, patet, quod illa scientia est nobilior, quæ est meliorum et honorabiliorum. Si vero consideretur ex qualitate seu modo, sic scientia illa est nobilior, quæ est certior. Sic ergo dicitur una scientia magis nobilis altera aut quia est meliorum et honorabiliorum, aut quia est magis certa. Sed hoc est in quibusdam scientiis diversum : quia aliquæ sunt magis certæ aliis, et tamen sunt de rebus minus honorabilibus : aliæ vero sunt de rebus magis honorabilibus et melioribus, et tamen sunt minus certæ. Nihilominus tamen illa est melior quæ de rebus melioribus et honorabilioribus est. Cujus ratio est, quia sicut dicit Philosophus in lib. undecimo *De animalibus*, magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiam si topice et probabiliter illud sciamus, quam scire multum, et per certitudinem, de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex sua substantia; illud vero ex modo et ex qualitate. Hæc autem scientia, scilicet de anima, utrumque habet : quia et certa est, hoc enim quilibet experitur in seipso, quod scilicet habeat animam, et quod anima vivificet. Et quia est nobilior : anima enim est nobilior inter inferiores creaturas. Et hoc est quod dicit, « Nos opinantes notitiam, » idest scientiam speculativam « omnium esse bonorum, » id est de numero bonorum, « et honorabiliorum. » Sed altera scientia est magis bona et honorabilis altera dupliciter. Aut quia est magis certa, ut dictum est : unde dicit « secundum certitudinem, » aut ex eo quod « meliorum, » illorum scilicet quæ sunt in sua natura bona, « et mirabiliorum, » idest illorum quorum causa ignoratur, « propter utraque, » idest propter hæc duo « animæ historiam, etc. » Et dicit « historiam, » quia in quadam summa tractat de anima, non perveniendo ad finalem

inquisitionem omnium quæ pertinent ad ipsam animam, in hoc tractatu. Hoc enim est de ratione historiæ. « In primis » hoc si accipiatur ad totam scientiam naturalem, non dicit ordinem, sed dignitatem. Si vero ad scientiam de rebus animatis tantum, sic « in primis » dicit ordinem.

Consequenter cum dicit « videtur autem »

Reddit auditorem benevolum ex utililitate hujus scientiæ: dicens quod cognitio de anima videtur multum proficere ad omnem veritatem, quæ traditur in aliis scientiis. Ad omnes enim partes philosophiæ insignes dat occasiones. Quia si ad Philosophiam primam attendamus, non possumus devenire in cognitionem divinarum et altissimarum causarum, nisi per ea quæ ex virtute intellectus possibilis acquirimus. Si enim natura intellectus possibilis esset nobis ignota, non possemus scire ordinem substantiarum separatarum, sicut dicit Commentator super undecimo *Metaphysicæ*. Si vero attendatur quantum ad Moralem, non possumus perfecte ad scientiam moralem pervenire, nisi sciamus potentias animæ. Et inde est, quod Philosophus in *Ethicis* attribuit quaslibet virtutes diversis potentiis animæ. Ad Naturalem vero utilis est, quia magna pars naturalium est habens animam, et ipsa anima est fons et principium omnis motus in rebus animatis. « Est enim » anima « tamquam principium « animalium. » Ly « tamquam » non ponitur similitudinarie, sed expressive.

Consequenter cum dicit « inquirimus autem »

Ostendit ordinem hujus tractatus : dicens, quod intendimus « considerare » per signa scilicet, « et cognoscere » per demonstrationem scilicet, quid sit anima, seu naturam ipsius et substantiam, « et postea quæcumque accidunt circa « ipsam, » idest passiones ejus. Et in hoc est quædam diversitas : quia quædam videntur passiones animæ tantum, sicut intelligentia et speculatio : quædam vero per ipsam animam inesse videntur communiter animalibus, sicut delectatio et tristitia, sensus et phantasia.

Consequenter cum dicit « omnino autem »

Ostendit difficultatem hujus tractatus. Et hoc quantum ad duo. Primo quantum ad cognoscendum substantiam animæ. Secundo quantum ad cognoscendum accidentia, seu proprias passiones [1], ibi. « Dubitationem autem, etc. » Quantum autem ad primum, ostendit duplicem difficultatem. Et primo quantum ad modum definiendi ipsam. Secundo quantum ad ea quæ intrant definitionem, ibi, « Primum « autem fortassis, etc. » Dicit ergo : quamvis sit utilis scientia de anima, tamen difficile est scire de anima quid est : et hæc est difficultas in qualibet re, cum sit una communis quæstio animæ et multis aliis, circa substantiam eorum, et circa quod quid est. Est ergo prima difficultas, quia nos nescimus per quam viam procedendum sit ad definitionem : quia quidam dicunt, quod demonstrando : quidam, quod dividendo : quidam vero, quod componendo. Aristoteles autem voluit, quod componendo. Secunda difficultas est de his quæ ponuntur in definitione. Definitio enim notificat essentiam rei, quæ non potest sciri nisi sciantur principia ; sed diversorum sunt diversa principia ; et ideo difficile est scire, ex quibus sumantur principia. Illa ergo quæ ingerunt difficultatem ponentibus et inquirentibus definitionem, reducuntur ad tria quorum primum est circa substantiam animæ ; secundum circa partes ejus ; tertium circa adjutorium, quod necessarium est in definitionibus ex accidentibus animæ. Circa substantiam est dubitatio de genere. Hoc enim primo quærimus in definitione cujuslibet rei, ut scilicet sciamus genus. Et ideo quærendum est in quo genere sit ponenda anima ; utrum scilicet in genere substantiæ, vel in quanto, vel in quali. Et non solum est accipere genus supremum, sed propinquum. Neque enim quando hominem definimus, substantiam accipimus, sed animal. Et si anima invenitur in genere substantiæ, adhuc, cum unumquodque genus dicatur dupliciter, hoc quidem potentia, hoc autem actu, quærendum erit utrum sit potentia, vel actus. Item quia substantiarum quædam sunt compositæ, quædam simplices, quærendum erit, utrum anima sit composita, aut simplex ; et utrum partibilis vel impartibilis. Est etiam quæstio utrum sit unius speciei omnis anima ad omnem animam, aut non. Et si non sit unius speciei, adhuc

[1] Cod. 12992, initii XIV sæc. addit : « ipsius animæ. »

est quæstio utrum differant etiam genere ; vel non. Item adhuc dubitatio est circa ea quæ participant definitione. Quædam enim definiuntur ut genus, quædam vero ut species. Et ideo videtur esse quæstio, utrum definitio animæ sit sicut generis, aut sicut speciei specialissimæ. Nam aliqui quærentes de anima videntur intendere solum de anima humana. Et quia apud antiquos philosophos erat duplex opinio de anima ; Platonici enim, qui ponebant universalia separata, scilicet quod essent formæ et ideæ, et erant causæ rebus particularibus cognitionis et esse, volebant quod esset quædam anima separata per se, quæ esset causa et idea animabus particularibus ; et quod quicquid invenitur in eis, derivatur ab illa ; Naturales autem philosophi volebant, quod non essent substantiæ universales nisi particulares tantum, et quod universalia nihil sint in rerum natura : Et propter hoc est quæstio, utrum sit quærenda solum una communis ratio animæ, sicut dicebant Platonici : vel hujus vel illius animæ, sicut dicebant naturales, scilicet ut animæ equi, vel hominis, aut Dei. Et dicit « Dei » quia credebant corpora cælestia esse Deos, et dicebant ea esse animata. Aristoteles autem vult quod quæratur ratio utriusque : et communis animæ, et cujuslibet speciei. Quod autem circa hoc dicit « animal autem universale, aut nihil est, aut posterius ; » sciendum est, quod de animali universali possumus loqui dupliciter : quia aut secundum quod est universale, quod scilicet est unum in multis [1] aut de multis : aut secundum quod est animal universale [2] : et hoc, vel secundum quod est [3] in rerum natura, vel secundum quod est in intellectu. Secundum autem quod est in rerum natura, Plato voluit animal universale aliquid esse, et esse prius particulari ; quia, ut dictum est, posuit universalia separata et ideas. Aristoteles autem dicit [4] quod universale nihil est in rerum natura, et si aliquid est, dixit illud esse posterius. Si autem accipiamus naturam animalis non secundum quod subjacet intentioni universalitatis, sic aliquid est, et prius, sicut quod est in potentia, prius est quam id quod est in actu.

Consequenter cum dicit « amplius autem »

Tangit difficultates quæ emergunt circa potentias animæ. In anima enim sunt partes potentiales, scilicet intellectivum, sensitivum et vegetativum. Est ergo quæstio, utrum hæ sint diversæ animæ, sicut Platonici volebant, et etiam ponebant : an sint partes potentiales animæ. Et si sint partes potentiales animæ, quæritur etiam, utrum primo debeamus quærere potentias ipsas quam actus, aut primo actus quam potentias, ut intelligere ante intellectum, et sentire, quod est actus, ante sensitivum quod est potentia, et similiter in aliis potentiis et actibus. Et si primo debemus quærere actus quam potentias, adhuc erit quæstio utrum sint prius quærenda objecta horum actuum quam potentiæ, ut puta prius debeat quæri sensibile quam sensitivum, aut intelligibile quam intellectivum.

Consequenter etiam cum dicit « videtur autem »

Ponit difficultates, quæ emergunt quantum ad illa quæ sunt in adjutorium definitionis animæ. Quia in definitione oportet non solum cognoscere principia essentialia, sed etiam accidentalia. Si enim recte definirentur et possent cognosci principia essentialia, definitio non indigeret accidentibus. Sed quia principia essentialia rerum sunt nobis ignota, ideo oportet quod utamur differentiis accidentalibus in designatione essentialium : bipes enim non est essentiale, sed ponitur in designatione essentialis. Et per eas, scilicet per differentias accidentales, devenimus in cognitionem essentialium. Et ideo difficile est, quia oportet nos prius cognoscere quod quid est animæ, ad cognoscendum facilius accidentia animæ ; sicut in mathematicis valde utile est præaccipere quod quid erat esse recti et curvi et plani ad cognoscendum quod rectis trianguli anguli sint æquales. E converso etiam accidentia, si præaccipiantur, multum conferunt ad cognoscendum quod quid erat esse, ut dictum est. Contingit [5] enim per effectus devenire in causas, et per posteriora in priora. Si quis ergo assignet definitionem, per quam non deveniatur in cognitionem accidentium rei definitæ, illa defi-

[1] Codex 12968. Sæculi XIII. : « et de multis. »
[2] Sic Codd. — Parm. omittit : « universale. »
[3] Parm. omittit : est. »
[4] Parm. : « vult quod est sic, nihil. »
[5] Edit. omittunt : « contingit enim per effectus devenire in causas, et per posteriora in priora. »

nitio non est realis, sed remota et dialectica. Sed [1] illa definitio per quam devenitur in cognitionem accidentium, est realis, et ex propriis, et essentialibus rei; [2] nam cognita causa quid est per talem definitionem, consequenter ergo scitur effectus.

LECTIO II.

Hujus scientiæ præmissa difficultate, ac variis definiendi et sciendi generibus, ostendit de anima contemplationem ad quam philosophiæ partem spectat.

ANTIQUA.

Dubitationem autem habent et passiones animæ, utrum sint omnes communes, et habentis, an sit aliqua, et animæ propria ipsius.

Hoc enim accipere quidem necessarium est, non autem facile. Videtur autem plurimorum quidem, nullum sine corpore pati, neque facere, ut irasci, confidere,desiderare, et omnino sentire. Maxime autem videtur proprium ipsum intelligere. Si autem est et hoc phantasia quædam, aut non sine phantasia, non continget utique, neque hoc sine corpore esse.

Si quidem igitur est aliquid animæ operum aut passionum proprium, continget utique ipsam separari. Si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis; sed sicut recto, inquantum rectum, multa accidunt, ut tangere æneam sphæram secundum punctum, non tamen tanget hoc separatum ipsum rectum; inseparabile enim, siquidem semper cum quodam corpore est.

Videntur autem et animæ passiones omnes esse cum corpore, ira, mansuetudo, timor, misericordia, confidentia, adhuc gaudium, et amare et odire. Simul enim cum his patitur aliquid corpus. Indicat autem hic, aliquando quidem duris et manifestis passionibus concidentibus nihil exacerbari aut timere. Aliquando autem et a parvis et debilibus moveri, cum accendatur corpus, et sic se habeat, sicut cum irascitur. Adhuc autem magis hoc manifestum. Non enim terribili imminente, in passionibus fiunt, his inquam quibus timens. Si autem sic habet, manifestum quoniam passiones rationes in materia sunt. Quare termini tales, ut potentiæ, ab hoc, et gratia hujusmodi.

Et propter hoc igitur jam physici est considerare de anima, aut omni, aut hujusmodi.

Differenter autem definiet physicus et dialecticus unumquodque ipsorum: ut iram quid est. Hic quidem enim appetitum recontristationis, aut aliquid hujusmodi; ille autem fervorem sanguinis aut calidi circa cor. Horum autem alius quidem assignat materiam, alius vero speciem et rationem. Ratio quidem enim hæc species rei. Necesse est autem hanc esse in materia hujusmodi, si erit sicut domus, ratio quidem talis quædam, quia operimentum prohibens corruptiones a ventis et imbribus et caumatibus. Hæc autem dicit et lapides et lateres et ligna. Alia vero in his, speciem propter ista. Quæ igitur naturalis harum? utrum quæ circa materiam, rationem autem ignorans, aut quæ circa rationem solum, aut magis quæ est ex utrisque? Illorum autem quis uterque? At vero non est aliquis, qui circa passiones materiæ non separabiles, et quatenus non separabiles versetur; sed physicus circa omnes talis corporis et talis materiæ actiones et passiones versatur. Quæcumque autem non quatenus talia, alius. Ut de quibusdam quidem est artifex si contingat, ut instructor, aut medicus. At non separabilium quidem, inquantum autem non talis corporis passiones, sed

RECENS.

Est etiam de affectibus animæ dubitatio, utrum omnes communes sint cum eo quod habet animam, an sit et ipsius animæ proprius aliquis: hoc enim discernere necessarium quidem est, non tamen accipi facile potest. Atque plerique tales esse videntur ut sine corpore nihil aut agant aut patiantur, ut irasci,confidere,cupere, omnino sentire. Maxime autem intellectio propria ejus videtur esse; quod si vero hoc etiam imaginatio sit quædam, aut sine imaginatione non sit, ne istud quidem esse sine corpore poterit.

Si igitur operationum animæ vel affectuum aliquis proprius sit ipsius, fieri poterit ut anima separetur; sin vero nullus sit ejus proprius, non separabilis erit, sed perinde habebit atque rectum, cui multa quidem quatenus recto, competunt, veluti puncto pilam æneam tangere, non tamen ipsam unquam separatum tanget: est enim inseparabile, quippe quum semper aliquo cum corpore sit. Videntur autem et omnes affectus animæ cum corpore esse, ut ira, mansuetudo, timor, misericordia, confidentia, gaudium præterea. odium atque amor: nam una cum his corpus aliquid patitur. Quod quidem ita esse ex eo, patet, quod interdum non incitantur, neque timent, etiamsi vehementes manifestique occurrant affectus; interdum vero a parvis atque obscuris moventur, si fervet corpus, et perinde se habet atque quum afficitur ira. Hoc magis etiam ex eo patet, quia, nulla re accidente, quæ possit terrere, ut ii qui metuunt, afficiuntur. Quæ si ita sint, patet affectus rationes esse materiæ insitas: quare et definitiones ipsorum sunt hujusmodi: irasci motus quidam talis est corporis hujusmodi, aut partis, aut potentiæ, ab hoc, hujus gratia.

Atque idcirco naturæ jam scrutatoris officium est de anima, vel omni, vel tali considerare. Diverso autem modo naturæ scrutator et disserendi artifex unumquemque ipsorum definiet, exempli gratia quid sit ira: nam alter appetitionem esse dicet doloris vicissim adversario inferendi, aut aliquid tale; alter vero sanguinis aut caloris ejus qui circa cor est, fervorem. Atque alter ex iis materiem, alter vero formam enuntiat et rationem: forma enim est ratio rei, quam necesse est, si fuerit, in tali materia esse: sic enim et domus ratio hujusmodi est, tegmentum cum esse quod prohibere possit perniciem quæ tum a ventis, tum ab imbribus tum etiam ab æstu imminet; at ille dicet lapides esse, lateres atque ligna; alius vero formam hisce insitam horum gratia. Quis igitur istorum est naturæ scrutator? isne qui materia occupatur et rationem ignorat, an is qui solam rationem curat? an is potius qui utramque complectitur? at illorum uterque quisnam est? an vero nemo est qui circa materiæ affectus versetur non separabiles, ne quatenus quidem separabiles sunt, sed naturæ scrutator circa omnia ea versatur quæ talis corporis talisque materiei sunt operationes atque affectus? Circa omnia autem quæ talia non sunt, alius quispiam occupatur, atque de nonnullis quidem considerat ar-

[1] Codex 12992.: « alia. »

[2] Parm. omittit: « nam cognita causa quid est per talem definitionem, consequenter ergo scitur effectus.

ex remotione, mathematicus. Secundum autem quod separatæ, primus philosophus.

Sed redeundum est unde sermo. Dicebamus autem, quod passiones animæ non separabiles a physica materia animalium, inquantum tales, existunt furor et timor, et non sicut linea et planum. Intendentes autem de anima, necesse est, simul dubitantes de quibus bene dubitare oportet pertranseuntes, priorum opiniones comprehendere, quicumque aliquid de ipsa enuntiaverunt; ut bene quidem dicta accipiamus; si vero aliquid non bene, hoc vereamur.

tifex, faber inquam, vel medicus ; de iis autem quæ separabilia quidem non sunt, quatenus non ut affectus corporis talis, sed abstractione sumuntur, mathematicus ; at ea, quatenus sunt separata, primus philosophus contemplatur. Sed eo redeundum est, unde nostra deflexit oratio ; dicebamus autem affectus animæ esse inseparabiles ab animalium naturali materia, quatenus tales sunt, et non ut linea superficiesque, exempli gratia ira et metus.

Verum enim vero necesse est considerantes de anima, ut de his ambigentes simul de quibus certi esse debemus, ulterius procedendo, in medium eorum antiquorum afferamus opiniones qui de anima affirmarint aliquid, ut ea quidem accipiamus quæ bene sunt dicta, ab iis autem caveamus quæ non bene dicta fuere.

Postquam Philosophus ostendit difficultatem, quæ est in scientia de anima ex parte substantiæ, et quod quid est animæ : hic consequenter ostendit difficultatem q uæest ex parte passionum et accidentium animæ. Et circa hoc duo facit. Primo movet dubitationem circa passiones animæ, et solvit eam. Secundo ex hujusmodi solutione ostendit, quod cognitio de anima pertinet ad philosophum naturalem, seu ad physicum, ibi, « Et propter hoc igitur jam physici, etc. » Dicit ergo primo, quod dubitatio est circa passiones animæ, et operationes, utrum scilicet essent animæ propriæ sine communicatione corporis, ut Platoni videbatur : vel nulla sit propria animæ, sed omnes sint communes corporis et compositi.

Deinde cum dicit « hoc enim »

Circa hoc duo facit. Primo enim ostendit difficultatem hujusmodi quæstionis. Secundo vero necessitatem, ibi, « Si quidem igitur est aliquid. » Dicit ergo primo, quod accipere hoc, scilicet utrum passiones et operationes animæ sint communes vel propriæ, est necessarium, et non est leve, sed valde difficile. Et quod sit difficile, ostendit dicens: quod causa difficultatis est, quia in apparenti videtur, quod multæ passiones sint communes, et non sit pati sine corpore, ut puta irasci et sentire et hujusmodi, quorum nihil patitur anima sine corpore. Sed si aliqua operatio esset propria animæ, appareret hoc de operatione intellectus. Intelligere enim, quæ est operatio intellectus, maxime videtur proprium esse animæ. Si quis tamen recte consideret, non videtur proprium animæ intelligere. Cum enim intelligere, vel sit phantasia, ut Platonici ponebant, aut non sit sine phantasia : (fuerunt enim quidam sicut antiqui naturales qui dicebant quod intellectus non differebat a sensu, et si hoc esset, tunc intellectus in nullo differret a phantasia ; et ideo Platonici moti sunt ad ponendum intellectum esse phantasiam). Cum ergo phantasia indigeat corpore, dicebant quod intelligere non est proprium animæ, sed commune animæ et corpori. Si autem detur quod intellectus non sit phantasia, nihilominus tamen non est intelligere sine phantasia. Restat igitur quod intelligere non est proprium animæ, cum phantasia indigeat corpore. Non ergo contingit hoc, scilicet intelligere, esse sine corpore. Quamvis autem hoc Aristoteles scilicet aperte manifestet in tertio hujus, nihilominus tamen quantum ad hoc aliquid exponemus. Nam intelligere quodammodo est proprium animæ, quodammodo est conjuncti. Sciendum est igitur, quod aliqua operatio animæ aut passio est, quæ indiget corpore, sicut instrumento et sicut objecto. Sicut videre indiget corpore, sicut objecto, quia color, qui est objectum visus, est in corpore. Item sicut instrumento; quia visio. etsi sit ab anima, non est tamen nisi per organum visus, scilicet pupillam, quæ est ut instrumentum ; et sic videre non est animæ tantum, sed est organi. Aliqua autem operatio est, quæ indiget corpore, non tamen sicut instrumento, sed sicut objecto tantum. Intelligere enim non est per organum corporale, sed indiget objecto corporali. Sicut enim Philosophus dicit in tertio hujus, hoc modo phantasmata se habent ad intellectum, sicut colores ad visum. Colores autem se habent ad visum, sicut objecta : phantasmata ergo se habent ad intellectum sicut objecta. Cum autem phantasmata non sint sine corpore, videtur quod intelligere non est sine corpore : ita tamen quod sit sicut objectum et non sicut instrumentum. Ex hoc duo sequuntur. Unum est, quod intelligere

est propria operatio animæ, et non indiget corpore nisi ut objecto tantum, ut dictum est : videre autem et aliæ operationes et passiones non sunt animæ tantum, sed conjuncti. Aliud est, quod illud quod habet operationem per se, habet etiam esse et subsistentiam per se ; et illud quod non habet operationem per se, non habet esse per se. Et ideo intellectus est forma subsistens, aliæ potentiæ sunt formæ in materia. Et in hoc erat difficultas hujusmodi quæstionis, quia scilicet omnes passiones animæ secundum apparentiam videntur ese conjuncti.

Consequenter cum dicit « si quidem »

Assignat causam necessitatis hujus quæstionis, quia scilicet ex hoc habetur unum quod omnes maxime scire desiderant circa animam, utrum scilicet contingat animam separari[1] : dicens quod si contingat aliquam propriam operationem aut passionem animæ esse, utique continget ipsam animam separari a corpore; quia, ut dictum est, quod habet operationem per se, habet etiam esse et subsistentiam per se. Si vero non esset aliqua propria operatio seu passio animæ, eadem ratione non contingeret ipsam animam separari a corpore, sed erit de anima sicut de recto. Licet enim multa accidant recto inquantum rectum, scilicet tangere æneam sphæram secundum punctum, non tamen accidit ei nisi in materia : non enim tangit rectum in puncto æneam sphæram nisi in materia. Sic erit de anima, si non habet propriam operationem, quod licet ei multa accidant, non tamen accidunt ei nisi in materia.

Consequenter cum dicit « videtur autem »

Manifestat illud quod supra supposuerat, quod scilicet quædam passiones animæ sunt conjuncti, et non animæ tantum. Manifestat autem hoc ex uno, quod consistit ex duobus. Cujus ratio talis est. Omne ad quod operatur complexio corporis non est animæ tantum, sed etiam corporis : sed complexio corporis operatur ad omnes passiones animæ, ut puta ad iram, mansuetudinem, timorem, confidentiam, misericordiam et hujusmodi : videntur ergo animæ passiones omnes esse cum corpore. Et quod ad hujusmodi passiones operetur complexio corporis, probat dupliciter. Primo sic. Quia nos videmus quod aliquando superveniunt duræ et manifestæ passiones, et homo non provocatur, neque timet ; sed si accendatur ex furore, seu ex complexione, corpus a valde parvis et debilibus movetur, et sic se habet sicut cum irascitur. Secundo probat dicens « Adhuc « fit magis manifestum » quod ad hujusmodi passiones operetur complexio corporis. Videmus enim quod etiam si nullum immineat periculum, fiunt in aliquibus passiones similes his passionibus quæ sunt circa animam, ut puta melancholicis fréquenter, si nullum periculum immineat, ex ipsa complexione inordinata fiunt timentes. Ergo, quia sic se habet, scilicet quod complexio operetur ad passiones hujusmodi, manifestum est quod hujusmodi passiones « sunt rationes in materia », idest habentes esse in materia. Et propter hoc « termini tales, » idest definitiones harum passionum, non assignantur sine materia : sicut si definiatur ira, dicetur quod est motus « talis corporis » sive cordis, « aut partis, aut potentiæ : » et hoc dicit quantum ad substantiam seu causam materialem : « ab hoc » quantum ad causam efficientem : gratia hujus » quantum ad causam finalem.

Consequenter cum dicit « et propter »

Concludit ex his, quæ dicta sunt, quod consideratio de anima pertinet ad naturalem. Et hoc ex modo definiendi concludit. Et ideo hic duo facit. Primo probat propositum. Secundo insistit circa definitiones, ibi, « Differenter autem definiet etc. » Probat autem propositum hoc modo. Operationes animæ et passiones sunt operationes corporis et passiones, ut ostensum est. Omnis autem passio, cum definitur, oportet quod habeat in sui definitione illud cujus est passio ; nam subjectum semper cadit in definitione passionis. Si ergo passiones hujusmodi non sunt tantum animæ, sed etiam corporis ; de necessitate oportet quod in definitione ipsarum ponatur corpus : sed omne, in quo est corpus seu materia,

[1] Cod. 14712 hic habet infra paginam sequentes versus :

« Esse potest per se res sola potens operari,
Inde potest anima se corporeis separari.
Exigit objectum non organa dum spectatur ;
Ut color ad visum. Phantasma sibi famulatur,
Tristatur, gaudet, videt, audit, sentit, odorat ;
His tamen objectis eget, et conjuncta laborat.

pertinet ad naturalem: ergo et passiones hujusmodi pertinent ad naturalem. Sed cujus est considerare passiones, ejus est considerare subjectum ipsarum. Et ideo jam physici est considerare de anima « aut omni » simpliciter « aut hujusmodi « scilicet de ea quæ est affixa corpori. Et hoc dicit, quia reliquerat sub dubio utrum intellectus sit potentia affixa corpori.

Consequenter cum dicit « differenter « autem »

Insistit circa definitiones. Quia enim ostendit, quod in definitionibus passionum animæ, aliquæ sunt, in quibus ponitur materia et corpus, aliquæ sunt, in quibus non ponitur materia et corpus, aliquæ vero in quibus non ponitur materia, sed forma tantum, ostendit quod hujusmodi definitiones sunt insufficientes. Et circa hoc investigat differentiam quæ invenitur in istis definitionibus. Aliquando enim datur aliqua definitio, in qua nihil est ex parte corporis, sicut quod ira est appetitus vindictæ; aliquando assignatur aliqua definitio, in qua est aliquid ex parte corporis seu materiæ, sicut quod ira est accensio sanguinis circa cor. Prima est dialectica. Secunda vero est physica, cum ponatur ibi aliquid ex parte materiæ; et ideo pertinet ad naturalem. Hic enim, scilicet physicus, assignat materiam, cum dicit, quod est accensio sanguinis circa cor. Alius vero, scilicet dialecticus, ponit speciem et rationem. Hoc enim, scilicet appetitus vindictæ, est ratio iræ. Quod autem definitio prima sit insufficiens, manifeste apparet. Nam omnis forma, quæ est in materia determinata, nisi in sua definitione ponatur materia, illa definitio est insufficiens: sed hæc forma, scilicet « appetitus vindictæ » est forma in materia determinata : unde cum non ponatur in ejus definitione materia, constat quod ipsa definitio est insufficiens. Et ideo necesse est ad definitionem, quod in definitione ponatur hoc, scilicet forma, esse in materia hujusmodi, scilicet determinata. Et sic habemus tres definitiones, quia una assignat speciem et speciei rationem, et est formalis tantum, sicut si definiatur domus quod sit operimentum prohibens a ventis et imbribus et caumatibus. Alia autem assignat materiam, sicut si dicatur quod domus est operimentum quoddam ex lapidibus, lateribus et lignis. Alia vero assignat idest in definitione ponit « utrumque, » materiam scilicet et formam; dicens quod domus est operimentum tale constans ex talibus, et propter talia, scilicet ut prohibeat ventos etc. et ideo dicit quod « alia » definitio scilicet, tria ponit « in his » scilicet lignis lapidibus quæ sunt ex parte materiæ « speciem » idest formam « propter ista » scilicet, ut prohibeat ventos. Et sic complectitur materiam cum dicit « in his » et formam cum dicit « speciem » et causam finalem cum dicit « propter ista » : quæ tria requiruntur ad perfectam diffinitionem. Sed si quæratur quæ istarum definitionum sit naturalis, et quæ non : Dicendum, quod illa, quæ considerat formam tantum, non est naturalis, sed logica. Illa autem, quæ est circa materiam, ignorat autem formam, nullius est nisi naturalis. Nullus enim habet considerare materiam nisi naturalis. Nihilominus tamen illa quæ ex utrisque est, scilicet ex materia et forma, est magis naturalis. Et duæ harum definitionum pertinent ad naturalem : sed una est imperfecta, scilicet illa quæ ponit materiam tantum; alia vero perfecta, scilicet illa quæ est ex utrisque. Non enim est aliquis qui consideret passiones materiæ non separabiles, nisi physicus. Sed quia sunt aliqui, qui aliter considerant passiones materiæ, ideo ostendit qui sint, et qualiter considerent : et dicit quod sunt tres. Unum genus est quod differt a naturali quantum ad principium, licet consideret passiones prout sunt in materia; sicut artifex, qui considerat formam in materia, sed differunt, quia hujusmodi principium est ars, physici vero principium est natura. Aliud genus est quod quidem considerat ea quæ habent esse in materia sensibili, sed non recipit in definitione materiam sensibilem; sicut curvum, rectum et hujusmodi, licet habeant esse in materia, et sint de numero non separabilium, quantum ad esse, tamen mathematicus non determinat sibi materiam sensibilem. Cujus ratio est, quia res aliquæ sunt sensibiles per qualitatem, quantitates autem præexistunt qualitatibus, unde mathematicus concernit solum id quod quantitatis est absolute, non determinans hanc vel illam materiam. Aliud genus est quod quidem considerat illa quorum esse vel non est in materia omnino, vel quorum esse potest esse sine materia; et hic est Philosophus primus. Et notandum quod tota

ratio divisionis philosophiæ sumitur secundum definitionem et modum definiendi. Cujus ratio est, quia definitio est principium demonstrationis rerum, res autem definiuntur per essentialia. Unde diversæ definitiones rerum diversa principia essentialia demonstrant, ex quibus una scientia differt ab alia.

Consequenter cum dicit « sed redeundum. »

Quia videbatur fecisse quasdam digressiones ex hoc quod institit ad inquisitionem definitionum, reducit se ad materiam propriam, dicens quod redeundum est ad materiam propriam, unde est sermo habitus scilicet quod passiones animæ, ut amor, timor et hujusmodi, non sunt separabiles a physica materia animalium, inquantum tales existunt, scilicet inquantum passiones quæ non sunt sine corpore, et non sunt sicut linea et planum, idest superficies, quæ ratione possunt separari a materia naturali. Si ergo ita est, ad naturalem spectat consideratio earum, et etiam animæ, sicut supradictum est. « De qua, » scilicet anima, intendentes ad præsens necesse est accipere opiniones antiquorum, quicumque sint qui aliquid enunciaverunt de ipsa. Et hoc quidem ad duo erit utile. Primo, quia illud quod bene dictum est ab eis, accipiemus in adjutorium nostrum. Secundo quia illud, quod male enuntiatum est [1], cavebimus.

LECTIO III.

Motu et sensu animam fuisse cognitam a philosophis dicit; et illorum affert sententias ac reprobat, qui se animam ex motu cognovisse existimarunt.

ANTIQUA.

Principium autem quæstionis præponere quæ maxime videntur ipsi inesse secundum naturam. Animatum igitur ab inanimato in duobus maxime differre videtur, motu et sensu. Accipimus autem et a progenitoribus fere duo hæc de anima.

Dicunt enim quidam et maxime et primo animam esse id quod est movens. Existimantes autem quod non movetur ipsum non contingere movere alterum aliquid eorum quæ moventur, animam sic arbitrati sunt esse.

Unde Democritus ignem quemdam, aut calorem dicit esse ipsam. Infinitis enim existentibus figuris, et atomis, quæ speciei rotundæ, ignem et animam dicit, ut in aere mota corpora, quæ vocantur decisiones, quæ videntur per portas in radiis, quarum omne semen, elementa dicit totius naturæ. Similiter autem et Leucippus. Horum autem sphærica, animam, propter id, quod maxime possunt per omne penetrare hujusmodi figuræ, et movere reliqua cum moveantur et ipsa, arbitrantes animam esse efficiens in animalibus motum : unde et vivendi terminum esse respirationem. Constringente enim eo quod continet corpora, et extrudente figuras præbentes animalibus motum, ex eo quod non est ipsas quiescere nullatenus, auxilium fieri de foris, ingredientibus aliis hujusmodi in respirando. Prohibere enim has et quæ insunt animalibus disgregari, simul prohibentes constringens et comprimens, et vivere autem quamdiu possunt hoc facere.

Videtur autem et a Phythagoricis dicta eamdem habere intelligentiam. Dixerunt enim quidam ipsorum animam esse quæ sunt in aere decisiones. Alii autem has movens. De his autem dictum est, propterea quod continue videntur moveri, et si sit tranquillitas animæ.

In idem autem feruntur quicumque dicunt animam esse quod seipsum movens. Videntur autem hi omnes existimantes motum maxime proprium esse animæ. Et alia quidem omnia moveri propter animam, ipsam autem a seipsa, propter nihil videre movens, quod non et ipsum moveatur.

RECENS.

Initium autem inquisitionis erit proponere ea quæ maxime videntur animæ competere suapte natura.

Animatum itaque duabus rebus ab inanimato maxime differre videtur, motu nimirum ac sensu. A majoribus etiam nostris hæc duo fere de anima accepimus : inquiunt enim nonnulli animam maxime atque primario loco id esse quod movet, atque existimantes fieri non posse ut id aliud quidquam moveat quod ipsum non moveatur, animam unum quid eorum esse putarunt quæ motu cientur.

Quocirca Democritus quidem ignem aliquem atque calorem ipsam censet esse : nam quum sint infinitæ figuræ ac individua corpora, globosa dicit ignem et animam esse, cujusmodi sunt corpuscula quæ in aere ferri in radiis qui per fenestram ingrediuntur, videmus, atque ramenta vocamus; horum vero universam sobolem elementa totius esse naturæ dicit. Eadem et Leucippus censebat. Horum igitur corporum ea quæ sunt globosa animam asserunt esse propterea quod maxime figuræ tales per omne corpus penetrare possunt atque cetera movere, quum moveantur et ipsa, arbitrati animam id esse quod motum animalibus præbet : quapropter et vitam respiratione finiri dicebant : nam aere ambiente corpora comprimente ac extrudente figuras eas quæ præbent animalibus motum, quia nec ipsæ unquam quiescunt, auxilium ferri dicunt, ingredientibus foris, dum respirant, aliis ejusmodi figuris, quæ quidem ejici prohibent ipsas quæ animalibus insunt, cohibendo simul id quod coercet ac congelat, et eo usque vivere animalia, quo usque id facere possunt.

Videtur autem et id quod a Pythagoreis dicitur eamdem habere sententiam : quidam enim ipsorum ramenta quæ agitantur in aere, quidam id quod illa movet, animam esse dixerunt. De his autem locuti sunt, quoniam continuo moveri cernuntur quantumlibet tranquillo aere. Eodem deferuntur et quicumque dicunt animam id esse quod se ipsum movet : etenim omnes ii motum videntur putasse maxime proprium esse animæ, et cetera quidem universa per animam, hanc autem a se ipsa moveri, quia nihil videbant movere, quod non moveretur et ipsum.

[1] In aliis codd. : « nuntiatum est, » vel « nuntiarunt. »

Similiter autem et Anaxagoras animam dicit esse moventem, et si aliquis alius dixit, quod omne movit intellectus. Non tamen penitus sicut Democritus. Ille quidem enim simpliciter dicit idem esse animam et intellectum, verum enim esse quod videtur. Unde bene facere Homerum, quod Hector jacet aliud sapiens. Non itaque utitur intellectu tamquam potentia quadam, quæ est circa veritatem : sed idem dicit animam et intellectum.

Anaxagoras autem minus certificat de ipsis. Multoties quidem enim causam ejus, quod bene et recte, dicit intellectum hunc esse animam. In omnibus enim ipsum inesse animalibus magnis et parvis, et honorabilibus et inhonorabilibus.

Non videtur autem secundum prudentiam dictus intellectus omnibus similiter inesse animalibus : sed neque hominibus omnibus.

Similiter et Anaxagoras id quod movet animam esse dicit, et si quis alius ab intellectu universa moveri censuit: non tamen perinde penitus atque Democritus : is enim animam et intellectum simpliciter idem esse putabat : etenim id quod sensibus appareret, verum esse censebat : quocirca recte cecinisse inquit Homerum, Hectora jacere alia cogitantem. Non igitur de intellectu locutus est, ut de potentia quadam circa veritatem versante, sed idem esse animam dicit et intellectum ; Anaxagoras autem minus dilucide de his rebus exposuit : multis enim in locis boni rectique intellectum causam esse dicit; alibi autem animam ipsam intellectum esse asserit : nam animalibus universis, tam parvis quam magnis, tam præstabilibus quam minus etiam præstabilibus, intellectum inesse dicit. At intellectus ille cui prudentia tribuitur, non modo nec universis similiter animalibus, sed ne hominibus quidem omnibus inesse videtur.

Quicumque quidem igitur animatum moveri aspexerunt, quidem maxime motivum opinati sunt animam esse.

Omnes igitur ii qui ad animantis respexere motum, id quod maxime motivum est, animam esse putarunt.

Supra[1] posuit Philosophus procemium, in quo intentionem suam, quid agendum, et difficultatem hujus operis ostendit : hic vero prosequitur tractatum secundum ordinem repromissum [2]. Dividitur autem tractatus iste in duas partes. Primo enim tractat de natura animæ secundum opinionem aliorum philosophorum. Secundo vero secundum opinionem propriam [3] ; et hoc in secundo libro. Prima pars dividitur in duas partes. Primo enim narrat opiniones aliorum philosophorum de anima. Secundo vero inquirit de opinionibus illis, ibi, « Considerandum est autem etc. » Prima pars dividitur in duas. Primo enim ostendit ex quibus philosophi habuerunt viam ad investigandum de anima. Secundo vero ostendit quomodo diversi devenerunt in diversas opiniones de anima, ibi, « Dicunt enim. » Dicit ergo primo, quod principium nostræ quæstionis, idest inquisitionis, est apponere omnia quæ secundum naturam videntur inesse animæ. Circa quod sciendum est, quod quando invenimus aliqua duo[4] differre secundum aliquid manifestum, et secundum aliud immanifestum constat [5] quod per id quod est manifestum, venimus in notitiam illius quod est immanifestum. Et hunc modum tenuerunt philosophi ad inveniendum naturam de anima. Animata enim ab inanimatis differunt, per hoc quod animata habent animam, inanimata vero non. Sed quia natura animæ erat immanifesta, et non poterat investigari nisi per aliqua manifesta, in quibus differunt animata ab inanimatis, invenerunt illa, et secundum illa conati sunt devenire in cognitionem naturæ animæ. Illa autem manifesta in quibus animata differunt ab inanimatis, sunt duo, scilicet sentire et moveri. Nam animata videntur differre ab inanimatis maxime motu, ut scilicet moveant seipsa, et sensu seu cognitione. Unde credebant quod quando scirent principium istorum duorum scirent quid est anima. Unde laboraverunt causam motus et sensus scire, ut per hoc scirent naturam animæ : et credebant quod id quod est causa motus et sensus, esset anima : et in hoc omnes antiqui philosophi conveniebant. Sed ex hoc antiqui in diversas opiniones divisi sunt. Nam aliqui conati sunt devenire in cognitionem animæ per motum, aliqui vero per sensum.

Et ideo cum dicit « dicunt enim »

Ostendit horum diversitatem. Et primo de illis qui inquirebant naturam animæ a motu. Secundo de illis qui inquirebant eam a cognitione seu sensu, ibi, « Quicumque autem ad cognoscere et sentire. » Tertio eorum qui inquirebant naturam ejus ex utroque, ibi, « Quoniam autem et motivum. » Circa primum sciendum est, quod illis, qui inquisierunt animæ naturam a motu, erat unum commune, scilicet quod si moventur animata, quod anima sit movens et mota. Et hujus ratio est, quia existimabant quod id quod non movetur non contingit movere alterum, idest quod nihil movet nisi moveatur.

[1] Hic incipit lectio secunda in cod. 12968.
[2] Parm. : « promissum. »
[3] Sic cod. 12968. — Cod. autem 12992 : « Veritatem propriam ostendit, ut in secundo. » — Codex demum 11133 ann. 1320 ut Parm. habet : « secundum veritatem, et hoc. »
[4] Parm. omittit ; « duo. »
[5] Alias, et in Parm. : « certum est. »

Si ergo anima movet animata, et nihil movet alterum nisi moveatur ipsum, manifestum est quod anima maxime movetur. Et hoc est propter quod antiqui naturales arbitrati sunt animam esse eorum quæ moventur. Sed ex hoc etiam diversæ opiniones provenerunt.

Et ideo cum dicit « unde Democritus »

Ponit primo opinionem Democriti, de anima, dicens, « unde Democritus, » quidam scilicet antiquus philosophus, qui excogitans illud quod maxime movetur esse naturam animæ : et quia illud quod maxime movetur, videtur esse de natura ignis : ideo dicit ipsam animam « esse ignem quemdam, aut calorem. » Et opinio sua fuit talis. Ipse enim nihil ponebat esse in rerum natura nisi sensibile et corporale : et volebat quod principia omnium rerum sint corpora indivisibilia, et infinita, quæ vocabat atomos. Quæ quidem dixit esse unius naturæ, sed differre ab invicem figura, positione, et ordine : licet hic tantum ponat de figura, quia hæc sola differentia, quæ est secundum figuram, necessaria est. Et ista differentia, quæ est secundum figuram, est quod quædam erant rotunda, quædam quadrata, quædam pyramidalia et hujusmodi. Ponebat etiam hæc esse mobilia, et nunquam quiescentia, et ex concursu ipsorum atomorum casu esse mundum factum aiebat . Et quod hæc indivisibilia corpora sint mobilia, dabat exemplum de decisionibus, quæ moventur in aere, etiam si nulla tempestas sit, sicut apparet per portas in radiis solis. Unde, cum ista sint multo minora, quia sunt indivisibilia, illæ vero quæ apparent in radiis decisiones, sunt divisibiles, manifeste apparet quod sint maxime mobilia. Et quia inter alias figuras, figura rotunda est magis apta ad motum, cum non habeat angulos, quibus impediatur a motu : et quia credebant animam maxime moveri, ex eo, quod arbitrati sunt animam efficere motum animalibus, ideo inter ista infinita corpora, illa quæ erant inter illa rotunda corpora, dicebat esse animam. Hujus etiam opinionis fuit Leucippus (*a*), qui fuit socius ejus. Et ad hoc habebat unum signum : quia voluit Democritus terminum vitæ, idest rationem consistere in respiratione, licet insufficienter, quia non omnia viva respirant : quæ quidem respiratio necessaria erat secundum eum, quia corpora rotunda implent corpus, cum sint causa motus in corpore animalis secundum eum, et sunt in continuo motu, et « eo quod continet, » idest corpora nostra aere constringente, « et extrudente » idest exterius mittente illas, quæ sunt de numero figurarum, quæ sunt præbentes animalibus motum, ex eo quod nullo modo quiescunt ; ne forte eis omnino expulsis a corporibus nostris deficerent corpora, ideo necessaria est respiratio, per quam et intromittantur alia corpora, et ea quæ sunt intus ab istis, quæ per respirationem intrant, impediantur ab exitu. Et tamdiu dixit vivere animalia, quamdiu possunt hoc facere, scilicet respirare. Et vis hujusmodi signi est quia cum respiratio ex hoc dicatur esse ratio vitæ, quod continet ipsa corpora rotunda in corporibus animalium, et immittit etiam ea intus, ne propter exeuntia corpora, quæ continue moventur, deficiat corpus animalis ; manifestum est, quod ipsa corpora sint anima : quæ quidem corpora voluit Democritus esse de natura ignis, et ex eis causari calorem.

Secundo cum dicit « videtur autem »

Ponit opinionem quorumdam Phythagoricorum, quæ similis erat opinioni Democriti : nam illud quod Pythagorici dicunt de anima, eamdem habet intelligentiam cum eo quod dicit ipse Democritus, licet Pythagorici in eamdem sententiam non conveniant. Nam quidam ipsorum convenientes cum Democrito dixerunt animam esse decisiones, quæ sunt in aere, idest corpora indivisibilia et infinita, sicut Democritus dicebat. Alii vero ex ipsis philosophis non dixerunt ipsa corpora indivisibilia, et mobilia esse animam, sed illam virtutem quæ movet ea corpora, animam dicebant. Et hujus opinionis fuit quidam Archelaus (*b*) philosophus magister Socratis, ut Augustinus narrat in libro *De civitate Dei*. Et ratio horum, scilicet quare dicebant hujusmodi corpora esse animam, dicta est : quia sicut jam patet, volebant quod illud quod maxime movetur est anima : unde propter hoc quod hæc corpora continue moveri videbantur, sicut apparet in aere, in quo moventur, etiam si sit tranquillitas, dicebant ista corpora esse animam.

Consequenter cum dicit « in idem »

Reducit in quamdam summam opinionem plurium philosophorum de ani-

(*a*) Leucippus, circa ann. 428 ante Christum.

(*b*) Archelaus, circa ann. 444 ante Christum.

ma ad has opiniones; dicens, quod omnes illi, qui definientes animam a motu, dixerunt ipsam esse illud quod seipsum movet « feruntur in idem » id est in eamdem intelligentiam cum prædictis. Omnes enim concordant in hoc et conveniunt, quod videntur existimasse motum maxime et præcipue esse proprium animæ, et quicquid movetur, movetur ab anima, ipsam vero animam moveri a seipsa. Et ratio horum, sicut jam tactum est, erat, quia communiter opinati sunt quod nihil movet alterum nisi moveatur et ipsum. Unde, cum anima moveat alia, credebant animam maxime et præcipue moveri.

Tertio cum dicit « similiter autem »

Ponit opinionem Anaxagoræ de natura animæ. Et primo ponit in quo Anaxagoras concordabat cum superioribus, dicens quod Anaxagoras et quicumque alius dixit quod intellectus movet omnia, dicit animam esse moventem omnia, sicut et illi dicunt. Sed in hoc differt, quia noluit quod omne quod movet alterum, moveatur et ipsum: immo dixit esse unum intellectum separatum et immixtum qui alia moveat, eo non moto: et de natura hujusmodi dicit esse animam. Unde ex hoc insurrexit error quorumdam, qui dicerent animam esse de natura divina. Sic ergo patet in quo concordabat cum superioribus, in hoc scilicet quod dixit animam esse moventem. Sed differebat in hoc, quod dixit animam non moveri, cujus contrarium illi dicebant. Differebat etiam a Democrito in acceptione intellectus.

Et ideo cum dicit « ille quidem »

Ponit hanc differentiam. Et primo opinionem Democriti: dicens. quod « ille » scilicet Democritus dixit « simpliciter » idest ubique et universaliter intellectum et animam esse idem. Cujus ratio est, quia Democritus credebat, quod nihil esset in mundo nisi sensibilia: et sicut nihil erat in mundo nisi sensibilia, ita dicebat, quod nulla vis apprehensiva erat in anima, nisi sensitiva. Unde fuit hujus opinionis, quod nulla veritas determinate habetur de rebus, et quod nihil determinate cognoscitur, sed quicquid apparet, verum esset; et non magis illud quod cogitat unus de re aliqua, quam illud quod cogitat alius de eadem re, eodem tempore, verum esse: et ex hoc sequebatur, quod poneret contradictoria simul esse vera. Cujus ratio est, quia ipse, ut dictum est, non utebatur intellectu, qui est circa veritatem, idest virtute intellectiva, per quam anima intelligit intelligibilia, sed solum vi sensitiva; et quod nihil cognosceretur nisi sensibile, cum nihil poneret in rerum natura nisi sensibile. Unde, cum sensibilia sint in continuo motu et fluxu, opinatus est nullam veritatem determinatam esse in rebus. Et quia non pervenit ad hoc quod cognosceret intellectum esse potentiam quamdam « quæ est circa veritatem » idest cujus objectum est verum, et excedit omnes alias potentias animæ, sed accepit tantum potentias animæ sensitivas; ideo communiter et indifferenter « idem dicit animam et intellectum, » quem quidem intellectum dicit transmutari secundum hominis transmutationem. Et propter hoc commendat Homerum, qui dixit, « quod Hector jacet alias sapiens » idest quod secundum sui mutationem, mutatus est intellectus ejus, dum aliud saperet victus, et aliud invictus.

Secundo cum dicit « Anaxagoras autem »

Ostendit in quo differebat Anaxagoras a Democrito. Et circa hoc duo facit. Primo ponit opinionem Anaxagoræ. Secundo reprobat eam, ibi, « Non videtur autem, etc. » Dicit ergo primo, quod Anaxagoras loquitur de anima magis dubie, et minus certificat de ipsa. Nam ipse Anaxagoras multoties dicit in intellectu esse causam ejus quod est bonum operari, idest bonæ operationis. Alibi vero, idest in aliis locis, dicit hunc intellectum, scilicet qui est causa bonæ operationis, et animam, esse idem: et hoc apparet, quia constat quod anima inest omnibus animalibus tam vilibus quam honorabilibus, et tam magnis quam parvis. Unde, cum in omnibus his dicat intellectum esse, manifestum est quod idem dicit animam et intellectum.

Secundo cum dicit « non videtur »

Ostendit contrarietatem esse in hujusmodi acceptione intellectus secundum Anaxagoram, scilicet aliquando hoc quod dicit intellectum non esse idem cum anima, aliquando vero dicit ipsum et animam esse idem: quæ sunt contradictoria, et non possunt simul stare. Et hoc probat tali ratione. Constat quod bene operari est proprium intellectus secundum prudentiam perfecti, quia bene operari pertinet ad prudentiam. Si ergo idem esset intellectus, qui est causa bonæ operationis, cum anima, sequeretur quod intellectus

prudens idem esset cum anima. Sed hoc est falsum, quia anima inest omnibus animalibus. Intellectus autem secundum prudentiam dictus, non videtur inesse, non solum omnibus animalibus, sed nec omnibus hominibus : ergo non est idem quod anima.

Deinde cum dicit « quicumque quidem » Ostendit quod omnes illi, qui consideraverunt animata secundum motum, idest secundum id quod est moveri a seipsis, opinati sunt animam esse illud quod maxime est motivum, sicut patet in opinionibus jam dictis.

LECTIO IV.

Empedoclis et Platonis sententias exponit, qui ex parte cognitionis animam cognoverunt; quod item fuere nonnulli qui animam esse numerum seipsum moventem definierunt.

ANTIQUA.

Quicumque autem ad cognoscere, et sentire ea quæ sunt, isti dicunt animam esse principia, alii quidem plura facientes hæc, alii vero unum hoc.

Sicut Empedocles quidem ex elementis omnibus esse et unumquodque horum animam dicens, sicut terram quidem terra cognoscimus, æthere æthera divum; aquam autem aqua : sed igne ignem obscurum ac latentem, manifestum est, concordia autem concordiam : discordiam discordia tristi.

Eodem autem modo, et Plato in *Timæo* animam facit ex elementis. Cognosci enim simile simili : res autem ex principiis esse.

Similiter autem et in his, quæ sunt de philosophia dicta, determinatum est : et ipsum quidem animal ex ipsa unius idea, et ex prima longitudine, et latitudine, et altitudine, alia autem simili modo.

Adhuc autem et aliter, intellectum quidem unum, scientiam autem duo : singulariter enim ad unum. Plani autem numerum, ad opinionem : sensum vero eum, qui firmi. Numeri quidem enim species et principia entium dicebantur. Sunt autem ex elementis. Judicantur autem res, aliæ quidem intellectu, aliæ vero scientia, aliæ autem opinione, aliæ vero sensu. Species autem, numeri hi, rerum.

Quoniam autem et motivum videbatur anima esse, et cognoscitivum : sic quidam complexi sunt ex utrisque, enuntiantes animam esse numerum moventem seipsum.

RECENS.

At' qui cognitionem animadverterunt ipsius ac sensum quibus res cognoscit et sentit, ii dicunt animam principia rerum esse : atque alii plura principia faciunt, alii vero unum animam esse censent : sic Empedocles ex elementis quidem universis ipsam constare censet, et unumquodque istorum animam esse putat, dicit enim :

Terram nam terra, lympha cognoscimus undam,
Ætheraque æthere; sane ignis dignoscitur igne;
Sic et amore amor, ac tristi discordia lite.

Eodem et Plato modo animam in *Timæo* ex elementis constare censet : simili namque, ejus quoque sententia, cognoscitur simile, et res ipsæ ex principiis sunt. Similiter determinatum est et in iis quæ de philosophia exposuimus : animal quidem ipsum ex ipsius unius idea, et ex longitudine prima et latitudine profunditateque constare, cetera vero simili modo; insuper et alio pacto, intellectum quidem esse unum, scientiam vero duo : unico enim modo ad unum progreditur; superficiei præterea numerum opinionem, solidi vero sensum : nam numeri quidem formæ ipsæ et principia dicebantur; sunt autem ex elementis. Res vero partim intellectu, partim scientia, partim opinione, partim sensu dijudicantur, atque hi numeri formæ sunt rerum.

Quum autem anima et motivum et cognitivum esse videretur, quidam idcirco utrumque complexi sunt, atque animam numerum esse se ipsum moventem asseruerunt.

Superius ostendit Philosophus quomodo aliqui venerunt in cognitionem animæ per motum : hic vero ostendit quomodo aliquid venerunt in cognitionem animæ per sensum, seu cognitionem. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit, in quo convenerunt philosophi, qui consideraverunt animam ex sensu. Secundo vero in quo differunt, ibi, « Sicut Empedocles quidem, etc. » Dicit ergo primo, quod omnes quicumque venerunt in cognitionem animæ quantum ad cognoscere et sentire, idest per cognitionem et sensum, in hoc conveniebant, quia dicebant animam esse ex principiis : quæ quidem principia alii « faciebant » idest ponebant esse plura, alii vero unum tantum. Ad ponendum autem animam esse ex principiis constitutam movebantur, quia ipsi antiqui philosophi quasi ab ipsa veritate coacti, somniabant quodammodo veritatem. Veritas autem est, quod cognitio fit per similitudinem rei cognitæ in cognoscente : oportet enim quod res cognita aliquo modo sit in cognoscente. Antiqui vero philosophi arbitrati sunt quod oportet similitudinem rei cognitæ esse in cognoscente secundum esse naturale, hoc est secundum idem esse quod habet in seipsa : dicebant enim quod oportebat simile simili cognosci : unde si anima cognoscat omnia, oportet quod habeat similitudinem omnium in se secundum esse naturale, sicut ipsi ponebant. Nes-

cierunt enim distinguere illum modum, quo res est in intellectu, seu in oculo, vel imaginatione, et quo res est in seipsa: unde quia illa, quæ sunt de essentia rei, sunt principia illius rei, et qui cognoscit principia hujusmodi cognoscit ipsam rem, posuerunt quod ex quo anima cognoscit omnia, esset ex principiis rerum. Et hoc erat omnibus commune. Sed diversificati sunt secundum quod differebant in principiis quæ ponebant. Non enim omnes ponebant eadem principia, sed unus plura, alius unum, unus hoc, alius illud: et secundum hoc differunt in ponendo principia, ex quibus principiis anima constituatur.

Et ideo consequenter cum dicit « sicut Empedocles. »

Ponit quomodo differunt. Et primo ponit opinionem Empedoclis: dicens quod antiqui philosophi, qui per sensum consideraverunt animam, dicunt ipsam constare ex elementis. Et illi quidem, qui unum faciunt principium, illud unum dicunt esse animam. Et qui plura, ex illis eam componi: sicut Empedocles dicit animam esse ex omnibus elementis, et unumquodque horum dicit animam. Circa quod sciendum est quod Empedocles posuit sex principia: quatuor materialia, scilicet terram, aquam, aerem et ignem: et duo activa et passiva, scilicet litem et amicitiam. Et ideo, ex quo ponebat animam omnia cognoscere, dixit animam esse ex hujusmodi principiis, quæ ponebat. Secundum enim quod ex terra, terram cognoscimus; et secundum quod ex æthere, idest ex aere aerem, et ex aqua aquam: sed et ignem ex igne manifestum esse: et per concordiam cognoscimus concordiam: et ex tristi discordia cognoscimus discordiam: et ponit ibi, « tristi » quia Empedocles metrice composuit libros suos.

Secundo cum dicit « eodem autem »

Ponit opinionem Platonis: dicens quod Plato etiam facit animam ex elementis, idest dicit animam ex principiis constitutam esse. Et quod hoc sit verum, scilicet quod Plato dicat animam compositam ex principiis rerum, probat per triplex dictum Platonis. Primum est, quod ipse dicit in *Timæo;* ibi enim dicit duo esse elementa seu principia rerum, scilicet idem et diversum. Quædam enim natura est quæ semper eodem modo se habet, et est simplex, sicut sunt immaterialia; et hanc naturam vocat idem. Quædam vero natura est quæ non semper eodem modo se habet, sed transmutationem suscipit et divisionem, sicut sunt materialia; et hanc vocat diversum. Et ex istis duobus, scilicet ex eodem et diverso, animam dicit esse compositam: non quod sint ista duo in anima ut partes, sed quod sunt quasi media, et quod natura rationalis animæ superioribus et omnino immaterialibus sit inferior et deterior, et materialibus et inferioribus sit nobilior et superior. Et ratio hujus erat, sicut dictum est, simile cognoscitur simili: unde si anima cognosceret omnia, et idem et diversum sunt principia, ponebat animam esse ex istis duobus compositam eo modo quo dictum est, ut inquantum habet de natura identitatis, cognosceret ea quæ ponit idem; inquantum vero de natura eorum quæ vocat diversum, cognosceret diversum, scilicet materialia. Unde et hac cognitione utitur. Nam quando colligit genera et species, tunc dicit eam repræsentare idem, seu identitatem. Quando vero differentias et accidentia assumit, alteritatem adinvenit. Sic ergo patet quomodo Plato in *Timæo* dicit animam ex principio componi.

Secundum dictum Platonis, per quod ostenditur, quod dixit animam ex principiis esse, ponitur cum dicit « similiter autem »

Ubi ostendit animam esse ex principiis similiter. Circa quod sciendum est quod Plato posuit quod intelligibilia essent per se substantia et separata, et essent semper in actu, et essent causa cognitionis et esse rebus sensibilibus. Quod Aristoteles tamquam inconveniens volens evitare, coactus est ponere intellectum agentem. Unde sequebatur ex positione Platonis quod secundum quod aliqua sunt abstracta per intellectum, sic essent aliqua, quæ essent per se subsistentia et in actu. Habemus autem duplicem modum abstractionis per intellectum: unum qui est a particularibus ad universalia; alium per quem abstrahimus mathematica a sensibilibus. Et sic cogebatur ex hoc ponere tria subsistentia: scilicet sensibilia, mathematica et universalia, quæ essent causa, ex quorum participatione, res etiam sensibiles et mathematicæ essent. Item ponebat Plato numeros esse causam rerum: et hoc faciebat, quia nescivit distinguere inter unum quod convertitur cum ente, et unum quod est principium numeri, prout est species quantitatis. Ex quo sequebatur quod cum universale separatum poneret causam re-

rum, et numeros esse substantiam rerum, quod hujusmodi universalia essent ex numeris. Dicebat enim quod principia omnium entium essent species et numerus specificus, quem vocabat specificum tamquam compositum ex speciebus. Nam et ipsum numerum reducebat, tanquam in principia et elementa, in unum et dualitatem. Nam cum ex uno nihil procederet, ideo necessaria fuit ipsi uni aliqua subjecta natura, a qua multitudo produceretur : et hanc vocavit dualitatem. Et secundum ordinem materialitatis ordinabat illa tria. Quia enim sensibilia sunt magis materialia quam mathematica, et universalia immaterialiora mathematicis : ideo primo posuit sensibilia, supra quæ posuit mathematica, et supra hæc, universalia separata et ideas, quæ differunt a mathematicis : quia in mathematicis in una specie sunt aliqua quæ differunt secundum numerum, sed in ideis et substantiis separatis non inveniuntur aliqua unius speciei quæ differant numero : unius enim speciei unam posuit ideam. Quas ideas dicit esse ex numeris et secundum numeros in eis esse rationes rerum sensibilium, quæ quidem constant ex longitudine, latitudine et profunditate. Et ideo dixit ideam longitudinis esse primam dualitatem, longitudo enim est ab uno ad unum, scilicet de puncto ad punctum. Latitudinis autem primam trinitatem, nam figura triangularis est prima superficialium figurarum. Profunditatis autem quæ continet longitudinem, et latitudinem, ideam dixit esse primam quaternitatem : prima enim figura corporum est pyramis, quæ quatuor angulis consistit : unde, cum Plato poneret animam sensibilem, posuit animam separatam, quæ esset causa ejus, et hanc, sicut alia separata et ideas, dixit esse ex numeris, scilicet ex unitate et dualitate quæ ponebat principia rerum.

Tertio cum dicit « adhuc autem »

Ponit tertium dictum Platonis, per quod apparet quod ipse dixerat animam compositam ex principiis. Plato enim posuit numeros, sicut dictum est, species et principia rerum : unde, cum loqueretur de anima, posuit eam secundum hoc venire in cognitionem entium, quod erat composita ex principiis, scilicet ex numeris, et omnes operationes ejus ab eis procedere. Invenimus enim in anima diversas potentias ad apprehensionem entium; scilicet intellectum, scientiam, opinionem et sensum. Dicit ergo animam habere intellectum et ejus operationem ex idea unius, quia scilicet est in ea[1] natura unitatis; intellectus enim una apprehensione apprehendit unum. Item scientiam ex prima dualitate : scientia enim est ab uno ad unum, scilicet de principiis ad conclusionem. Opinionem vero ex prima trinitate : opinio enim est de uno ad duo, est enim de principiis ad conclusionem cum formidine alterius ; et sic sunt ibi tria; principium, et duæ conclusiones, una conclusa et alia formidata. Sensum autem habet anima a prima quaternitate : est enim quaternitas prima, idea corporis, quod consistit ex quatuor angulis, ut dictum est; sensus autem corporum est. Cum ergo res omnes cognoscantur istis quatuor, scilicet intellectu, scientia, opinione et sensu, potentias dicit habere animam secundum quod participat naturam unitatis, dualitatis, ternarii et quaternarii, manifestum est quod dixit animam separatam, quam posuit ideam hujus animæ, compositam ex numeris, qui sunt principia et elementa rerum. Et sic patet quod Plato dixit animam esse compositam ex principiis.

Consequenter cum dicit « quoniam autem »

Ponit quod quidam philosophi definierunt et venerunt in cognitionem animæ ex motu et sensu simul, seu cognitione, dicens : quia anima videbatur eis esse motiva per se et cognoscitiva, complexi sunt ista duo. et definierunt animam ex utrisque. scilicet motu et cognitione, dicentes quod anima est numerus movens seipsum. Per numerum quidem insinuantes potentiam cognoscitivam, quia, secundum quod suprapositum est, ex hoc dicebant habere animam vim cognoscitivam rerum, quod participabat naturam numeri specifici, quod erat de opinione Platonis : per movere autem seipsam, insinuantes potentiam motivam in anima.

[1] Parm. : « in una. » — Sed in notula : Lege : « in ea. » quod et codd. habent.

LECTIO V.

Varias philosophorum opiniones adducit, qui animam ipsam unum aliquod sensibilium elementorum esse existimaverunt.

ANTIQUA.

Differunt autem de principiis, quæ et quot sunt; maxime corporea facientes et incorporea. His autem miscentes, et ab utrisque principia enuntiantes. Differunt autem et circa multitudinem : hi quidem enim unum, illi vero plura dicunt. Consequenter autem his et animam assignant : motivum enim natura priorum existimaverunt non irrationabiliter.

Unde quibusdam visum est ignem esse. Etenim hic in partibus subtilissimus est, et maxime elementorum incorporeus. Adhuc autem movetur : quia et movet alia primo. Democritus autem dulcius dixit, enuncians propter quid utrumque horum. Animam quidem enim et intellectum idem esse; istud autem esse ex primis et indivisibilibus corporibus. Motivum autem propter subtilitatem partium et figuram. Figurarum autem leviter mobilissimam sphæricam dicit; hujusmodi autem esse intellectum et ignem.

Anaxagoras autem videtur quidem alterum dicere animam et intellectum, sicut diximus prius. Utitur autem utrisque sicut una natura. Verumtamen intellectum ponit principium omnium maxime, solumque dicit ipsum eorum, quæ sunt, simplicem esse, et immixtum et purum. Assignat autem utrumque eidem principio, cognoscereque et movere, dicens intellectum movere omne.

Videtur autem et Thales, ex quibus reminiscuntur, motivum aliquid animam opinari, siquidem dixit lapidem animam habere, quoniam ferrum movet.

Diogenes autem, sicut et alteri quidam, aerem hunc opinans omnium subtilissimum esse et principium, et propter hoc cognoscere et movere animam. Secundum quidem quod primum est, et ex hoc reliqua cognoscere; secundum vero quod subtilissimum est, motivum esse.

Heraclitus autem principium esse dicit animam, siquidem vaporem ex quo anima constat, etenim incorporalissimum esse et fluens semper. Quod vero movetur ab eo quod movetur cognosci. In motu autem esse quæ sunt et ille arbitratus est et multi.

Similiter autem his et Alcmæon opinari visus est de anima. Dicit enim ipsam immortalem esse propter hoc quod assimilatur immortalibus. Hoc autem inesse ipsi, tamquam semper motæ : moveri enim et divina omnia continue semper, lunam, solem, astra et totum cœlum.

Magis autem rudium et aquam quidam existimaverunt, ut Hippo. Suaderi enim visi sunt ex genitura, quoniam omnium humida est. Et namque arguit sanguinem dicentes animam, quoniam genitura non est sanguis. Hanc autem esse primam animam.

Alii autem sanguinem, quemadmodum Critias, ipsum sentire, animæ maxime proprium opinantes : hoc autem inesse propter naturam sanguinis.

Omnia enim elementa judicem acceperunt, præter terram. Hanc autem nulli protulerunt : nisi aliquis dixerit ipsam ex omnibus elementis esse, aut omnia.

RECENS.

Dissentiunt tamen de principiis, quænam et quot sint, atque maxime quidem ii qui corporea putant esse, ab iis qui incorporea ponunt, ab his vero qui commiscuerunt et ex utrisque principia rerum deduxerunt.

Dissentiunt etiam de numero eorum; quidam enim unum quidam plura principia dicunt esse. Atque ut de principiis senserunt, sic de anima etiam pronuntiarunt : non enim abest a ratione quod in primorum natura movendi causam collocarunt.

Quapropter ignis quibusdam esse videtur : is enim subtilissimarum est partium, et longe magis quam elementa cetera incorporeus; movetur insuper, et cetera primo movet.

Democritus autem et subtilius dixit, docens, cur sit istorum utrumque : dixit enim, animam quidem mentemque idem esse, hoc autem ex ipsis primis atque indivisibilibus corporibus esse, atque ob partium quidem subtilitatem atque figuram movere; figurarum autem omnium mobilissimam figuram globosam esse asserit, talemque esse intellectum et ignem.

At Anaxagoras videtur quidem aliud animam, aliud intellectum dicere, quemadmodum et antea diximus; utitur tamen utrisque perinde atque una natura; verum intellectum principium maxime omnium ponit : solum namque rerum omnium ipsum simplicem et non mixtum et sincerum esse dicit. Atque eidem principio hæc utraque tribuit, cognitionem inquam et motum, dicens universum intellectum movisse.

Thales etiam videtur ex iis quæ tradita memoriæ sunt, motivum quiddam animam esse putasse, siquidem dixit lapidem habere animam, quia movet ferrum.

Diogenes autem, sicut et alii quidam aerem ipsam censuit esse, hunc subtilissimæ omnium substantiæ rerumque principium esse putans, atque idcirco cognoscere atque movere animam dixit : cognoscere quidem, quatenus primum est et ex hoc ipso cetera constant; motivum autem esse, quatenus subtilissimum est.

Heraclitus quoque principium ait animam esse, quippe quum exhalationem esse asserit, ex qua cetera condit, eamque maxime incorpoream esse et semper fluere dicit : eo enim quod movetur cognosci perhibet: moveri autem res universas cum ipse, tum vulgus arbitrabantur.

Simili modo ac hi et Alcmæo de anima putasse videtur : dicit enim ipsam immortalem esse, quia similis immortalibus est : quod quidem ideo dixit ipsi competere, quia semper movetur : moveri enim et res omnes divinas continue semper, lunam, solem, stellas, totumque cœlum.

Quidam vero ex importunioribus animam aquam esse dixerunt, ut Hippo : qui quidem ad hanc sententiam ratione seminis videntur esse compulsi, quia omnium semen humidum est : etenim redarguit eos qui sanguinem animam esse asserunt, quia semen sanguis non est; hoc autem primam animam esse dicit.

Alii sanguinem ipsam esse dixerunt, ut Critias, sensum maxime proprium animæ esse putantes : quod quidem ipsi competere propter naturam sanguinis crediderunt. Nam omnia elementa præter terram invenerunt qui eligeret; hanc autem nemo tribuit animæ, nisi quis ipsam dixerit ex omnibus elementis constare, aut omnia esse.

Definiunt autem omnes animam, tribus (ut est dicere) motu, sensu, et incorporeo. Horum autem unumquodque reducitur ad principia. Unde et in cognoscendo definientes ipsam, aut elementum, aut ex elementis faciunt, dicentes similiter invicem præter unum. Dicunt enim simile cognosci simili. Quoniam autem anima omnia cognoscit, constituunt eam ex omnibus principiis. Quicumque quidem igitur unam aliquam dicunt causam et elementum unum, et animam unum ponunt, ut ignem aut aerem. Plura vero dicentes principia, et animam plura dicunt.

Anaxagoras autem solus impassibilem dicit intellectum, et nihil commune nulli aliorum habere. Hujusmodi autem cum sit, quomodo cognoscit, et propter quam causam, neque ille dixit, neque ex his, quæ dicta sunt, conspicuum est.

Quicumque autem contrarietates faciunt in principiis, et animam ex contrariis constituunt. Quicumque autem alterum contrariorum, ut calidum aut frigidum, aut aliquid hujusmodi aliud, et animam similiter unum aliquid horum ponunt. Unde et nominibus consequuntur, ut calidum quidem dicentes, quia propter hoc, et hoc vivere nominatum est. Qui autem frigidum, propter respirationem et refrigerationem vocari animam. Tradita quidem igitur de anima, et propter quas causas dicunt sic, hæc sunt.

Tribus autem his omnes, ut ita dicam, animam, motu, sensu incorporeoque, definiunt, quorum unumquodque refertur ad principia rerum : quapropter et ii qui cognitione definiunt animam, aut elementum, aut ex elementis faciunt ipsam, similiter omnes præter unum dicentes : inquiunt enim simili sibi cognosci : quum enim universa cognoscat anima, ex universis rerum principiis ipsam condunt.

Quibus igitur placuit unam causam elementumque unum ponere rerum, ii animam etiam unum, velut ignem, aut aerem esse ponunt; qui vero plura rebus principia tribuunt, ii plura quoque dicunt animam esse.

Solus autem Anaxagoras intellectum passione vacare dicit et nil prorsus cum ceteris habere commune. Verum quum talis sit, quonam pacto cognoscat, et quam ob causam, neque ille dixit, neque ex dictis perspici potest.

At vero qui contrarietates in principiis admittunt, ii conficiunt animam etiam ex contrariis; qui vero alterum ponunt contrarium, calidum inquam, aut frigidum, aut aliquid aliud hujusmodi, ii similiter et animam unum istorum asserunt esse : quapropter et nomina ipsa sectantur : nam ii cui calidum esse dicunt, inde (a *zeo* nimirum, i. e. ferveo) vivendi verbum (*zei* Græce) deducunt ; et ii rursus qui frigidum esse censent, animam a respiratione et refrigeratione nomen suum adeptam esse perhibent. Hæc igitur sunt quæ de anima memoriæ tradita sunt, et hæ sunt causæ, ob quas talia de ipsa dixerint.

In præcedentibus ostenditin quo antiqui philosophi conveniebant quantum ad considerationem de anima; in hoc scilicet, quod anima est principium motus et cognitionis. In parte autem ista ostendit qualiter dicti philosophi diversificati sunt circa hoc commune. Dividitur autem pars ista in partes tres. Primo enim ponit radicem diversitatis philosophorum quantum ad considerationem de anima. Secundo vero illam diversitatem specialiter enumerat, ibi, « Unde quibusdam, etc. » Tertio colligit et epilogat ea, quæ circa hujusmodi diversitates consideranda sunt, ibi, « Definiunt autem omnes etc. » Radix autem diversitatis philosophorm in consideratione de anima est, quia ipsi attribuebant animam principiis, sicut dictum est : et ideo secundum differentiam dictorum philosophorum circa considerationem principiorum, est etiam differentia ipsorum in consideratione de anima. Dicti vero philosophi, licet omnes ponant animam componi ex principiis, non tamen conveniunt quod ponant animam componi ex eisdem principiis ; sed sicut differunt de principiis, ita etiam differunt de consideratione animæ. Differunt autem de principiis quantum ad duo. Primo quantum ad substantiam principiorum. « quæ » scilicet sint, et quantum ad numerum, « quot » scilicet sint. Quantum autem ad substantiam quidem, quia quidam ponebant principia corporalia : illi scilicet qui posuerunt ignem, aut aquam aut aerem : quidam vero incorporalia et immaterialia, sicut qui posuerunt numeros et ideas : quidam vero miscentes utraque, sicut Platonici, qui posuerunt principia sensibilia et separata. Circa numerum vero, seu multitudinem differunt : quia quidam posuerunt tantum unum primum principium, sicut Heraclitus, qui posuit aerem, et alius ignem ; quidam vero dicunt plura prima principia, sicut Empedocles qui posuit quatuor elementa. Et secundum has suppositiones de principiis consequenter assignant animam his principiis ; quia qui ponebant principia materialia, dixerunt animam ex ipsis componi, sicut Empedocles ; et similiter hi, qui ponebant immaterialia, sicut Plato. Omnes autem existimaverunt animam esse id quod maxime motivum est.

Consequenter cum dicit « unde quibusdam »

Enumerat diversitatem philosophorum in speciali. Sciendum autem est quod inter illos qui ponebant unum corporum esse principium rerum, nullus dignatus est ponere solam terram ; sed alii posuerunt ignem primum principium : alii aerem, alii aquam, terram vero nullus posuit, nisi qui posuit omnia elementa quatuor esse primum principium. Et ratio hujus est, quia terra propter suam grossitiem, magis videbatur esse composita ex principiis, quam ipsa esset principium. Et ideo circa hanc partem tria facit. Primo

enim ponit opiniones illorum, qui posuerunt primum principium et animam esse ignem. Secundo vero ponit opinionem illorum, qui posuerunt primum principium et animam esse aerem, ibi, « Democritus autem, etc. » Tertio vero ponit opinionem illorum qui posuerunt aquam esse primum principium et animam, ibi, « magis autem rudium. »

Circa primum sciendum est quod propter hoc quod animæ attribuitur motivum et cognoscitivum, visum est quibusdam animam esse illud quod est maxime motivum et cognoscitivum ; et quia illud quod est maxime subtile videbatur eis esse maxime motivum et cognoscitivum, ideo dixerunt animam esse ignem, qui est inter corpora magis subtilis et activus. Et licet plures essent hujus opinionis, et sic opinarentur animam esse ignem, Democritus tamen subtilius et rationabilius dixit hoc « enuntians propter quid utrumque eorum » idest rationem motus et cognitionis magis expressit. Volebat enim, sicut dictum est, quod omnia essent composita ex atomis. Et licet secundum eum hujusmodi atomi essent principium omnium rerum, nihilominus tamen volebat, quod atomi, qui sunt figuræ rotundæ, essent de natura ignis : et ideo dicebat animam componi ex illis, qui sunt figuræ sphæricæ. Et hæc, inquantum sunt prima principia, dicebant habere rationem cognoscendi ; inquantum vero rotunda, rationem movendi ; et ideo inquantum anima erat composita ex hujusmodi corporibus indivisibilibus rotundis, dicebat eam cognoscere et movere omnia. Unde ponens illa corpora rotunda de natura ignis, concordabat cum istis quod omnia essent de natura ignis

Consequenter cum dicit « Anaxagoras autem »

Ponit Anaxagoræ opinionem:qui in hoc concordabat cum præcedentibus, quod eidem, scilicet animæ, attribuit rationem cognoscendi et movendi. Hic autem aliquando videtur alterum dicere esse animam et intellectum, sicut dictum est superius; seu aliquando utitur utrisque, scilicet anima et intellectu, sicut una natura. Ipse enim dicebat animam esse motivam et cognoscitivam : unde, cum ipse poneret intellectum moventem omnia et cognoscentem, pro eodem accipiebat animam et intellectum. Sed in hoc differebat ab aliis : quia Democritus ponebat animam esse naturæ corporeæ, utpote ex materialibus principiis compositam : Anaxagoras vero dicit intellectum esse « simplicem » ut excludat diversitatem in essentia, « immixtum » ut excludat componi cum alio, « et purum » ut excludat additionem ab alio. Sed movere et cognoscere assignat eidem principio, scilicet intellectui : nam intellectus ex natura sua habet quod sit cognoscens : motum autem habet, quia ipse, sicut dictum est, dicit intellectum omnia movere.

Consequenter cum dicit : « videtur autem »

Ponit opinionem cujusdam philosophi, scilicet Thaletis ; qui in hoc solum concordat cum superioribus, quia illud dicit esse animam, quod habet virtutem motivam. Hic enim, scilicet Thales, fuit unus de septem sapientibus. Et cum omnes alii studerent circa moralia, hic solus dedit se inquisitioni rerum naturalium, et est primus naturalis philosophus. Et ideo dicit , « ex quibus reminiscuntur, « scilicet qui volunt quod aqua esset principium omnium rerum. Hic enim secundum considerationem principii in rebus animatis opinabatur esse principium omnium rerum. Unde, cum principia seu semina omnium animatorum sint humida, voluit quod illud esset principium omnium rerum quod est maxime humidum ; et quia hujusmodi est aqua, dixit aquam esse principium omnium rerum. Sed tamen non consequitur opinionem suam in hoc quod diceret animam esse aquam; sed illud dixit animam, quod habet virtutem motivam. Unde, cum lapis quidam, scilicet magnes, moveat ferrum, dixit illum habere animam. Ponantur ergo Anaxagoras et Thales cum istis ; non quod dicant animam esse ignem ; sed quia dicunt illud esse animam, quod habet rationem sensus et cognitionis, sicut dicit Anaxagoras : seu motus, sicut dixit Thales.

Deinde cum dicit « Diogenes autem »

Ponit opiniones illorum qui dicunt aerem esse primum principium et animam. Et ii quidem sunt tres. Primo ponit opinionem Diogenis, qui volebat quod aer esset principium omnium, et esset subtilissimum omnium corporum. Unde et animam dixit esse aerem, et ex hoc habere virtutem cognoscendi et movendi. Virtutem quidem cognoscendi habet, quia aer, secundum eum, est principium omnium. Cum enim cognitio fiat per simile, sicut dictum est, oportebat quod

si anima cognosceret omnia, esset composita ex principiis omnium rerum. Virtutem vero movendi habet, quia aer est subtilissimum omnium corporum, et ideo maxime mobilis.

Secundo cum dicit « Heraclitus autem »

Ponit opinionem Heracliti ; qui non dicebat simpliciter aerem esse principium rerum, sed aliquod conjunctum aeri, scilicet vaporem, qui est medius inter aerem et aquam. Hic enim non posuit aquam, seu ignem vel aerem principium rerum, sed aliud medium, quia non posuit nisi materialia tantum : unde illud voluit esse principium rerum, quod esse magis remotum a contrarietate. Et hoc videbatur ei quod esset vapor : et ideo secundum hoc voluit, quod anima esset vapor, quia ex hoc dicebat animam maxime cognoscitivam et motivam esse. Ipse enim fuit hujus opinionis, quod omnia essent in continuo fluxu, et quod nihil vel ad horam quiesceret, nec poterat aliqua oratio determinate dici. Unde cum vapor esset inter alia maxime fluxibilis, dixit illum esse omnium rerum principium. Et hunc dicit esse animam et dixit quod naturam cognoscitivam habet hoc quod est principium ; motivam vero ex hoc quod est incorporalissimum et fluxibile.

Tertio vero cum dicit « similiter autem »

Ponit opinionem Alcmæonis [1], qui concordabat cum istis quantum ad tantum motum, qui dicebat animam esse quid mobilissimum. Unde quia semper movetur, assimilatur immortalibus, scilicet corporibus cœlestibus : et ideo dicit eam immortalem, sicut corpora cœlestia et sic esse de natura cœlesti et divina, quæ semper movetur, ut luna, et sol et hujusmodi, quæ semper moventur et immortalia sunt. Nam secundum eum, sicut motus causat in eis immortalitatem, ita et in anima quæ naturæ mobilissimæ est.

Deinde cum dicit « magis autem »

Hic ponit opinionem illorum qui posuerunt aquam primum principium omnium rerum. Fuerunt enim quidam rudes discipuli, et sequaces Thaletis, qui, sicut dictum est, voluerunt comparare principium unius rei ad principium totius naturæ : et isti videbant quod principium omnium viventium sit humidum : unde opinabantur quod eodem modo principium omnium rerum sit humidum. Cum igitur aqua sit humidius elementum inter cetera, dixerunt ipsam esse principium omnium rerum : et usque ad hoc secuti sunt magistrum suum, scilicet Thaletem. Sed in hoc differunt : quia Thales, licet poneret aquam esse omnium principium, non tamen dixit animam esse aquam, sed virtutem moventem, sicut dictum est. Isti vero de numero rudium dixerunt animam esse aquam, ut Hippo. Hic namque arguebat quosdam qui dicebant animam esse sanguinem, ex hoc quod sanguis non est genitura seu semen rerum animatarum, quam dicebant esse primam animam : et hoc attribuebant aquæ propter humiditatem.

Consequenter cum dicit « alii autem »

Ponit opinionem cujusdam philosophi, qui magis considerans animam quantum ad cognitionem, adhuc grossius locutus est de ipsa ; dicens ipsam esse sanguinem. Cujus ratio est, quia in animali non est sensus sine sanguine ; et ideo, cum anima sit principium cognoscendi, dixit ipsam esse sanguinem, sine quo non est sensus animali : exanguia enim, puta ossa, et ungues, et dentes, sine sensu sunt, licet nervi sine sanguine existentes maxime sensitivi sunt. Et hoc dixit Critias.

Quia vero posset quæri, quare in consideratione de anima non facit mentionem de terra sicut de aliis elementis, ideo excusat se cum dicit « omnia enim »

Dicens quod secundum hoc opinati sunt de anima, sicut de principiis. Unde terra « nullum judicem accipit, » idest nullus judicavit eam esse principium, et per consequens nullus dixit animam esse terram, nisi forte aliquis dixerit animam componi ex omnibus principiis, sicut Empedocles, aut omnia principia, sicut Democritus.

Deinde cum dicit « definiunt autem »

Epilogat et colligit ex his omnibus, quæ dixit, suam intentionem. Et primo quantum ad ipsa principia. Secundo vero quantum ad contrarietates, quæ sunt in ipsis principiis, ibi. « Quicumque autem « contrarietates etc. » Quantum vero ad ipsa principia : quia ipsi tria attribuebant animæ : scilicet quod sit quid subtilissi-

[1] Al. : « Almæonis. »

mum, quod sit quid cognoscitivum, et quod sit quid motivum : et hæc tria, scilicet sensus, motus et incorporeum, reducuntur in principium. Illud enim dicunt esse principium, quod est simplex. Item principium ex se habet quod sit cognoscitivum, quia sicut dictum est, simile simili cognoscitur : unde et dicebant animam componi ex elementis, aut esse elementa, quia dicebant, quod simile simili cognoscitur, præter Anaxagoram qui ponebat intellectum immixtum. Item, quia principium est subtilissimum, dicebant illud maxime motivum ; et quia anima cognoscit omnia, dicunt ipsam componi ex omnibus principiis. Et hoc dicunt omnes : quia secundum quod ponunt principia, ita ponunt animam. Unde quicumque ponunt unam aliquam causam seu principium et elementum unum, isti dicunt animam esse illud unum, sicut jam patet : ut ignem, aut aerem, seu aquam. Item illi, qui dicunt plura principia esse, isti similiter aiunt animam esse plura illa, sive ex his componi.

Et quia dixerat, quod omnes conveniunt in hoc, quod dicunt animam componi ex principiis, quia oportet cognosci simile simili : præter unum, scilicet Anaxagoram : Ideo cum dicit : « Anaxagoras autem « solus » ostendit qualiter differt ab eis : dicens quod Anaxagoras solus dixit intellectum esse impassibilem nec habere aliquid commune alicui, idest nulli eorum quæ cognoscit similem. Sed qualiter cognoscit intellectus, neque Anaxagoras dixit, neque est manifestum ex his quæ dicta sunt.

Consequenter etiam cum dicit « quicumque autem » Colligit intentionem suam quantum ad contrarietates, quæ in ipsis principiis sunt : dicens, quod quidam ponunt principia rerum contraria ; et ii constituunt animam ex principiis contrariis, sicut Empedocles. Dans enim elementis caliditatem, frigiditatem, humiditatem et siccitatem, dat et animæ inesse contrarietates has. Dixit enim, quod terra terram intuemur, aquam autem aqua, etc. Quidam vero posuerunt principium omnium esse unum elementorum, et illius qualitatem apposuerunt animæ : ii quidem ignis caliditatem, qui dixerunt principium omnium esse ignem : illi vero qui dicunt primum principium aquam, apponunt animæ frigiditatem. Unde secundum qualitates principiorum, quæ ponunt, dicunt similiter esse animam, ut de natura caloris, aut frigoris, et hujusmodi. Et hoc etiam ostendunt ex nominibus, quibus nominant ipsam animam ; quia illi, qui dicebant animam esse de natura caloris, denominabant eam a zæin vel zooein, idest vivere, quod denominatum est a zeein, quod est fervere. Illi vero, qui dicebant animam de natura frigoris, nominabant eam psychon, quod est frigidum, unde, et ab hoc venit psychi, idest anima propter refrigerationem, quæ salvat animal ex respiratione. Sic ergo patet, quod alii nominabant animam a vita, scilicet illi qui dicebant ipsam de natura caloris. Alii autem respirationem, scilicet illi qui dicebant, quod erat de natura frigoris. Ex his omnibus concludit dicens, quod hæc sunt, quæ tradita sunt de anima, et propter quas causas sic dicunt de ipsa.

LECTIO VI.

Adversus illos pluribus rationibus contendit, qui animam secundum substantiam moveri opinabantur.

ANTIQUA.

Considerandum autem primum quidem de motu. Fortassis enim non solum falsum est, substantiam ipsius hujusmodi esse, qualem aiunt, dicentes animam esse quod est seipsum movens, aut possibile movere. Sed unum quiddam impossibilium inesse ipsi motum. Quod quidem igitur non necesse sit, movens et ipsum moveri, prius dictum est. Dupliciter enim movetur omne. Aut enim secundum alterum, aut secundum seipsum. Secundum alterum dicimus, quæcumque moventur ex esse in eo quod movetur, ut nautæ. Non enim similiter moventur navi. Hæc quidem secundum seipsam movetur, illi autem ex esse in

RECENS.

Considerandum est autem primum de motu : nam fortasse non solum falsum est, substantiam animæ talem esse qualem ii dicunt, qui animam id asserunt esse quod se ipsum movet aut movere potest ; sed etiam una idest earum rerum quæ nequeunt esse, motum inquam ipsi inesse.

Non necessarium igitur esse omne quod movet, et ipsum moveri, olim jam probavimus ; quum autem omne quod motu cietur, duplici modo moveri possit (aut enim per aliud, aut per se movetur ; per aliud autem id omne moveri dicimus, quod movetur, quoniam re motu agitata continetur, ut navigantes :

eo quod movetur. Manifestum autem in partibus est. Proprius quidem enim motus pedum, ambulatio : hæc autem et hominum est. Non inest autem nautis tunc. Dupliciter itaque dicto moveri, nunc intendimus de anima, si per seipsam movetur, et participat motu.

hi namque non perinde atque navis moventur : hæc enim per se movetur; illi vero, quia sunt in eo quod motu cietur : quod quidem ita esse patet e partibus : motus enim proprius pedum est ambulatio, quæ quidem et hominibus peculiaris est; tunc autem is motus non inest navigantibus), quum igitur bifariam res dicatur moveri, consideremus nunc oportet de anima, an per se moveatur, motusque sit particeps.

Quatuor autem motus cum sint : loci mutationis, alterationis, augmenti, et decrementi : aut secundum unum horum movebitur, aut secundum plures, aut omnes. Si vero movetur non secundum accidens, natura inerit motus ipsi. Si autem hoc, et locus. Omnes enim dicti motus in loco sunt. Si autem est substantia animæ, movere seipsam, non secundum accidens moveri ipsi inerit, sicut albo et tricubito; moventur enim et hoc, sed secundum accidens. Cui enim hæc insunt, movetur illud corpus. Unde non est locus ipsorum. Animæ autem erit : siquidem natura motu participat,

Amplius autem si natura movetur, et violentia movebitur; et si violentia, et natura. Eodem autem modo se habet de quiete. In quod enim movetur natura, in hoc natura quiescit. Similiter autem et ad quod movetur violentia et quiescit in hoc violentia. Quales autem violenti motus animæ erunt, et quietes? neque fingere volentibus facile est reddere.

Quum igitur quatuor sint motus, latio, alteratio, accretio, atque diminutio, aut istorum uno, aut pluribus, aut omnibus movebitur. Quod si non per accidens moveatur, natura sane motus inerit ipsi; at si hoc sit, locus etiam ei competet : omnes enim jam dicti motus in loco fiunt. Quod si autem essentia animæ eo consistit, ut se ipsam moveat, non per accidens inerit ipsi motus, ut inest albedini aut tricubitali : moventur enim et hæc, verum per accidens, quippe quum corpus id moveatur cui insunt : quapropter et locus nullus ipsorum est : at animæ erit, siquidem natura motus particeps est.

Præterea si natura movetur, vi quoque moveri poterit; et si vi movetur, etiam natura. Eodem modo de quiete quoque se habet res : in hoc enim natura res quiescere solet, in quod suapte natura movetur; in hoc pari modo vi quiescit, in quod vi pulsa movetur. At qui motus erunt animæ violenti quietesve? id ne si fingere quidem volumus, pronuntiare facile possumus.

At vero si sursum movebitur, ignis erit; si autem deorsum, terra : his namque corporibus hi motus competunt; idem et de mediis corporibus dicendum.

Amplius, si quidem sursum movebitur, ignis erit; si vero deorsum, terra. Horum enim corporum motus hi sunt. Eadem autem ratio et de mediis.

Quoniam autem videtur movere corpus, rationabile est his movere motibus, quibus et ipsa movetur. Si autem hoc, et convertentibus erit dicere verum, quod secundum quod corpus movetur, hoc et ipsa. Corpus autem movetur secundum loci mutationem : quare et anima movebitur secundum corpus, aut tota, aut secundum partes translata. Si autem hoc contingit, et exeuntem iterum ingredi continget [1]. Ad hoc autem sequetur, resurgere mortua animalium.

Præterea, quum anima manifesto moveat corpus, rationi consentaneum est iis motibus ipsum movere, quibus et ipsa movetur : quod si ita sit, ratione inversa quoque vere dicere possumus, eo ipsam moti cieri quo movetur et corpus; at latione corpus movetur : quare mutabitur et anima perinde atque corpus, et aut tota, aut partibus locum mutabit. Quod si id fieri licet, fieri quoque poterit ut egressa rursus corpus ingrediatur : ex quo sequeretur ut animalium ea quæ mortem obierunt, resurgerent.

Motum autem secundum accidens, si ab altero moveatur. Depelletur enim utique violentia animal. Non oportet autem cui a seipso moveri inest in substantia, hoc ab alio moveri nisi secundum accidens, sicut neque quod secundum se bonum, aut propter seipsum, hoc quidem propter aliud esse, hoc autem alterius causa. Animam autem maxime dicet aliquis utique a sensibilibus moveri, siquidem movetur.

At vero si movet ipsa seipsam, et ipsa movetur utique. Quare si omnis motus ex distantia est ab eo quod movetur, secundum quod movetur, et anima distabit utique a substantia ipsius secundum seipsam, nisi secundum accidens seipsam moveat : sed est motus substantiæ ipsius per se.

At enim motu per accidens ab alio quoque moveri possit : animal enim vi pelli potest; non autem oportet, id cujus in substantia inest ut a se ipso moveatur, motu ab alio cieri, nisi per accidens, quemadmodum neque quod per se, vel propter se bonum est, id per aliud licet, aut gratia alius bonum esse. Animam autem, si movetur, a sensibilibus maxime quispiam dicet moveri.

At vero si movet se ipsam anima, ipsa quoque movebitur; quare quum omnis motus exitus sit ejus quod motu cietur, quatenus motum subit, anima nimirum ex substantia sua dimovebitur, nisi se ipsa per accidens moveat. At motus ad ejus essentiam pertinet per se.

Supra posuit Philosophus opiniones aliorum philosophorum de anima : hic consequenter disputat contra eas. Sunt autem tria, quæ dicti philosophi attribuebant animæ : scilicet quod sit principium motus, quod sit principium cognitionis, et quod sit incorporalissimum. Inter quæ duo ex eis sunt quasi principalia, quæ primo et per se animæ attribuebant; scilicet quod sit principium motus, et quod sit principium cognitionis. Tertium autem, quod sit subtilissimum quantum ad aliquid bene dicitur, quantum ad aliquid male. Si enim subtilissimum accipiatur simpliciter dictum de anima, sic bene dicitur, quia sine dubio anima incorporalissima et subtilissima est. Si autem non accipiatur simpliciter, sed cum corpore, ut dicatur anima subtilissimum corpus, sic male dicitur. Et ideo Philosophus non utitur nisi duobus tantum, scilicet motu et cognitione. Dividitur autem pars ista in tres partes. Primo enim inquirit de anima contra opiniones philoso-

[1] Al. : « hic inseruntur verba fieri nullo modo potest ut mortui reviviscant. »

phorum secundum quas dixerunt ipsam animam esse principium motus. Secundo contra opiniones eorum qui dixerunt ipsam esse principium cognitionis, ibi, « Tribus autem modis traditis, etc. » Tertio vero movet quamdam quæstionem, utrum scilicet movere, sentire et cognoscere attribuantur animæ sicut uni principio, vel sicut diversis, ibi, « Quoniam autem cognoscere animæ est. » Prima pars dividitur in duas. In prima disputat contra ea quæ dicuntur de anima secundum quod est principium motus, ex eo quod ponunt ipsam principium motus. Secundo contra quamdam opinionem, quia supra hoc quod dixerant animam esse principium motus, quidam attribuunt ipsi animæ aliquid aliud, scilicet quod sit numerus movens seipsum, ibi, « Multi autem his quæ dicta sunt irrationabilius. » Prima pars dividitur in duas. Primo enim disputat contra opiniones illorum, qui attribuebant motum animæ, secundum quod ipsi attribuunt animæ motum. Secundo inquirit, utrum per aliquam aliam viam, motus animæ attribui possit, ibi, « Rationabilius autem dubitabit etc. » Pars prima dividitur in duas. Primo enim disputat in communi contra illos, qui dicunt animam principium motus. Secundo vero descendit ad quasdam quæstiones in speciali, ibi, « Quidam autem et movere, etc. » Prima pars dividitur in duas. Primo enim manifestat suam intentionem. Secundo ponit rationes ad propositum ostendendum, ibi, « Quatuor autem motus cum sint etc. » Dicit ergo primo, quod sicut ex superioribus habetur, philosophi ex duobus venerunt in cognitionem animæ, scilicet motu et sensu. Et inter hæc primo considerandum est de motu. Omnes autem philosophi, qui venerunt in cognitionem animæ ex motu, hoc principium habebant commune, scilicet quod omne quod movet, movetur : unde quia naturale est animæ quod moveret, credebant quod ei sit connaturale quod moveretur, et hoc habere animam ex substantia sua : unde et ponebant in ejus definitione motum, dicentes animam esse quid movens seipsum. Est ergo hic contra duo disputandum : scilicet contra rationem positionis, et contra ipsam positionem. Utrumque enim est falsum. Nam et ratio positionis istorum falsa erat, et eorum positio. Hoc enim quod supponebant tamquam per se verum, scilicet quod omne quod movet movetur, falsum est, sicut satis probatur in octavo *Physicorum* : ubi ostenditur quod est quoddam movens immobile. Et quantum ad hoc pertinet, breviter potest ostendi quod si aliquid movet, non oportet quod moveatur. Constat enim quod secundum quod movet, est in actu, secundum quod movetur, est in potentia ; et sic idem et secundum idem esset in actu et potentia : quod est inconveniens. Sed hoc prætermisso, disputemus ad positionem eorum, utrum scilicet anima moveatur. Dicebant autem isti duo : scilicet quod anima movetur, et quod motus esset de substantia animæ. Aristoteles autem utrumque negat dicens, quod « Fortassis. » Hoc dicit, quia nondum probaverat hoc quod dicit : « Non solum falsum est, quod motus sit de substantia animæ, secundum quod dicunt definientes ipsam, dicentes animam esse quod est seipsum movens, aut possibile movere ; sed totaliter impossibile est ipsi animæ convenire, quod moveatur. » Et hoc prius dictum est, scilicet in octavo *Physicorum*, videlicet quod non sit necesse omne movens moveri. In movente etiam seipsum duo sunt : unum movens, et aliud motum : et impossibile est quod illud quod est movens, moveatur per se. In animalibus autem licet non moveatur per se pars movens, movetur tamen per accidens. Omne enim quod movetur, movetur dupliciter : quia vel secundum se, vel secundum alterum, seu per accidens. Secundum se, quando res ipsa movetur, ut navis : per accidens, vel secundum alterum, quando non movetur ipsum sed illud in quo est : sicut nauta in navi movetur, non quia ipse moveatur, sed quia navis movetur. Unde hæc est vera, scilicet : Navis movetur secundum se, nauta vero secundum accidens. Et quod non movetur nauta per se, patet : quia quando aliquis movetur per se, movetur secundum partes suas ; sicut in ambulatione prius est pedum ambulatio, et hoc, cum est nauta in navi, non inest ei. Sic ergo patet quod moveri dicitur dupliciter : secundum se et secundum accidens. Sed isti attribuebant animæ moveri secundum se. Et ideo prætermisso ad præsens utrum anima moveatur per accidens, intendamus de anima si movetur secundum se et participat motu, sicut isti dicebant. Et quod non movetur per se, probat Aristoteles sex rationibus. Circa quas rationes considerandum est

quod licet rationes Aristotelis parum videantur valere, nihilominus sunt efficaces, quia suntad positionem : aliter enim argumentandum est ad eum qui simpliciter intendit veritatem, quia ex veris oportet procedere : sed qui arguit ad positionem, procedit ex datis : et ideo frequenter Aristoteles, et quando argumentatur ad positiones, videtur quod inducat rationes parum efficaces, quia procedit ex datis ad interimendum positionem.

Sic ergo primam rationem ponit ibi « quatuor autem »

Quæ talis est : Si anima movetur, aut movetur per se, aut per accidens. Si per accidens, tunc motus non erit substantia animæ : quod est contra eos ; sed movetur sicut album et tricubitum, quæ moventur secundum accidens, et ideo non exigitur ad hoc locus ipsis. Si vero movetur per se, ergo movetur aliqua specie motus. Species autem motus sunt quatuor : scilicet secundum locum, augmenti, et decrementi, et alterationis. Generatio enim et corruptio non sunt proprie motus, sed mutationes; quia motus sunt successivi , sed generatio et corruptio sunt mutationes instantaneæ. Ergo anima movebitur aliqua specie istorum motuum : vel secundum locum, vel secundum augmentum, vel secundum decrementum, vel secundum alterationem. Si ergo movetur aliquo istorum, et omnes hi motus sunt in loco : ergo anima erit in loco. In hac autem ratione videntur esse duo dubia. Unum de hoc, quod quidem de locali et de motu augmenti et decrementi manifestum est : sed de alteratione videtur difficile. Quod quidem sic intelligitur ab aliquibus : quia enim omne quod alteratur est corpus, et corpus est in loco, ideo alteratio dicitur fieri in loco. Sed hoc non salvat *litteram* Aristotelis ; quia Aristoteles dicit, quod hujusmodi motus sunt in loco et non sunt secundum locum. Et ideo dicendum quod sine dubio alteratio est in loco. Aliud enim est motus in loco, et aliud motum esse secundum locum. Alteratio non est secundum locum, sed in loco. Nam in alteratione oportet quod sit appropinquatio alterantis ad alteratum, et sine hoc nihil alteratur. Unde, cum appropinquatio fiat per motum localem, oportet quod sit ibi motus localis ut causa. Secundum dubium est, quia secundum istos non erit inconveniens si anima esset in loco, cum ponerent eam moveri per se ; et ideo non videtur valere sua ratio. Ad hoc autem potest responderi dupliciter. Uno modo, quod istud inconveniens deducitur per sequentes rationes. Alio modo, quia propter hoc est inconveniens, quia si anima esset in loco, oporteret quod assignaretur sibi locus proprius in corpore separatus, et sic non esset forma totius corporis.

Secundam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis est : Si anima movetur per se secundum locum, movetur naturaliter : omne autem quod movetur naturaliter, movetur violenter : sed si movetur naturaliter quiescit naturaliter, et si quiescit naturaliter quiescit violenter ; ergo anima movetur violenter, et quiescit violenter. Sed hoc est impossibile, scilicet quod moveatur violenter et quiescat violenter, quia motus animæ et quies sunt voluntarii. In hac autem ratione videtur unum dubium esse : scilicet quod [1] illud quod movetur naturaliter movetur [2] violenter ; nam cœlum movetur naturaliter, non tamen violenter. Ad hoc dicendum est quod illa propositio secundum veritatem falsa est, sed secundum positionem vera ; quia isti nullum corpus ponebant naturaliter motum, nisi quatuor elementa, in quibus videmus motus et quietes [3] violenter fieri ; et secundum hoc procedit ratio.

Tertiam rationem ponit cum dicit « amplius si quidem »

Quæ talis est : Illi dicunt quod anima movetur, et ex hoc movet corpus : et hunc motum dicunt habere ab aliquo elementorum : aut ergo sequitur motum ignis, aut terræ, aut aliorum elementorum. Si ergo participat motum ignis, movebitur solum sursum : si terræ, deorsum. Sed hoc est falsum, quia anima movet ad omnem partem. Et hæc ratio procedit ex suppositione.

Quartam rationem ponit cum dicit « quoniam autem »

Quæ talis est : Vos dicitis animam ex hoc moveri, quod movet corpus ; ergo rationabile est dicere quod illis motibus movet corpus, quibus ipsa movetur : et

[1] Parm. in notula, sed erronee : forte legendum : « quoad. »

[2] Hic in Edit. aliis et in Parm. omissio gravis est sequentium : « movetur violenter; nam cœlum movetur naturaliter. »

[3] Parm. addit : « naturaliter et. »

e converso, verum erit dicere quod illis motibus movetur, quibus movet corpus. Sed corpus movetur secundum loci mutationem : ergo anima movetur secundum locum. Sed si moveri animam secundum locum est mutare corpus, contingit ipsam animam exeuntem iterum intrare corpus. Et quia animam ingredi corpus est vivificare corpus : sequitur ad hoc, mortua de numero animalium, secundum naturam resurgere, quod est impossibile. Contra hanc rationem aliqui objiciunt, dicentes quod hoc scilicet quod anima moveat eisdem motibus quibus movetur, non est verum, quia anima non movetur nisi secundum appetitum et voluntatem, movet autem corpus aliis motibus. Ad quod dicendum quod appetere, et velle, et hujusmodi, non sunt motus animæ, sed operationes. Motus autem et operatio differunt, quia motus est actus imperfecti, operatio vero est actus perfecti. Nihilominus tamen vera est illa propositio secundum positionem; quia illi dicebant animam non aliter mobilem, nisi secundum quod movet corpus. Sed numquid sequitur illud inconveniens, quod resurgant corpora animalium, si anima movetur secundum locum ? Dicendum, quod quidam dixerunt quod anima est commixta toti corpori, et unita secundum quamdam proportionem, et quod non separatur nisi solvatur illa proportio : unde quantum ad istos non sequitur. Sed quantum ad illos qui dicunt animam esse in corpore ut in loco seu in vase, et intrare et egredi aliquando, sequitur illud inconveniens Aristotelis.

Quintam rationem ponit cum dicit « movet autem »

Quæ talis est : Constat quod illud quod secundum se inest alicui rei, non est necesse quod insit ei secundum aliud, nisi forte per accidens. Si ergo inest animæ quod moveatur secundum se et secundum naturam suam, necessarium est quod anima sit mobilis secundum se ; ergo non indiget quod moveatur per aliud et ab alio. Sed nos videmus, quod movetur a sensibilibus in sentiendo, et ab appetibilibus in appetendo ; non ergo anima per se movetur. Ad hoc obviant Platonici, dicentes, quod anima non movetur a sensibilibus, sed occurrunt motui animæ, inquantum anima discurrit per ea. Sed hoc est falsum ; quia sicut Aristoteles probat, intellectus possibilis reducitur per ipsa, scilicet per species rerum sensibilium, in actum ; et ideo oportet quod moveatur ab eis hoc modo.

Sextam rationem ponit cum dicit « at vero »

Quæ talis est : Si anima movet seipsam, constat quod ipsa movebitur secundum suam substantiam : sed omne quod movetur, distat vel exit ab eo a quo et secundum quod movetur ; sicut si aliquid movetur a quantitate, exit et distat ab ipsa quantitate qua movetur. Si ergo anima movetur a substantia sua et a seipsa, sicut illi dicunt ; et distabit et exibit a substantia sua ; et sic motus erit sibi causa corruptionis : quod est contrarium illis qui dicebant animam propter motum ipsum assimilari divinis et immortalem esse, ut superius patet. Et hæc ratio procedit quantum ad eos, qui non distinguebant inter operationem et motum. Operatio enim non facit distare, sed perficit operantem : sed in motu oportet quod sit exitus.

LECTIO VII.

Reprobat Democriti sententiam de anima, qui eam voluit moveri ex atomis, et adducit de anima Platonis sententiam.

ANTIQUA.

Quidam autem et movere animam dicunt corpus in quo est sicut ipsa movetur, ut Democritus, similiter dicens Philippo comœdiarum didascalo. Refert enim Dædalum mobilem fecisse ligneam Venerem, cum illi infudisset argentum fusile. Similiter autem et Democritus dicit. Motas enim inquit indivisibiles sphæras propter id quod aptæ natæ sunt nusquam manere, contrahereque, et movere corpus omne.

RECENS.

Quidam etiam asserunt animam id corpus, in quo est, eodem movere modo quo et ipsa movetur, ut Democritus, qui quidem perinde atque Philippus comicus loquitur : ille namque Dædalum ait ligneæ Veneri motum conciliasse, infuso argento vivo. Democritus autem pari quoque modo locutus est : pilas enim indivisibiles, dum moventur, secum trahere corpus totum atque movere dicit, quia nunquam ipsæ suapte natura loco manent.

Nos autem interrogabimus, si et quiescere facit hoc. Quomodo autem faciet, hoc difficile aut impossibile dicere.

Omnino autem non sic videtur anima movere animal, sed per voluntatem quamdam et intellectum.

Eodem autem modo et Timæus physiologizat animam movere corpus. Ex eo enim quod ipsa movetur, etiam corpus ipsum movet, propterea quod cum eo connexa est.

Constitutam autem ex elementis, et dispartitam secundum harmonicos numeros, quatenus connaturalem sensum harmoniæ habeat, et ut omne feratur secundum consonantes motus.

Aspectum rectum in circulum reflexit : et eum dividendo, ex uno fecisset duos circulos dupliciter coordinatos : iterum unum divisit in septem circulos, tamquam esset cœli motus animæ motus.

Nos autem ipsum interrogabimus, an quietem etiam eadem hæc faciant unquam; at quonam pacto quietem faciant, difficile est dictu vel potius dici non potest. Omnino autem anima non sic movere videtur animal, sed arbitrio quodam intellectioneque.

Eodem autem modo Timæus etiam de rebus naturalibus disserit, animam corpus movere dicens : movere enim ipsam censet corpus, quia movetur, propterea quod cum ipso connexa est : lineam enim rectam ex elementis constitutam numerisque distinctam harmonicis, ut insitum conceutus haberet sensum, et universum ferretur consonis lationibus, deflexit in circulum : et quum unum in duos divisisset circulos duobus in punctis se invicem tangentes, rursus unum in septem orbes divisit, quasi lationes cœli motiones essent animæ.

Supra posuit Philosophus rationes in communi contra eos qui posuerunt animam secundum se moveri : hic vero ponit rationes in speciali contra quosdam qui aliquid specialis difficultatis videntur dixisse circa opinionem eorum de motu animæ. Et cira hoc tria facit. Primo enim ponit rationes ad opinionem Democriti. Secundo vero ad opinionem Platonis, ibi, « Eodem autem modo etc. » Tertio vero ad quamdam aliam opinionem, ibi, « Alia autem quædam opinio, etc. » Circa primum duo facit. Primo enim ponit opinionem Democriti de motu animæ, et exponit eam. Secundo vero objicit in contrarium, ibi, « Nos autem interrogabimus. » Circa primum sciendum est quod in præcedentibus ponitur in una ratione, scilicet in quarta Aristotelis contra illos, qui ponunt animam moveri secundum se et ex hoc movet corpus. Quod si anima movet corpus necesse est, quod illis motibus moveat, quibus ipsa movetur. Et hoc concedebant quidam, qui dicunt animam movere corpus in quo est, sicut ipsa movetur, idest illis motibus movere, quibus ipsa movetur. Et hic fuit Democritus. Et inducebat ad hoc similitudinem : quia erat quidam magister comœdiarum nomine Philippus *(a)*. Hic recitavit in libris suis, quod quidam nomine Dædalus fecit statuam ligneam deæ Veneris, et hæc statua erat mobilis ex eo, quod erat intus argentum fusile, idest vivum, et movebatur motu ipsius argenti vivi. Simile ergo huic dicit Democritus in opinione sua de motu animæ. Dicit enim quod anima est composita ex indivisibilibus sphæris, ut superius patet. Et quia hujusmodi indivisibiles sphæræ, idest atomi, sunt figuræ rotundæ, continue moventur, et ex eo quod nunquam quiescunt, contrahunt et movent totum corpus secundum quod ipsæ moventur.

Deinde cum dicit « nos autem »

Objicit Aristoteles contra hanc opinionem Democriti, duabus rationibus. Prima ratio talis est : Constat, quod anima non solum est causa motus in animali, sed quietis. Sed secundum opinionem Democriti, anima non est causa quietis, licet sit causa motus in animali : quia difficile aut impossibile est dicere quod illa corpora sphærica indivisibilia quiescant, cum nunquam immota permaneant, ut dictum est.

Secundam rationem ponit cum dicit « omnino autem. »

Quæ talis est : Constat quod motus, quem argentum vivum causat in statua, non est motus voluntarius, sed violentus. Sed motus animæ non est violentus, sed voluntarius, quia movet per voluntatem et intellectum, et ideo nulla, « ut videtur » est positio Democriti.

Deinde cum dicit « eodem autem »

Ponit opinionem Platonis. Et circa hoc duo facit. Primo enim ponit opinionem Platonis. Secundo reprobat eam, ibi, « Primum igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit similitudinem opinionis Platonicæ ad opinionem Democriti. Secundo explicat opinionem Platonis de anima, ibi, « Constitutam autem ex elementis etc. » Dicit ergo primo, quod sicut Democritus posuit corpus moveri ab anima inquantum anima conjuncta ipsi movetur, ita et Timæus qui introducitur a Platone loquens, assignat rationem qualiter anima movet corpus. Dicit enim quod anima movet corpus inquantum ipsa movetur, propter hoc quod anima conjuncta est corpori per modum cujusdam colligationis.

(*a*) Philippus. De isto auctore nil reperimus.

Deinde cum dicit « constitutam autem »

Explicat opinionem Platonis. Et primo exprimit constitutionem substantiæ ipsius. Secundo exponit quomodo ex ea procedit motus, ibi, « Aspectum « rectum in circulum reflexit. » Circa primum sciendum est quod Plato hæc verba, quæ hic ponuntur, in *Timæo* prosequitur loquens de anima mundi, quam imitantur, secundum ipsum, inferiores animæ. Et ideo per hoc quod hic tangitur de natura animæ mundi, tangitur quodammodo natura omnis animæ. Sciendum est igitur quod sicut supradictum est, Plato posuit substantiam omnium rerum esse numerum, ratione superius dicta. Elementa autem numeri ponebat unum quasi formale, et duo quasi materiale. Ex uno enim et duobus omnes numeri constituuntur. Et quia impar numerus quodammodo retinet aliquid de indivisione unitatis, posuit duo elementa numeri, par et impar; et impari attribuit identitatem et finitatem, pari autem attribuit alteritatem et infinitatem. Cujus signum tangitur in tertio *Physicorum* ; quia si supra unitatem impares numeri per ordinem adduntur, semper producitur eadem figura numeralis. Puta, si supra unum addantur tria, qui est primus impar, consurgit[1] quatuor, qui est numerus quadratus : quibus rursus si addatur secundus impar, scilicet quinarius, consurgit novenarius, qui item est numerus quadratus, et sic semper in infinitum. Sed in numeris paribus semper surgit alia et alia figura. Si enim unitati addatur binarius, qui est primus par, consurgit ternarius, qui est numerus triangularis; quibus si rursus addatur quaternarius, qui est secundus par, consurgit septenarius, qui est septangulæ figuræ, et sic in infinitum. Sic ergo Plato ponebat idem et diversum esse elementa omnium rerum, quorum unum attribuebat numero impari, aliud vero numero pari. Quia vero substantiam animæ ponebat mediam inter substantias superiores, quæ semper eodem modo se habent, et substantias corporeas in quibus alteritas et motus invenitur : posuit animam constare ex his elementis, scilicet ex eodem et diverso, et ex numeris paribus et imparibus. Medium enim debet esse affine utrique extremorum. Et ideo dicit quod posuit eam constitutam ex elementis. Item sciendum est quod in numeris sunt diversæ proportiones, et infinitæ; quarum aliquæ sunt harmonicæ, idest consonantiarum causa. Nam dupla proportio est causa consonantiæ, quæ dicitur diapason ; sesquialtera proportio causat consonantiam, quæ dicitur diatessaron ; sesquioctava proportio causat tonum; et aliæ consonantiæ, quibusdam aliis proportionibus causantur. Puta, ea quæ est composita ex diapason et diapente, causatur ex tripla : ea quæ sub diapason causatur ex quadrupla, quam quidem Pythagoras deprehendit, ut Boetius refert in musica, ex percussione quatuor malleorum, qui consonantes sonos reddebant secundum prædictas proportiones. Puta si unus martellus ponderaret duodecim uncias, alius novem, alius octo, alius sex, ille qui esset duodecim haberet duplam proportionem ad eum qui sex, et redderetur cum eo consonantia diapason. Ille autem qui est duodecim ad eum qui octo est sub sesquialtera proportione, et consonat secundum diapente ; et similiter qui novem ad eum qui sex. Item qui duodecim ad eum qui novem est in sesquitertia proportione, et consonat cum eo diatessaron ; et similiter qui octo ad eum qui sex. Qui autem novem ad eum qui octo, cum sit in sesquioctava proportione, consonat secundum totum. Licet autem Plato posuerit res omnes ex numeris constitui, non tamen ex numeris habentibus proportiones harmonicas : sed animam posuit esse constitutam secundum numeros habentes hujusmodi proportiones. Et ideo dicit quod posuit eam « dispartitam, » idest quasi dispensatam, secundum « harmonicos numeros, » idest secundum numeros proportionatos ad invicem secundum musicam proportionem. Posuit enim enim ex his numeris animam constitutam, scilicet ex uno, duobus, tribus, quatuor, octo, novem, vigintiseptem, in quibus hujusmodi proportiones inveniuntur. Duplici autem ex causa animam posuit constitutam ex numeris harmonicis. Una est, quia unumquodque delectatur in eo quod est sibi simile et connaturale. Videmus autem quod anima delectatur in omnibus harmonizatis, et offenditur ex his quæ sunt præter debitam harmoniam, tam in sonis

[1] Parm. : « consurgunt ipsum quatuor. » et in notula forte : « consurgunt in summa quatuor. »

quam in coloribus, quam etiam in quibuscumque sensibilibus : unde videtur harmonia de natura esse. Et hoc est quod dicit : « Anima habet sensum, » idest cognitionem « connaturalem harmoniæ. » Alia ratio est, quia Pythagorici et Platonici posuerunt ex motibus cœlorum provenire sonos optime harmonizatos ; et quia motus cœlestes ponebant esse ab anima mundi, posuerunt animam esse ex numeris harmonicis, ut posset causare motus harmonizatos. Et hoc est quod dicit : « Et ut omne, » idest universum « feratur secundum consonantes motus. »

Deinde cum dicit « aspectum rectum »

Docet quomodo ex anima procedat motus cœlestis. Ubi considerandum est quod omnes numeri secundum naturalem ordinem accepti, linealiter dispositi sunt secundum rectitudinem, prout unus addit super alterum. Sed ex naturali serie numerorum potest aliquis accipere plures series : puta si accipiat homo quasi in una rectitudine totam seriem triplorum, et in alia totam seriem quadruplorum, et sic de aliis. Quia igitur homo sua cognitione potest circa numeros operari : hoc et Deus facit constituendo substantias rerum ex numeris. Unde in constituendo substantiam animæ ex numeris supradictis, qui omnes naturali ordine sunt in una rectitudine, quasi duas lineas divisit ; unam duplorum et alteram triplorum : hæ enim proportiones omnes harmonicas continent. Nam dupla proportio dividitur in sesquialteram et sesquitertiam. Et tripla in duplam et sesquialteram. Igitur in prædictis numeris accipitur series duplorum usque ad numerum cubicum : ut puta unum, duo, quatuor, octo ; et alia series triplorum eodem modo, ut puta unum, tria, novem, vigintiseptem : quæ quidem duæ series in unitate conjunguntur ac si essent duæ lineæ rectæ angulum continentes. Rursus, si unitati conjungantur quæ sunt in linea triplorum, resultabunt numeri qui sunt in linea duplorum : puta si unitati addatur trinarius, fient quatuor ; et e converso, si unitati addatur binarius fient tria. Et sic constituentur quasi duæ lineæ sese invicem intersecantes, secundum modum litteræ græcæ quæ vocatur chi. [1] Si autem procedatur ulterius, redibitur ad eosdem numeros. Nam quatuor proceditur ad octo, et a tribus reditur ad vigintiseptem, et sic utrobique concluditur : quasi quidam circulus. Sciendum autem est quod Plato ea quæ inveniebantur in natura magis composita, dicebat provenire ex proprietate naturæ magis simplicis, sicut consonantias sonorum ex proportionibus numerorum. Substantiam autem animæ ponebat mediam inter numeros, qui sunt maxime abstracti, et inter substantiam sensibilem ; et ideo proprietates animæ deducebat ex proprietatibus prædictis numerorum. Nam in anima est considerare primo aspectum rectum, secundum quod aspicit directe ad suum objectum ; et postea reditur in circulum inquantum intellectus reflectit se supra seipsum. Invenitur etiam in anima intellectiva quasi circulus parium et imparium, inquantum cognoscit ea quæ sunt ejusdem, et quæ sunt diversæ naturæ, et hoc ulterius protenditur usque ad substantiam sensibilem cœli, quam anima movet. Nam in cœlo consideratur duplex motus circularis : unus simplex et uniformis, secundum quæ cœlum movetur seu revolvitur motu diurno ab oriente in occidentem, qui quidem fit secundum circulum æquinoctialem. Alius autem motus est planetarum, qui est ab occidente in orientem secundum circulum zodiacum, qui intersecat æquinoctialem in duobus solstitialibus punctis, scilicet in principio Cancri, et Capricorni. Et quia motus primus est uniformis, ideo non dividitur in plures motus, et assimilatur circulo imparium, et propter hoc etiam circulus primus major est. Nam impares numeri superius positi majores sunt. Secundus autem motus facit multam diversitatem ; et ideo videtur pertinere ad circulum parium ; et dividitur in septem circulos secundum sex interstitia duplorum et triplorum numerorum, ut dicitur in *Timæo*. Ubi enim sunt sex divisiones, necesse est esse septem divisa. Unde et isti circuli minores sunt, et continentur a supremo circulo qui est imparium. Sic ergo legenda est *Littera :* « Ut omne, » idest universum, « feratur secundum consonantes modus, » idest ut ex harmonia animæ deriventur motus cœlestes harmonizati « Aspectum rectum » Deus « reflexit in circulum » eo modo quo est expositum, et secundum proprietatem numeri, et secundum pro-

[1] Sic codd. — In Parm. : « quæ vocatur XI. Si autem » — Al. : « quæ vocatur si autem etc. »

prietatem animæ, et dividens ex uno, propter unam naturalem seriem numeri, et unam vim intellectivam animæ, « in duos circulos, » scilicet parium et imparium quantum ad numeros, intelligentiam mobilium et immobilium quantum ad animam, motum secundum æquinoctialem et zodiacum quantum ad cœlum. Addit autem « dupliciter coordinatos, » quia duo circuli se intersecantes tangunt se in duobus punctis. « Iterum unum, » scilicet inferiorem, « divisit in septem circulos » quasi planetarum, « tanquam cœli motus essent animæ « motus, » idest ac si cœlum moveretur per motum animæ.

LECTIO VIII.

Adversus Platonem varias adducit rationes, quibus probat animam nullam penitus magnitudinem habere.

ANTIQUA.

Primum quidem igitur non bene dicitur, animam magnitudinem esse. Eam enim, quæ omnis, talem esse vult, qualis est aliquando vocatus intellectus. Non enim velut sensitiva est, neque ut desiderativa. Harum enim motus non circulatio est; intellectus autem unus et continuus sicut et intelligentia est. Intelligentia autem conceptiones. Hæc autem eo quod consequenter unum, sicut numerus, sed non sicut magnitudo : propter quod quidem neque intellectus sic continuus, sed aut impartibilis, aut non sic ut magnitudo aliqua continuus est.

Qualiter autem intelliget, magnitudo cum sit : utrum universaliter, an qualibet partium suiipsius? partium autem aut secundum magnitudinem, aut secundum punctum, si oportet et hoc partem dicere. Siquidem igitur secundum punctum, hæc autem infinita, manifestum est, quoniam nunquam pertransibit. Si vero secundum magnitudinem, multoties et infinities intelliget idem. Videtur autem et semel contingere. Si autem sufficiens qualibet partium tangere, quid oportet circulo moveri, aut et omnino magnitudinem habere? Si autem necessarium intelligere toto circulo tangentem, quis est partibus tactus?

Amplius quomodo intelliget partibile impartibili, aut impartibile partibili?

Necessarium autem est circulum intellectum hunc. Intellectus quidem enim motus, intelligentia, circuli autem circulatio. Si ergo intelligentia, circulatio, et intellectus utique erit circulus, cujus talis circulatio sit intelligentia. Semper autem aliquid intelliget, oportet enim siquidem perpetua sit circulatio. Practicarum quidem enim intelligentiarum termini sunt, omnes enim alterius causa sunt. Speculativa autem rationibus terminantur similiter. Ratio autem omnis definitio est, aut demonstratio. Demonstrationes vero, et a principio sunt, et habent quodammodo finem syllogismum aut conclusionem. Si autem non concludantur, sed non reflectuntur iterum in principium accipientes semper medium et ultimum recte procedunt : sed circulatio iterum in principium reflectitur. Definitiones autem omnes finitæ sunt.

Amplius autem, si eadem circulatio multoties est, oportebit multoties intelligere idem.

Adhuc autem, intelligentia assimilatur cuidam statui et quieti magis quam motui; eodem autem modo, et syllogismus.

At vero neque beatum, quod non facile, sed violentum. Si autem est motus ipsius non substantia, extra naturam utique movebitur.

Laboriosum autem est commisceri animam, corpori, nec possibile absolvi. Et adhuc fugiendum : siquidem melius est intellectui, non cum corpore esse quemadmodum et consuetum est dici, et multis videtur.

Immanifesta autem est circulo ferri cœli causa. Neque enim animæ substantia, causa circulariter ferri animam; sed secundum accidens sic movetur.

RECENS.

Primum igitur non recte dicitur, animam magnitudinem esse : nam animam universi talem manifesto vult esse, qualis tandem est ea quæ intellectus vocatur : non enim qualis est sensitiva, nec qualis est ea quæ est principium cupiendi, quippe quum harum motus non sit conversio.

Intellectus autem unus est et continuus, perinde ac intellectio; intellectio vero sunt res intelligibiles, sed hæ nimirum unum hoc sunt, quod alia deinceps post aliam est, uti numerus, sed non uti magnitudo : quocirca nec intellectus hoc pacto continuus est, sed aut partibus vacat, aut non est ut magnitudo continuus : etenim si magnitudo sit, quonam pacto quamcumque suarum intelliget partium, sive illæ sint magnitudines, sive etiam puncta, si hæc quoque partes appellare oporteat?

Itaque si puncto, quum puncta sunt infinita, manifesto nunquam pertransibit; sin magnitudine, sæpius, vel infinitis vicibus idem intelliget; at videtur et semel intelligere posse. Quod si sat est quavis partium tangere, quid opus est ut orbe versetur, aut omnino magnitudinem habeat? quod si vero necesse est ipsum intelligere toto tangentem circulo, quis est ipsarum partium tactus? præterea quonam pacto vel impartibili partibile, vel impartibile partibili intelliget? necesse est autem intellectum esse circulum hunc : intellectus namque motus intellectio est, circuli vero conversio.

Si igitur intellectio conversio est, et circulus is intellectus erit cujus talis conversio intellectio est. Itaque aliquid semper intelliget : oportet enim, quippe quum conversio sit perpetua. At intellectiones rerum earum quæ cadunt sub actionem terminos habet ac fines : omnes enim alicujus sunt gratia; contemplativæ vero rationibus identidem terminantur; et rationes vel definitiones sunt, vel demonstrationes; demonstrationes autem et ex principio sunt, et finem habent quodammodo syllogismum, aut conclusionem; quod si vero non terminantur, at saltem non ad principium redeunt rursum, sed medium extremumque semper adsumentes, recta proficiscuntur. At conversio rursus ad principium reflectitur; definitiones autem finitæ sunt omnes.

Præterea, si sæpius eadem conversio fiat, idem sæpius intelligere oportebit.

Præterea intellectio quieti cuidam et statui magis quam motui similis est; eodem modo etiam syllogismus.

Atqui neque beatum id est quod non est facile, sed violentum; quod si autem motus non pertinet ad ejus essentiam, præter naturam movebitur.

Laboriosum est etiam conjunctum esse cum corpore, neque absolvi ab eo posse, et insuper fugiendum, quippe quum melius sit intellectui non esse cum corpore, quemadmodum et dici solet et complures consentiunt.

Causa præterea, cur cœlum convertatur, non videtur ex dictis illis emergere : neque enim animæ substantia causa est conversionis, sed per accidens

Neque corpus causa, sed, anima magis illi. At vero neque quia melius dicitur, et tamen oportebat propter hoc Deum facere circulariter ferri animam, quia dignius sit ipsi moveri quam manere, moveri autem sic quam aliter. Quoniam autem hujusmodi intentio est alteris rationibus magis propria, hanc quidem dimittamus nunc.

Illud autem inconveniens accidit, et huic rationi, et pluribus, quæ de anima. Copulant enim et ponunt in corpus animam nihil determinantes propter quam causam, et quomodo habente corpore. Et tamen videtur hoc utique necessarium esse, propter enim communitatem hoc quidem agit, hoc autem patitur, et hoc quidem movet, illud autem movetur. Horum autem nihil inest ad invicem quibuscumque. Hi autem solum conantur dicere quale quid sit anima, de susceptivo autem corpore nihil adhuc determinant; tamquam contingens sit, secundum pythagoricas fabulas, quamlibet animam in quodlibet corpus ingredi. Videtur enim unumquodque propriam habere speciem et formam. Simile itaque aliquid dicunt, sicut si aliquis dicunt tectonicam in fistulas ingredi. Oportet enim artem* quidem uti organis, animam autem corpore.

hoc modo movetur; neque corpus, sed anima corpori potius causa est motionis.

At vero neque dicitur ita melius esse; et tamen oportebat ideo deum animam orbe versari facere, quia melius erat ipsi moveri quam stare, et hoc pacto moveri quam alio modo. Verum quum hujusmodi consideratio magis ad alios pertinet tractatus, eam nunc omittamus.

Illi autem absurdo obnoxia est tam hæc sententia quam pleræque earum quæ feruntur de anima, quod conjungunt quidem animam cum corpore, ponuntque ipsam in eo, et tamen nihil prorsus determinant, quam ob causam, et quomodo se habente corpore : quod tamen necessarium esse videri possit : nam ob affinitatem hoc quidem agit, illud vero patitur; et hoc rursus movetur, illud autem movet : quorum nihil sane quibusvis inter sese competit.

At illi dicere solummodo quale quid sit anima, enituntur; de corpore vero quod eam recipere debet nihil amplius determinant, perinde quasi fieri possit ut quævis anima sine ullo discrimine quodvis corpus subeat, ut Pythagoricorum fabulæ dicunt : unumquodque enim propriam speciem habere formamque videtur. Perinde igitur dicunt atque si quispiam artem fabrilem fistulas subire dicat : etenim ars quidem instrumentis, anima vero corpore utatur oportet.

Posita opinione Platonis, hic Aristoteles reprobat eam. Ubi notandum est, quod plerumque quando reprobat opiniones Platonis, non reprobat eas quantum ad intentionem Platonis, sed quantum ad sonum verborum ejus. Quod ideo facit, quia Plato habuit malum modum docendi. Omnia enim figurate dicit, et per symbola docet: intendens aliud per verba, quam sonent ipsa verba; sicut quod dixit animam esse circulum. Et ideo ne aliquis propter ipsa verba incidat in errorem, Aristoteles disputat contra eum quantum ad id quod verba ejus sonant. Ponit autem Aristoteles rationes decem ad destruendum suprapositam opinionem : quarum quædam sunt contra eum, et quædam contra verba ejus. Non enim Plato voluit quod secundum veritatem intellectus esset magnitudo quantitativa, seu circulus, et motus circularis ; sed metaphorice hoc attribuit intellectui. Nihilominus tamen Aristoteles, ne aliquis ex hoc erret, disputat contra eum secundum quod verba sonant. Primo ergo Aristoteles circa primam rationem, manifestat de qua anima Plato intellexit, scilicet de anima universi. « Et hanc » scilicet animam, « quæ est omnis, idest » universi, vult esse intellectivam tantum. Non enim est vegetabilis, quia non indiget nutrimento : nec est sensibilis, quia caret organo : nec est desiderativa, quia desiderativa consequitur sensitivam. Et dixit ideo animam universi non esse sensibilem neque desiderativam, quia ipse voluit quod motus animæ universi esset circularis. Unde cum motus harum, scilicet sensibilis et desiderativæ, non sit circularis (non enim sensus reflectitur super seipsum, intellectus vero reflectitur super seipsum, homo enim intelligit se intelligere;) ideo dicit illam animam intellectivam tantum esse; et ideo dicit intellectum esse magnitudinem quamdam et circulum. Et hoc Aristoteles reprobat dicens quod Plato non bene dixit animam esse magnitudinem. Et quod locutus est de ea sicut de magnitudine circulari, dividens eam in duos circulos, male fecit. Et quod male fecerit ostendit. In natura enim animæ hoc est, ut judicium de aliqua potentia animæ sumatur ex actu seu operatione ipsius potentiæ, judicium vero operationis ex objecto: potentiæ enim cognoscuntur per actus, actus vero per objecta: et inde est, quod in definitione potentiæ ponitur ejus actus, et in definitione actus ponitur objectus. Constat autem quod res ab eo a quo habet esse et speciem, ab eo habet unitatem. Si ergo intellectus sit et sortiatur speciem ab intelligibili, cum sit ejus objectum (dico intellectum in actu, cum nihil sit ante intelligere), manifestum est, si sit unus et continuus sicut Plato posuit, quod eodem modo intellectus erit unus et continuus quo intelligibilia sunt unum et continuum intellectus enim non est unus nisi sicut intelligentia, idest operatio ejus quæ est intelligere, nec actus est unus nisi sicut objectum ejus est unum, quia actus distinguuntur penes objecta. Unde, cum objec-

tum intellectus sint intelligibilia, hæc autem, scilicet intelligibilia, non sunt unum ut magnitudo seu continuum, sed sicut numerus, eo quod consequenter se habeant, manifestum est quod intellectus non est magnitudo, sicut Plato dicebat. Sed aut est impartibilis, sicut se habet ratio primorum terminorum, aut non est continuus sicut aliqua magnitudo, sed sicut numerus, inquantum unum post aliud intelligimus, et sæpe plures terminantur in unum, sicut in syllogismis terminantur proportiones in conclusionem.

Secundam rationem ponit ibi « qualiter autem »

Quæ talis est : Posset aliquis dicere quod Plato non posuit magnitudinem in intellectu propter multa intelligibilia ; sed oportet quod sit in intellectu magnitudo etiam propter unumquodque intelligibilium. Contra : Hoc non potest esse. Plato enim ponit, et opinatus est, quod intelligere non fiat per acceptionem specierum in intellectu, sed quod intellectus intelligat per quemdam contactum, inquantum scilicet occurrit et obviat speciebus intelligilibus ; et istum contactum attribuit circulo, sicut supra dictum est. Quæro ergo a te, si intellectus est magnitudo, et intelligit secundum contactum, qualiter intelligat. Aut enim hoc quod intelligit, tangit secundum totum, aut secundum partem ejus : si secundum totum contingens intelligit totum, tunc partes non erunt necessariæ, sed erunt frustra ; et sic non est necesse quod sit intellectus magnitudo et circulus. Si vero secundum partes contingens intelligit partes, aut hoc erit secundum plures partes, aut secundum unam tantum : si secundum unam tantum, sic idem quod prius, quia aliæ erunt superfluæ, et sic non erit necessarium ponere intellectum habere partes. Si vero contingens secundum omnes partes intelliget, aut hoc erit secundum partes punctales, aut secundum partes quantitativas : si secundum partes punctales, tunc, cum in qualibet magnitudine sint infinita puncta, oportet quod infinities tangat antequam intelligat ; et sic numquam intelliget, cum non sit infinita pertransire. Dicit autem « partes punctales, » non quod velit magnitudinem in partes punctales dividi, sed disputat ad rationem Platonis, qui fuit hujus opinionis, quod corpus componeretur ex superficiebus, et superficies ex lineis, et linea ex punctis. Quod ipse improbat in sexto (in principio) *Physicorum*, ubi ostendit quod punctum additum puncto nihil addit. Si vero intelligit contingens secundum partes quantitativas, tunc, cum quælibet pars dividatur in multas partes, sequitur quod multoties intelligat idem. Item cum omnis quantitas sit divisibilis in infinitum secundum eamdem proportionem, et non secundum eamdem quantitatem, sequitur quod infinities intelligat, quod est inconveniens. Videtur ergo quod non contingat nisi semel ; et sic nullo modo debet attribui intellectui magnitudo, neque quantum ad multa intelligibilia, neque quantum ad unum. Et notandum quod hic Aristoteles occulte ostendit quod intellectus de natura sua non est partibilis, sed quid impartibile. Intelligibile enim in unaquaque re est quidditas, et natura rei est tota in qualibet parte, sicut natura speciei est tota in quolibet individuo : tota enim natura hominis est in quolibet individuo, et hoc est indivisibile : unde illud quod est intelligibile in qualibet re, est indivisibile, et per consequens intellectus.

Tertiam rationem ponit cum dicit « amplius quomodo »

Quæ talis est : Constat quod si nos ponimus intellectum impartibilem, de facili patebit ratio, quomodo intelligat impartibile et partibile : quia impartibile intelliget secundum proprietatem suæ naturæ, eo quod impartibilis est, ut dictum est ; partibile vero intelliget abstrahendo a partibili. Sed si intellectus ponatur partibilis secundum quod Plato vult, impossibile erit invenire rationem quomodo intelligit impartibile. Et sic videtur quod inconvenienter Plato ponat intellectum esse magnitudinem seu partibilem.

Quartam rationem ponit cum dicit « necessarium autem »

Quæ talis est : Tu dicis intellectum esse circulum, et dicis intellectum moveri : sed motus circuli est circulatio, motus vero intellectus est intelligentia, hoc est intelligere ; ergo si intellectus est circulus, de necessitate intelligentia erit circulatio. Sed hoc est falsum ; quia cum in circulatione non sit invenire actu principium neque finem, ut probatur in octavo *Physicorum*, sequitur etiam quod intelligentia seu operatio ipsius intellectus, quæ est intelligere, nunquam terminatur. Sed hoc est falsum ; quia intel-

ligentia habet actu et principium et finem; ergo intelligentia et circulatio non sunt idem, et per consequens nec intellectus est circulus. Quod autem intelligentia habeat principium et finem actu, probatur : quia omnis intelligentia aut est practica, aut speculativa : sed constat quod practicarum intelligentiarum termini sunt, idest fines. Nam omnes sunt alterius causa, scilicet operis, et ad opus terminantur. Speculativæ etiam intelligentiæ finem habent, scilicet rationes, omnes enim terminantur ad aliquas rationes : quæ quidem rationes, aut sunt « definitio, » scilicet in simplici intelli- « gentia, « aut demonstratio, » scilicet cum componit et dividit. Sed demonstrationes primæ ex principiis certis sunt, et habent quodammodo finem syllogismum aut conclusionem. Et si dicatur quod ex una conclusione sequitur alia et sic non terminatur; nihilominus tamen potest dici quod conclusiones non sunt circulares, quia non est circulo demonstrare, ut probatur in primo *Posteriorum*, sed tendunt in rectum: et impossibile est in rectum invenire motum infinitum seu processum. Definitiones etiam habent principium et finem; quia non est ascendere in infinitum in generibus, sed accipitur quasi primum genus generalissimum: nec etiam est descendere in infinitum in speciebus, sed est stare in specie specialissima. Unde genus generalissimum est principium, species vero specialissima sicut terminus seu finis in definitionibus. Et sic patet quod omnis intelligentia principium habet et finem actu.

Quintam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ pendet quodammodo ex præcedenti, et est quasi quoddam membrum ejus. Supra enim probatum est quod si intellectus est circulus, sicut Plato posuit, intelligentia erit circulatio; et probavit superiori ratione, quod intelligentia non est circulatio: et hoc idem probat hic tali ratione. Videmus quod hæc differentia est inter circulationem et alios motus, quia impossibile est in aliis motibus, unum et eumdem motum reiterari super eamdem quantitatem multoties. Et hoc apparet deducendo per singulas species motus. In alteratione enim impossibile est eumdem motum super idem reiterari : non enim idem secundum idem de albo fit nigrum, et de nigro album. In motu etiam augmenti impossibile est unum et idem secundum idem augmentari et diminui. In motu etiam locali impossibile est eumdem motum secundum idem reiterari, quia in motu locali secundum rectum semper sunt duo termini, scilicet actu. Unde si reiteraretur, oporteret termino ad quem uti bis, quia ut fine et principio, et de necessitate interveniret ibi quies, et sic non esset idem motus numero. In circulatione vero solum hoc contingit quod unus et idem motus secundum eamdem quantitatem multoties reiteraretur. Cujus ratio est, quia in circulatione non sunt aliqui termini actu; et ideo, quantumque reiteretur, non intervenit quies, nec variatur motus. Ex hoc ergo sic arguit : Tu dicis quod intellectus est circulus : ergo et intelligentia sic circulatio est : sed hoc est inconveniens, scilicet quod intelligentia sit circulatio : ergo et primum. Quod sit inconveniens ostendit : Constat quod eadem circulatio secundum unum et idem multoties est, idest reiteratur : ergo si intelligentia est circulatio sicut dicis, intelligentia multoties secundum unum et eumdem motum, et super idem multoties reiterabitur, et sic multoties intelliget idem : intellectus enim movendo se tangit, et tangendo intelligit, sicut ipsi dicunt, et circulariter multoties tangit idem, et sic multoties intelliget idem, quod est inconveniens.

Sextam rationem ponit cum dicit « adhuc autem. »

Quæ talis est : Si intelligentia circulatio est, ut tu dicis, debet assimilari motui : sed nos videmus totum contrarium, quia intelligentia magis assimilatur quieti, quam motui : ergo intelligentia non est circulatio. Quod autem magis assimiletur quieti quam motui, patet, quia, sicut ipse dicit in septimo *Physicorum*, non potest fieri aliquis sapiens, quando motus ejus non resident, nec quiescunt. Unde in pueris, et in omnibus in quibus motus non quiescunt, non de facili invenitur sapientia. Sed tunc aliquis sapientiam acquirit, quando quiescit : unde dicit quod in quiescendo et sedendo, anima fit sapiens et prudens. Sed quia posset dici quod hoc verum est de simplici intelligentia, sed non de syllogismo, ideo Aristoteles dicit quod eodem modo et syllogismus assimilatur magis quieti quam motui. Et hoc patet. Ante enim quam sit syllogizatum de aliqua re, intellectus et mens

hominis fluctuat ad unam et ad aliam partem, et non quiescit in aliqua. Sed quando jam est syllogizatum, determinate inhæret uni parti, et quiescit in illa.

Septimam rationem ponit cum dicit « at vero »

Quæ talis est. Constat quod beatitudo animæ est in intelligendo ; sed beatitudo non potest esse in eo quod est violentum et præter naturam, cum sit perfectio et finis ultimus animæ : ergo, cum motus non sit secundum naturam et secundum substantiam animæ, sed præter naturam ejus, impossibile est quod intelligere, quod est operatio animæ et in quo est beatitudo animæ, sit motus, ut Plato dicebat. Quod autem motus sit præter naturam animæ, patet ex positione Platonis. Ipse enim dixit animam componi ex numeris, et postea dixit eam dispartitam in duos circulos, et reflecti [1] in unum et ex hoc sequitur motus : ex quo apparet, quod motus non inest ei naturaliter, sed per accidens.

Octavam rationem ponit cum dicit « laboriosum autem »

Quæ talis est : videtur quod secundum opinionem Platonis, anima de sua natura non sit unita corpori. Nam ipse posuit eam primo compositam ex elementis, et postea complexam et adunatam corpori, et inde non posse recedere cum vult. Inde sic. Quandocumque est aliquid unitum contra naturam suam alicui, et non potest inde cum vult recedere, ei est pœnale : et quandocumque aliquid in unione ad aliud deterioratur, est fugiendum et nocivum. Sed anima unitur corpori contra naturam suam, ut dictum est, nec potest inde recedere cum vult, nec non et deterioratur in unione ad corpus, sicut consuetum est dici a Platonicis et multis ex eis. Videtur ergo quod animæ pœnale est et fugiendum, esse cum corpore. Non ergo conveniens est dictum Platonis, scilicet quod anima composita ex elementis, primo commisceatur corpori.

Nonam rationem ponit cum dicit « immanifesta autem »

Quæ talis est. Plato loquitur de anima universi, et dicit eam moveri circulariter: sed secundum opinionem suam causa quare cœlum movetur circulariter est immanifesta, idest non assignatur. Si enim cœlum movetur circulariter, aut ergo hoc erit propter principia naturaliter, aut propter finem. Si dicatur quod naturaliter propter principia, aut erit propter naturam animæ, aut propter naturam corporis cœlestis. Sed non est propter naturam animæ, quia moveri circulariter non inest animæ secundum substantiam suam, sed per accidens, quia, ut dictum est, anima movetur per se et secundum suam substantiam motu recto, et deinde aspectum rectum reflexit in circulos. Nec etiam propter naturam ipsius corporis cœlestis, quia corpus non est causa motus animæ, sed anima est magis corpori causa quod moveatur. Si autem dicatur quod propter finem, non potest assignari aliquis finis determinatus secundum eum, cum quæritur quare sic movetur, et non alio motu, nisi quod sic Deus voluerit eum moveri. Sed Deus propter aliquam causam dignatus est cœlum potius moveri quam manere, et moveri sic, idest circulariter, quam alio motu, quam causam Plato non assignat. Sed quia hanc assignare est magis proprium « aliis rationibus, » idest in alio tractatu, scilicet in libro *De cœlo*, ideo dimittamus ipsam ad præsens.

Decimam rationem ponit cum dicit « illud autem »

Quæ non solum est contra Platonem, sed etiam contra multos alios ; et ducens est ad inconvenientia, et ostendens eorum positiones deficientes. Quæ talis est. Constat quod inter movens et motum est aliqua proportio, et inter agens et patiens, et inter formam et materiam. Non similiter enim quælibet forma cuilibet corpori convenit et unitur, neque omne agens agit in omne patiens. Neque quodlibet movens movet quodlibet motum, sed oportet quod sit inter ea aliqua communicatio et proportio, ex qua hoc sit aptum natum movere, illud vero moveri. Patet autem quod isti philosophi posuerunt animam esse in corpore, et movere corpus: cum ergo loquantur de ipsa natura animæ, videtur etiam necessarium quod aliquid dixissent de natura corporis, propter quam causam uniatur corpori, et quomodo se habeat corpus ad eam, et quomodo comparatur corpus ad animam. Non ergo sufficienter determinant de anima dum conantur dicere solum quale quid sit ani-

[1] Parm. : « in septimo. »

ma, et negligunt ostendere quale sit corpus suscipiens ipsam. Ex quo convenit eis illud quod in fabulis pythagoricis habetur, quod quælibet anima in quodlibet corpus ingrediatur, puta si casu contingat in corpus elephantis intrare animam muscæ. Quamvis hoc non possit esse, cum unumquodque corporum, et maxime animalium, habeat propriam formam et propriam speciem, et proprium movens et proprium motum, et multum differat corpus vermis a corpore canis, et corpus elephantis a corpore culicis. Hoc tamen dicentes, scilicet quod quælibet anima quodlibet corpus ingreditur, dicunt simile ac si quis dicat artem textrinam ingredi in fistulas, et ærariam in telariam. Et tamen si ipsis artibus inesset natura ingrediendi corpora, seu organa ex seipsis, non quælibet in quodlibet ingrederetur, sed fistulativa ingrederetur in fistulas, non in lyras, cytharativa autem in cytharas, et non in fistulas: eodem igitur modo si animæ cuilibet sit corpus, unaquæque anima non quodlibet corpus ingreditur, immo ipsa anima idoneum format sibi corpus, et non assumit paratum. Sic ergo Plato et alii philosophi loquentes tantum de animæ natura, insufficienter dixerunt, non determinantes quod sit corpus conveniens cuilibet animæ, et qualiter et quale existens uniatur sibi.

LECTIO IX.

Quorumdam minus recte de anima philosophantium opinionem variis argumenti reprobat, qui eam esse harmoniam existimaverunt.

ANTIQUA.

Alia autem quædam opinio tradita est de anima, credibilis quidem multis, et nulla inferior earum, quæ dictæ sunt, rationibus tamen tamquam pœnis castigata, atque damnata, et in iis qui in communi fiunt sermonibus. Harmoniam enim quamdam dicunt.

Etenim harmoniam temperamentum, et compositionem esse contrariorum, et corpus componi ex contrariis.

Et quidem harmonia quædam ratio mixtorum est, aut compositio; animam autem neutrum possibile est esse horum.

Amplius autem movere non est harmoniæ : animæ autem attribuunt hoc omnes.

Congruit autem magis de sanitate dicere harmoniam, et omnino de corporeis virtutibus quam de anima. Manifestum autem, si aliquis tentaverit reddere passiones et opera animæ harmonia quadam : difficile enim adaptare.

Amplius autem dicimus harmoniam in duo respicientes, maxime quidem propriam magnitudinum in habentibus motum et positionem, compositionum ipsarum, cum sic congruant, ut nullum congeneum prætermittatur. Hinc autem et eorum, quæ commiscentur, rationem. Neutro quidem igitur modo rationabile. Compositio autem partium corporis multum investigabilis est. Multæ enim compositiones partium, et multipliciter sunt. Cujus igitur et quomodo congruit opinari, intellectum compositionem esse, aut et sensitivum et appetitivum? Similiter autem et inconveniens et rationem mixtionis esse animam. Non enim eamdem habet rationem commixtio elementorum, secundum quam caro, et secundum quam os : accidet igitur multas animas habere. Et secundum omne corpus, siquidem omnia, ex elementis commixtis sunt, commixtionis autem ratio harmonia et anima.

Investigabit autem hoc utique aliquis ab Empedocle unumquodque enim horum in ratione quadam dicit esse. Utrum igitur hæc ratio anima est, an magis alterum aliquid, cum sic in membris ingeneratur?

RECENS.

Est autem et alia quædam opinio de anima tradita, probabilis quidem compluribus nulla minus earum quas exposuimus, rationes tamen suppeditans quibus refutetur vel sermonibus vulgo tritis : animam enim harmoniam quamdam inquiunt esse; harmoniam namque temperationem esse compositionemque contrariorum dicunt, et corpus ex contrariis compositum esse.

Verum enimvero harmonia quidem ratio quædam eorum est quæ sunt permixta, vel compositio ; anima autem neutrum istorum esse potest.

Præterea harmoniæ non est movere; animæ autem id omnes maxime tribuunt, ut ita dicam.

Accommodatius autem harmonia de sanitate, atque omnino de virtutibus corporis, quam de anima dici potest. Atque manifestissimum id erit, si quispiam affectus atque operationes animæ in aliquam harmoniam reducere enitatur : accommodare namque difficile est.

Præterea quum in duo respicientes harmoniam dicere consuevimus, et propriissime quidem earum magnitudinum compositionem, quæ motum habent positionemque, ubi adeo sunt conjunctæ ut nihil ejusdem generis inter sese suscipere possint; hinc autem et rerum mixtarum rationem : neutro sane modo consentaneum est rationi : partium enim corporis compositio perquam facile refutatur : complures namque partium compositiones sunt, varioque modo fiunt : cujusnam igitur, aut quonam pacto intellectum, aut etiam sensitivum, aut appetitivum compositionem esse putare oportet?

Similiter absurdum est, mistionis rationem animam esse : non enim elementorum mistorum ratio eadem est qua caro et os conduntur. Fiet igitur, ut complures habeantur animæ per totumque corpus, quando partes quidem universæ ex elementis constent permistis, ratio vero mixtionis harmonia sit animaque.

Id quispiam etiam ab Empedocle petet : unamquamque namque partium proportione aliqua constare dicit. Utrum igitur proportio anima est, an potius aliquid aliud quod membris adveniat? præterea utrum cujusvis mixtionis sine ullo discrimine causa

Amplius autem, utrum concordia cujuslibet mixtionis causa, an ejus quæ secundum rationem?

Et hoc utrum ratio est, an alterum aliquid præter rationem? Hæc quidem igitur habent hujusmodi dubitationes.

Si vero alterum est a mixtione anima : quid igitur simul cum carnis esse interimitur, et esse aliis partibus animalis? Adhuc autem siquidem unaquequæ partium habet animam, si non est anima ratio compositionis, quid est quod corrumpitur anima digressa?

Quod quidem igitur neque harmoniam possibile est esse animam, neque circulariter moveri, manifestum est ex dictis. Secundum accidens autem moveri est, et movere seipsam, ut moveri quidem in quo est, hoc autem moveri ab anima. Aliter autem non est possibile moveri secundum locum ipsam.

est concordia, an ejus quæ proportione fit? et hæc utrum proportio est, an aliquid diversum a proportione?

Hæc igitur tales dubitationes habent : verum si anima diversum quid a mistione sit, cur tandem eodem tempore tollitur quo caro et ceteræ animalis partes esse desinunt? insuper si non unaquæque partium animam habeat, quandoquidem anima non sit mistionis proportio, quidnam est quod decedente anima perit? Ex iis igitur quæ dicta sunt patet, animum nec harmoniam esse posse, nec orbe versari.

Per accidens tamen, ut diximus, moveri potest et se ipsam movere : moveri enim potest corpus in quo est, moveri autem ab anima; alio vero modo fieri nequit ut moveatur motu secundum locum.

Postquam Philosophus reprobavit opinionem Platonis, hic consequenter reprobat quamdam aliam opinionem conformem opinioni Platonis quantum ad aliquid. Fuerunt enim quidam, qui dixerunt quod anima erat harmonia : et isti concordaverunt cum Platone in hoc, quod Plato dixit quod anima erat composita ex numeris harmonicis, hi vero quod erat harmonia. Sed differebant in hoc, quod Plato dixit quod anima erat harmonia numerorum, hi vero dixerunt quod harmonia tam compositorum quam mixtorum, vel contrariorum, erat anima. Circa hoc autem tria facit. Primo enim ponit opinionem istorum et rationem opinionis. Secundo disputat contra dictam opinionem, ibi, « Et quidem harmonia, etc. » Tertio ostendit quomodo hæc opinio est multum probabilis, ibi, « Si vero alterum « anima est, etc. » Circa primum duo facit. Primo enim ponit dictam opinionem de anima; dicens quod quædam opinio tradita est ab antiquis de anima, quæ videbatur habere rectas rationes, et non solum in speciali de anima, sed etiam quantum ad id quod commune est ad omnia principia. Et dicit « quantum ad id quod commune est, » quia antiqui philosophi nihil tractaverunt de causa formali, sed tantum de materiali. Et inter omnes, illi qui magis visi sunt appropinquare ad causam formalem fuerunt Democritus et Empedocles : qui, scilicet Empedocles, dixit quod omnia constabant ex sex principiis : quorum quatuor posuit materialia, scilicet quatuor elementa : et duo formalia partim activa, et partim materialia, scilicet amicitiam et litem. Et dicebant quod hæc principia materialia habebant inter se quamdam proportionem, quæ resultabat ex eis, ita quod conveniebant in alio uno, quia sine hoc non possent esse simul. Et hanc dicebant formam rerum et harmoniam quamdam esse. Unde sicut de aliis formis, sic dicebant de anima, quod erat harmonia quædam.

Secundo cum dicit « etenim harmoniam »

Ponit rationem hujusmodi opinionis ; dicens quod harmonia est complexio et proportio et temperamentum contrariorum in compositis et mixtis. Et hæc proportio, quæ est inter ista contraria, dicitur harmonia, et forma illius compositi. Unde, cum anima sit quædam forma, dicebant ipsam esse harmoniam. Dicitur autem hæc opinio fuisse cujusdam Dynarchi (*a*) et Simiatis (*b*) et Empedoclis.

Consequenter cum dicit « et quidem »

Disputat contra opinionem prædictam. Et circa hoc duo facit. Primo enim disputat generaliter ad positionem dictorum philosophorum. Secundo vero in speciali ad ponentem, scilicet contra Empedoclem, ibi, « Investigabit autem hoc etc, » Ad positionem autem objicit quatuor rationibus : quarum prima talis est. Constat quod harmonia proprie dicta est consonantia in sonis : sed isti transumpserunt istud nomen ad omnem debitam proportionem, tam in rebus compositis ex diversis partibus quam in commixtis ex contrariis. Secundum hoc ergo harmonia duo potest dicere : quia vel ipsam compositionem aut commixtionem, vel proportionem illius compositionis seu commixtionis. Sed constat quod neutrum istorum est anima; ergo anima non est harmonia Quod autem anima non sit compositio sive proportio compositionis, patet. Isti enim accipiunt animam, ut substantiam quamdam; sed illa duo

(*a*) Dynarchus, Delius scilicet, ut credimus nam quatuor sunt hujus nominis authores antiqui.

(*b*) Simias, Thebanus, qui 23 dialogos scripsit.

sunt accidentia; non ergo idem sunt.

Secundam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis est. Constat quod omnes philosophi dicunt quod anima movet : sed harmonia non movet, immo relinquitur ex movente, et sequitur : sicut ex motu chordarum, qui est per musicam, relinquitur harmonia quædam in sono. Et ex applicatione et contemperatione partium a componente relinquitur proportio quædam in composito. Ergo si anima est harmonia, et hæc relinquitur ex harmonizatore, oportebit ponere aliam animam, quæ harmonizet.

Tertiam rationem ponit cum dicit « congruit autem »

Quæ talis est. Philosophus dicit in quarto *Physicorum:* Quicumque assignat definitionem seu naturam rei, oportet quod illa assignatio, si sufficiens est, conveniat operationibus et passionibus illius rei : tunc enim definitur optime quid est res, quoniam non solum cognoscimus substantiam et naturam ipsius rei, sed etiam passiones et accidentia ejus. Si ergo anima est harmonia quædam, oportet quod per cognitionem harmoniæ deveniamus in cognitionem et operationum, et accidentium animæ. Sed hoc est valde difficile, ut puta si velimus operationes animæ in harmoniam referre. Cujus enim harmoniæ erit sentire, et cujus amare aut odire, et intelligere ? Sed per cognitionem harmoniæ magis congruit[1] venire in cognitionem accidentium corporum; ut si velimus cognoscere sanitatem, dicemus quod est complexio adæquata et contemperata humorum et qualitatum in corpore : et sic de aliis corporeis virtutibus. Et sic harmonia magis esset attribuenda corpori quam animæ.

Quartam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis est. Harmonia invenitur aliquando in compositis et habentibus compositionem et motum; quia quando hæc sic invicem simul ponuntur et ordinantur, « ut nullum congeneum prætermittatur » idest ut nullus defectus ejusdem generis ibi sit, tunc illæ partes dicuntur bene harmonizatæ, et compositio ipsarum vocatur harmonia, sicut ligna et lapides, et alia corpora naturalia. Sic etiam et chordæ, quando bene ordinatæ sunt, vel fistulæ, ut exinde consonantia sonorum resultet, dicuntur bene harmonizatæ; et hujusmodi[2] consonantia dicitur harmonia, et hoc modo proprie dicitur harmonia. Aliquando invenitur in corporibus mixtis ex contrariis. Quando enim aliqua contraria sunt complexa et commixta in aliquo, ita ut nulla repugnantia seu excessus alicujus contrarii sit ibi, utputa calidi aut frigidi, aut humidi aut sicci, tunc illa dicuntur bene harmonizata, et horum ratio idest proportio dicitur harmonia. Si ergo anima est harmonia, secundum aliquem istorum modorum diceretur. Sed constat quod neutro istorum modorum rationabile est animam dici harmoniam : ergo male dicunt animam harmoniam esse. Et quod neutro istorum modorum anima dicatur harmonia, patet. Non enim anima potest dici harmonia, secundum quod invenitur in rebus compositis et habentibus compositionem ; quod patet. Nam ordo partium compositarum in corpore est valde manifestus : facile enim est scire ordinem ossium ad ossa, et nervorum ad nervos, et brachii ad manum, et carnis ad ossa. Sed ratio ordinis partium animæ est nobis immanifesta. Non enim per hoc possumus scire ordinem qui est inter intellectum et sensum et appetitum et hujusmodi. Nec etiam potest dici harmonia secundum proportionem corporum commixtorum ex contrariis. Et hoc duplici ratione. Una ratio est, quia diversa proportio invenitur in diversis partibus corporis : nam commixtio elementorum non habet eamdem rationem, idest proportionem, secundum quam est caro, et secundum quam est os : ergo in diversis partibus erunt diversæ animæ secundum diversam proportionem et multiplicationem partium animalis. Alia ratio est, quia omnia corpora sunt commixta ex elementis et contrariis : si ergo proportio commixtionis in quolibet corpore est harmonia, et harmonia est anima ; ergo in quolibet corpore erit anima : quod est inconveniens. Et sic patet, quod inconvenienter dicunt animam esse harmoniam.

Consequenter cum dicit « investigabit « autem »

Disputat contra Empedoclem : et ponit contra eum tres rationes quas non dedu-

[1] Al. : « convenit. »

[2] Parm. : « hujus » et in notula : lege « hujusmodi » quod et habet cod. 12992.

cit. Quarum prima talis est: Ipsi ponunt quodlibet corpus consistere « ratione, » idest proportione quadam, quam dicunt harmoniam, et hanc dicunt animam: quæro ergo, utrum anima sit ipsa ratio, idest proportio commixtionis, aut aliquid aliud a proportione? Si tu dicis quod est ipsa proportio, tunc, cum in uno corpore sint diversæ proportiones secundum diversas partes, sequuntur duo inconvenientia: scilicet quod multæ animæ sunt in uno corpore secundum diversas partes, et quod in quolibet mixto sit anima. Si dicas quod est aliud quam proportio, tunc, cum proportio sit harmonia, anima non erit harmonia.

Secundam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis est. Empedocles ponebat quod amicitia esset causa congregationis in rebus, et lis causa disgregationis: sed in congregatione fit aliqua proportio: quæro ergo, utrum amicitia sit causa cujuslibet congregationis, aut tantum congregationis harmonizatæ? Si tu dicas quod amicitia est causa cujuslibet congregationis, tunc oportebit ponere aliquid aliud ab amicitia, quod causet hujusmodi proportionem et harmoniam in congregationibus harmonizatis: vel erit dicere quod hujusmodi harmonizatio est a casu. Si tu dicas quod est causa solum congregationis harmonizatæ, tunc amicitia non erit causa omnis congregationis: quod est contra eum.

Tertiam rationem ponit cum dicit « et « hoc utrum »

Quæ talis est. Empedocles dicit quod amicitia est quæ facit congregationem in rebus. Quæro ergo utrum amicitia sit idem cum ipsa congregatione harmonizata, aut non? Si dicatur quod est idem, tunc, cum nihil sit causa suiipsius, amicitia non erit causa illius congregationis, sicut Empedocles dicebat. Si vero dicatur quod non est idem, contra: Congregatio harmonizata nihil aliud est, quam convenientia quædam: amicitia vero videtur esse quædam convenientia: ergo est idem: et sic idem quod prius.

Consequenter cum dicit « si vero »

Ostendit quomodo hæc opinio est multum probabilis; et circa hoc duo facit [1]. Primo enim ostendit opinionem hujusmodi esse multum probabilem, dicens quod ideo videtur hoc probabilis, quia posito uno ponitur aliud, et remoto uno removetur alterum; nam recedente ab aliquo corpore harmonia, recedit anima, et permanente harmonia, permanet anima. Sed hoc non sequitur; quia proportio hujusmodi non est forma, sicut ipsi credebant, sed est dispositio materiæ ad formam. Et si accipiatur proprie harmonia compositionis pro dispositione, bene sequitur quod manente dispositione materiæ ad formam manet forma, et destructa dispositione, removetur forma; non tamen quod harmonia sit forma, sed dispositio materiæ ad formam. Secundo cum dicit « quod quidem » Concludit et epilogat, quod anima non movetur circulariter, sicut Plato dixit. Nec est harmonia, sicut Empedocles asseruit. Movetur autem secundum accidens, sicut diximus supra, et movet seipsam. Et quod moveatur secundum accidens, patet; quia movetur inquantum movetur corpus in quo est, corpus autem movetur ab anima. Alio modo non est moveri ipsam secundum locum nisi per accidens.

LECTIO X.

Destruit illorum sententiam, qui animam per se moveri physice existimaverunt.

ANTIQUA

Rationabilius autem dubitabit utique aliquis de ipsa tamquam quæ movetur, in hujusmodi respiciens. Dicimus enim animam tristari, gaudere, confidere, timere. Amplius autem irasci, et sentire, et intelligere. Hæc autem omnia motus esse videntur, unde opinabitur aliquis ipsam moveri.

RECENS.

At enim rectius de ipsa quispiam ad talia respiciens dubitabit, an moveatur: dolere namque dicimus animam, gaudere confidere, timere, insuper irasci, sentire, ratiocinari: quæ quidem omnia motus esse videntur: quapropter ipsam quispiam existimabit moveri.

[1] Parm. omittit.: « et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit opinionem hujusmodi esse multum probabilem, dicens quod ideo videtur hæc probabilis, quia. »

Hoc autem non est necesse. Si enim et quam maxime gaudere, aut dolere, aut intelligere, motus sunt, et unumquodque moveri aliquid; moveri autem est ab anima, ut irasci aut timere, in eo quod corpus quodammodo movetur. Intelligere autem aut tale est, aut forsitan alterum aliquid.

Horum autem accidunt alia quidem, secundum loci mutationem quibusdam motis; alia vero secundum alterationem. Qualia autem et quomodo, alterius rationis est. Dicere autem irasci animam, simile est, et si aliquis dicat eam texere vel ædificare. Melius enim fortassis est non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem anima. Hæc autem non tamquam motu in illa existente, sed aliquando quidem usque ad illam, aliquando autem ab illa. Ut sensus quidem ab his, reminiscentia vero ab illa, ad motus qui sunt in sensibilibus organis, aut quietes.

Intellectus autem videtur innasci substantia quædam existens et non corrumpi. Maxime enim corrumperetur utique ab ea, quæ est in senio, debilitate. Nunc autem quemadmodum in sensitivis accidit. Si enim accipiat senex oculum juvenis, videbit sicut et juvenis: quare senium non est in sustinendo aliquid animam, sed in quo, sicut in ebrietatibus et infirmitatibus. Intelligere igitur et considerare marcescunt alio quodam interius corrupto; ipsum autem impassibile est. Cogitare autem, et amare, et odire, non sunt illius passiones, sed hujus, habentis illud, secundum quod illud habet. Quare et hoc corrupto, non reminiscitur, neque amat. Non enim illius erant, sed communis, quod quidem destructum est. Intellectus autem fortassis divinius aliquid et impassibile est. Quod quidem igitur non possibile moveri animam, manifestum ex his. Si autem penitus non movetur, manifestum quod neque a seipsa.

Verum id non necessarium est: nam etsi quam maxime dolere, vel gaudere, vel ratiocinari motus sunt, atque unumquodque eorum motu fit, attamen hicce motus ab anima provenit: ira namque, aut timor eo fiunt, quod cor certo aliquo motu movetur; ratiocinari autem aut tale quid forsitan est, aut etiam aliud. Atque quædam istorum fiunt eo quod aliqua latione moventur, quædam vero quod aliqua alterantur; quænam vero sint illa, et quomodo hæc fiant, id ad alium pertinet tractatum.

Dicere autem animam irasci, simile est atque si quispiam animam texere dicat, vel ædificare: nam melius est fortasse dicere, non animam, sed hominem anima misereri, vel discere, vel ratiocinari: idque non tamquam motus in illa esset; sed nonnunquam quidem usque ad illam, nonnunquam vero inde ab illa, veluti sensus quidem ex istis, recordatio autem ab illa ad eos motus vel status qui sunt in sensuum instrumentis.

Intellectus autem advenire videtur, et substantia quædam esse, ac non corrumpi: nam ab ea maxime quæ in senectute fit, obfuscatione, corrumperetur; nunc autem fortasse idem fit atque in sensuum instrumentis: etenim si senex istiusmodi acciperet oculum, videret sicut et juvenis: quare senectus non fit quia anima quidquam est passa, sed quia id in quo est, quemadmodum in ebrietatibus et morbis.

Et ipsum igitur intelligere ac contemplari marcescit, quia aliud quoddam intus corrumpitur; ipsum autem passione vacat. Ratiocinari vero et amare aut odisse non sunt illius affectus, sed hujus quod habet illud, quatenus illud habet: quapropter et hoc corrupto, nec meminit, nec amat: non enim erant illius, sed communionis quæ quidem periit: intellectus autem divinius quid est fortasse, passioneque vacat.

Fieri igitur non posse ut anima moveatur, ex his constat; quodsi vero omnino non movetur, patet nec a seipsa moveri.

Postquam Philosophus posuit rationes illorum qui dixerunt animam moveri ex eo quod ipsa movet corpus, et disputavit contra eos, hic consequenter vult ostendere, quod evidentior ratio quod anima moveatur potest sumi ex ipsis operationibus animæ. Et circa hoc duo facit. Primo enim movet dubitationem illorum, qui dixerunt animam moveri ex operationibus animæ. Secundo vero solvit dubitationem hujusmodi quantum ad propositum pertinet, ibi, « Hoc autem non est necesse etc. » Dicit ergo primo, quod licet prædicti philosophi dubitaverint utrum anima moveretur ex eo quod movet corpus, tamen « rationabilius, » idest probabilius dubitabit aliquis de anima, quod moveatur « considerans in hujusmodi » quæ dicuntur, idest in operationibus animæ. Ex his enim poterit probabiliter ostendi, quod anima movetur. « Nos enim dicimus animam tristari, gaudere, confidere, » idest audere « et timere. » Amplius autem dicimus ipsam irasci, sentire et intelligere. Cum ergo hæc omnia sint operationes animæ, et sint motus quidam, videtur quod anima moveatur. Hæc autem dubitatio videtur magis probabilis quam superior. Nam illa considerat motum animæ ex motu corporis. Dicebat enim quod nihil movet, nisi moveatur. Unde, cum anima moveat corpus, manifestum est quod ipsa movetur. Hæc vero opinio considerat motum ipsius animæ ex propriis operationibus animæ.

Consequenter cum dicit « hoc autem » Solvit dubitationem. Circa quod sciendum est quod quando Aristoteles inquirit veritatem aliquam solvendo et objiciendo, aliquando objicit et solvit post determinatam veritatem, et tunc objicit et solvit secundum suam opinionem: aliquando vero ante determinatam veritatem, et tunc objicit et solvit supponendo opiniones aliorum, et non secundum suam opinionem et veritatem, quam ipse opinatur. Et hujus exemplum habemus in tertio *Physicorum*, ubi Philosophus disputat contra ponentes infinitum, et utitur contra eos multis rationibus, quæ secundum se sunt falsæ, licet secundum illos reputentur veræ; puta quod omne corpus habet levitatem et gravitatem. Cujus ratio est, quia hoc, scilicet utrum corpus habet levitatem et gravitatem, nondum determinaverat,

quod postea determinavit in libro *De cœlo* : et ideo reiteravit ibi quæstionem de infinito. Hunc autem modum objiciendi et solvendi servat hic Aristoteles ; unde et procedit contra eos supponendo illorum opiniones. Illi enim, et maxime Platonici, opinati sunt, quod tristari, gaudere, irasci, sentire, et intelligere, et hujusmodi quæ dicta sunt, sint motus animæ. Et quod quodlibet illorum, etiam intelligere, fiat per orgaunm determinatum, et quantum ad hoc non sit differentia inter sensitivam et intellectivam, et quod omnis anima, non solum intellectiva, sit incorruptibilis. Aristoteles vero omnia ista concedit. Ipse enim supponit quod hujusmodi operationes fiant per determinata organa, etiam intelligere. Et quod omnis anima sit incorruptibilis. Hoc tantum negat, scilicet quod hujusmodi [1] operationes, scilicet sentire, gaudere, et hujusmodi, sint motus animæ, sed motus conjuncti ; et quantum ad hoc disputat contra eos. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quod hujusmodi operationes non sunt motus animæ. Secundo vero probat hoc quodam medio, ibi. « Intellectus autem etc. » Dicit ergo, quod isti dicunt duo. Et primo, quod gaudere et tristari et hujusmodi, sunt motus. Secundo, quod hæc attribuuntur animæ, scilicet quod irascatur, gaudeat, sentiat et hujusmodi ; et sic videtur quod anima moveatur. Sed hoc non est necesse ; immo utrumque istorum est falsum : scilicet quia neque hujusmodi operationes sunt motus, et neque attribuuntur animæ, scilicet quod irascatur, gaudeat, sentiat, et hujusmodi. Sed dato quod sint motus, et loquamur de eis secundum quod sunt motus, nihilominus tamen falsum est quod attribuantur animæ, et per consequens quod secundum hujusmodi operationes moveatur. Quod sic patet. Constat enim quod si hujusmodi operationes sunt motus et attribuantur animæ, quod non attribuuntur sibi nisi secundum aliquas determinatas partes corporis ; sicut sentire non attribuitur animæ, nisi in aliqua parte corporis, ut in oculo, sensus qui est per visum, et irasci in corde, et sic de aliis. Similiter manifeste apparet quod non sunt animæ tantum motus, sed conjuncti. Sunt tantum ab anima, ut puta in hoc quod est irasci. Anima enim judicat aliquid esse dignum ira, cor autem animalis ex hoc movetur, et fervet circa ipsum sanguis. Sic autem se habet ad timores. Nam aliqua particula corporis contrahitur ad terribile et alteratur, et similiter de aliis. Et sic anima non movetur, sed est moveri ab ea in eo quod aliquid, ut cor, quodammodo movet. Et quia ipse determinabit inferius quod intelligere est quædam operatio animæ, in qua non communicat cum corpore, et non est conjuncti ; ideo dicit quod intelligere forsitan est aliquid alterum ab operationibus conjuncti. Et dicit « forsitan, » quia non loquitur definiendo, sed supponendo. Quia vero dixit quod hujusmodi motus non sunt animæ, sed conjuncti, sunt tantum ab anima :

Ideo cum dicit « horum autem »

Vult ostendere quod hujusmodi motus corporis sunt ab anima secundum loci mutationes. Sicut patet in ira, quæ fit in anima motis quibusdam particulis ipsius corporis, scilicet moto corde. Ex ira enim sanguis exit ad partes exteriores, motus a fervore cordis. Alia vero est secundum alterationem, sicut patet in timore. Nam cor ad terribile contrahitur et infrigidatur, et alteratur homo et pallescit. Quales autem passiones sint, et quomodo moveantur, alterius rationis est dicere. Sic igitur patet quod hujusmodi motus non sunt animæ, sed corporis ab anima, ut dictum est. Sicut ergo animal habet operationes corporales, et hujusmodi non sunt animæ, sed corporis, seu conjuncti, ita et hujusmodi operationes, scilicet sentire et gaudere, et hujusmodi, non debent referri ad animam, sed ad conjunctum. Nam si aliquis dicat animam irasci, et secundum hujusmodi operationes moveri, simile est ac si dicat ipsam animam texere vel ædificare, aut cytharizare. Nam et anima est causa horum motuum. Habitus enim ædificativus et textivus, et cytharizandi est in ipsa anima, et hujusmodi ab anima sunt. Sed sicut melius est dicere quod ædificator ædificat, non ars, licet ædificator ædificet per ædificativam artem, sic fortassis melius est dicere quod anima non miseretur neque addiscit, neque intelligit, sed homo per animam. Dicit « Fortassis intelligere » quia loquitur supponendo, ut dictum est. Quia vero per hoc quod dicit quod non movetur anima,

[1] Sic. cod. 12992. — et Parm. in notula, qui tamen habet in textu : « hujus. »

sed homo per animam, posset intelligi quod motus existeret in anima sicut in subjecto; ideo removet hoc, dicens, quod cum dico hominem moveri ab anima, non sic dico quod motus in illa, scilicet in anima, existat, sed quasi ab illa. Cum enim dico : hoc movetur per hoc, istud potest dupliciter intelligi. Vel quia aliquando ipsa res, qua aliquid movetur, motum [1] sustinet : ut cum dico hominem moveri pede, quia ipse pes movetur [2]. Vel quia ipsa aliquando res non sustinet motum, sed impellit aliquid ad motum. Et hoc modo homo dicitur moveri per animam. Et in hoc est duplex motus. Quia aliquando anima est ut terminus motus, quando scilicet motus est ad illam, scilicet ad animam, sicut in apprehensione sensibilium. Nam quando anima apprehendit exteriora sensibilia, tunc virtus sensitiva, quæ est in organo, nititur et movetur ad remittendum et reducendum species et intentiones rerum sensibilium « usque ad illam, » scilicet ad animam. Aliquando vero anima est ut principium [3] motus, quando scilicet motus operationis initiatus est « ab illa, » scilicet ab anima, ut est in reminiscentia, a qua intentiones et phantasmata rerum occultata et recondita educuntur ad intelligendum res sensibiles. Sive autem motus aut quietes dicat aliquis, phantasmata hujusmodi sint derelicta interius, non refert quantum ad præsentem materiam. Patet igitur quod hujusmodi motus non attribuuntur animæ, sed sunt conjuncti, ab ipsa anima tamen, et non sicut motu existente in ipsa anima.

Notandum tamen quod hæc solutio prædictæ dubitationis non est distinctiva et definitiva veritatis, sed obviativa. Sciendum enim, quod motus attribuuntur operationibus animæ, a diversis diversimode. Nam tripliciter invenitur motus in operationibus animæ. In quibusdam enim invenitur motus proprie, in quibusdam minus proprie, in quibusdam vero minime proprie. Proprie enim invenitur motus in operationibus animæ vegetabilis, et in appetitu sensitivo. In operatione quidem animæ vegetabilis, est proprie motus, quando movetur in esse naturæ per nutrimentum, et hic est motus augmenti; et secundum hoc anima vegetabilis se habet ut agens, corpus vero ut patiens. In appetitu vero sensitivo proprie invenitur motus, et secundum alterationem et secundum motum localem. Nam ad appetitum alicujus rei, homo statim movetur et alteratur, vel ad iram, sicut in appetitu vindictæ, vel ad gaudium sicut in appetitu delectabilis. Item ex hoc movetur etiam sanguis qui est circa cor ad partes exteriores, et etiam homo de loco ad locum ad consequendum id quod appetit. Minus vero proprie invenitur motus in operationibus animæ sensitivæ. In his enim non est motus secundum esse naturæ, sed solum secundum esse spirituale, sicut patet in visu cujus operatio non est ad esse naturale, sed spirituale : quia est per species sensibiles secundum esse spirituale receptas in oculo. Sed tamen habet aliquid de mutabilitate, inquantum scilicet subjectum virtutis visivæ est corpus. Et secundum hoc habet rationem motus, licet minus propriam. Non enim dicitur motus in operationibus proprie, nisi cum operatio illa est ad esse naturæ. Minimum autem de proprietate motus, et nihil nisi metaphorice, invenitur in intellectu. Nam in operatione intellectus non est mutatio secundum esse naturale, sicut est in vegetabili, nec subjectum spirituale quod immutetur, sicut est in sensibili. Sed est ibi ipsa operatio, quæ quodammodo dicitur motus, inquantum de intelligente in potentia fit intelligens in actu. Differt tamen a motu ejus operatio, quia ejus operatio est actus perfecti, motus vero est actus imperfecti. Et ideo patet quomodo operationes animæ vegetabilis et sensitivæ, non sunt motus animæ, sed conjuncti. Operationes autem intellectus non dicuntur motus nisi metaphorice et sunt solum animæ intellectivæ absque aliquo determinato organo. Sciendum etiam, quod sicut in sensu invenitur vis appetitiva et apprehensiva, ita et in intellectu invenitur vis appetitiva et apprehensiva. Et ideo hæc, amor, odium, gaudium et hujusmodi, possunt intelligi, et prout sunt in appetitu sensitivo, et sic habent motum corporalem conjunctum; et prout sunt in intellectu et voluntate tantum absque omni affectione sensitiva, et sic non possunt dici motus, quia non habent motum corporalem con-

[1] Al. : « motus. »
[2] Al. : « moveretur. »
[3] Sic codd. — Parm. : « principium ut. »

junctum. Et inveniuntur etiam in substantiis separatis, secundum quod in sequentibus melius patebit.

Consequenter cum dicit « intellectus « autem. »

Vult probare quæ ostendit, scilicet quod hujusmodi operationes, etiam si sint motus, sicut ipsi dicebant, non attribuuntur animæ, sed corpori et conjuncto. Et hoc probat per quamdam opinionem illorum, quæ erat famosa tempore suo, scilicet quod omnis anima est incorruptibilis; et hoc secundum eos erat de intellectu et de omni anima. Dicit ergo quod videtur prædictis philosophis quod intellectus sit quædam substantia, quæ est in fieri et nondum completa, et quod non corrumpitur. Cujus ratio est, quia nos videmus quod omnes debilitationes quæ fiunt circa intellectum et sensum, non attingunt ad ipsam animam secundum se, sed proveniunt ex debilitate organi. Unde videtur quod intellectus et omnis anima sit incorruptibilis, et quod debilitatio in ejus operationibus non sit ex eo quod ipsa corrumpatur, sed ex eo quod debilitantur organa. Si enim corrumperetur anima, maxime corrumperetur a debilitate quæ est in senectute, sicut accidit in organis sensitivis, quæ debilitantur ex senectute : tamen anima non debilitatur ex hoc; quia si senex accipiat oculum juvenis, videbit ut juvenis. Quare senectus debilitat, non quidem quod ipsa anima patiatur seu virtus sensitiva, sed id in quo est. Sicut in ægritudinibus et in ebrietatibus non debilitatur anima, sed corpus. Sic ergo « intelligere, » idest simplex apprehensio « et considerare, » idest operatio intellectus quæ est in componendo et dividendo, « marcescunt, » non quidem quod intellectus corrumpatur et patiatur, sed « corrupto quodam alio interius, » idest corrupto aliquo, quod est organum intellectus. « Ipsum autem intelligere est impassibile [1]. » Hoc autem dicit Aristoteles non quod sit hujus opinionis, quod credat intellectum habere determinatum organum corporale ; sed sicut dictum est, ipse hic loquitur supponendo opiniones istorum philosophorum, qui sicut dictum est, erant hujus opinionis, quod omnes operationes animæ, et etiam ipse intellectus, haberent organa determinata. Et ideo secundum hoc assignat quare intelligere marcescat ; quia hujusmodi operationes, quæ sunt intelligere amare et odire, sunt passiones « illius, » scilicet animæ (supponendo loquitur), « sed hujus habentis, » scilicet conjuncti seu organi corporalis. Organi dico habentis « illud, » scilicet intelligere et hujusmodi « secundum quod « illud habet. » Unde « corrupto hoc » scilicet determinato organo hujusmodi operationis, quæ est amare seu intelligere, non rememoratur neque amat, scilicet anima. Cujus ratio est, quia hujusmodi passiones non erant animæ tantum « sed communis » scilicet conjuncti : quod est jam destructum et corruptum. Si ergo omnes hujusmodi motus et operationes debilitantur non propter animam, sed propter debilitatem corporis seu organi, ut dictum est : manifestum est quod non sunt animæ tantum, sed conjuncti ; et per consequens quod anima non movetur, sed conjunctum, licet anima. Quia vero Aristoteles locutus est hic de intellectu, supponendo opiniones aliorum, sicut jam patet ; ne credatur quod ipse opinetur intellectum sic esse ut supposuit, ideo removet hoc, dicens, quod « Fortassis intellectus est « aliquid divinius et impassibile, » idest aliquid altius et aliqua major potentia, et per consequens operatio ipsius animæ, quam dicatur hic. Dicit autem « fortassis » quia nondum hoc determinaverat, sed postea hoc in tertio ostendit. Unde patet quod supponendo loquitur. Consequenter concludit ex omnibus dicens, quod manifestum est ex omnibus his, quæ dicta sunt, quod non est possibile animam moveri. Quod si non movetur aliquo modo, manifestum est quod non movetur a seipsa hujusmodi motibus, sicut isti ponebant.

[1] Al. : « passibile, sed non bene. »

LECTIO XI.

Eorum opiniones variis argumentis rejicit, qui animam definierunt esse numerum seipsum moventem.

ANTIQUA.

Multo autem his, quæ dicta sunt, irrationabilissimum dicere animam esse numerum seipsum moventem. Insunt enim his impossibilia. Primo quidem ea, quæ ex eo accidunt, quod animam moveri asserunt. Propria autem ex eo quod dicunt ipsam esse numerum. Quomodo enim oportet intelligere unitatem motam, et a quo, et quomodo impartibilem, et indifferentem existentem? Si namque est mota et mobilis, differre oportet.

Amplius quoniam dicunt lineam motam planum facere, punctum autem lineam, et unitatum motus lineæ erunt. Punctum autem unitas est, positionem habens. Numerus autem animæ jam alicubi est, et positionem habet.

Amplius autem a numero si auferat aliquis numerum aut unitatem, relinquitur alius numerus. Plantæ autem et animalium multa divisa vivunt, et videntur eamdem habere animam specie.

Videbitur autem utique nihil differre dicere unitates, aut corpora parva. Et namque ex Democriti sphæris, si fiant puncta, solum autem maneat quantitas, erit aliquid in ipso, hoc quidem movens, illud autem quod movetur, sicut in magnitudine. Non enim propter hoc quod est magnitudine differre, aut parvitate, accidit quod dictum est, sed quia quantum. Unde necesse est aliquid esse motivum unitatum. Si autem in animali quod movens, anima est, et in numero: quare non movens et quod movetur, est anima, sed movens solum.

Contingit autem quodammodo hanc unitatem esse. Oportet enim ipsi inesse quamdam differentiam ad alias. Puncti autem solitarii, quæ utique differentia erit nisi positio? Siquidem igitur sunt alteræ in corpore unitates et puncta, in eodem erunt unitates: obtinebit enim locum puncti: tamen et quid prohibet in eodem esse, si duæ sunt, et infinitas? Quorum enim locus est indivisibilis, et ipsa. Si autem ea quæ in corpore puncta sunt numerus animæ, aut si eorum quæ in corpore sunt punctorum numerus, est animæ, quare non omnia habent animam corpora? Puncta enim in omnibus videntur esse, et infinita.

Amplius autem quomodo possibile est separari puncta et absolvi a corporibus? siquidem non dividantur lineæ in puncta.

Accidit autem, sicut diximus, partim quidem, idem dicere corpus quoddam subtilium partium ipsam ponentibus, partim autem sicut Democritus dicit ab anima moveri, proprium inconveniens. Si enim est anima in omni eo quod sentit corpore: necesse est duo in eodem esse corpora, si corpus aliquod anima. Numerum autem dicentibus, in uno puncto puncta multa, aut omne corpus animam habere, nisi quidam numerus differens fiat et alius ab his quæ in corpore sunt punctis. Accidit autem animal moveri a numero, sicut et Democritus dixit ipsum movere. Quid enim est differt dicere sphæras parvas aut unitates magnas aut omnino unitates ferri? Utrobique enim necesse est movere animal, in eo quod moventur ipsæ.

RECENS.

Atqui numerum animam esse dicere se ipsum moventem, multo eorum quæ dicta sunt longissime a ratione distat: nam iis qui id asserunt, ea primum impossibilia quæ emergunt ex motu, deinde propria quædam ex eo quia dicunt ipsam numerum esse, eveniunt: quo namque modo unitatem moveri intelligere oportet, et a quo, et quonam pacto, quum impartibilis sit et nullam habeat differentiam? si enim motiva sit atque mobilis, diversam esse oportet.

Præterea quum lineam quidem motione superficiem facere dicant, punctum autem lineam, unitatum etiam motus erunt lineæ. punctum enim unitas est positionem habens, atque numerus animæ jam alicubi est positionemque habet.

Præterea si quis a numero numerum, vel unitatem abstulerit, alius relinquitur numerus: atqui plantæ multaque animalium vivunt dissecta, et eamdem animam specie videntur habere.

Atque nihil referre videbitur, unitates dicantur, an corpuscula parva: etenim si puncta fiant ex Democriti pilulis, modo maneat quantitas, erit in ipsis aliud quidem quod movet, aliud autem quod movetur, sicut in continuo: non enim quia magnitudine differunt, aut parvitate, id quod dictum est, accidit, sed quia quantitates sunt: quocirca necesse est aliquid esse quod unitates moveat. Quodsi id quod in animali movet, anima est, et id quod in numero movet, anima erit: quare anima non est id quod movet atque movetur, sed id quod movet dumtaxat.

At vero qui fieri potest ut hæc unitas sit? oportet enim inter ipsam et ceteras aliquam differentiam esse; at puncti quod pro unitate habetur, quænam præter positionem erit differentia? Si igitur unitates quæ sunt in corpore, diversæ sunt a punctis, erunt unitates in eodem loco: puncti enim spatium occupabunt. Atqui quid obstabit quominus, si duo puncta, infinita quoque sint simul in eodem loco? quorum enim locus indivisibilis est, et ipsa indivisibilia sunt.

Sin vero ea puncta quæ sunt in corpore, sint ipse numerus animæ, vel si numerus qui ex punctis constat quæ sunt in corpore, sit ipsa anima, cur non omnia corpora animam habent? nam in cunctis puncta esse videntur vel infinita.

Insuper qui fieri potest ut separentur ac absolvantur a corporibus animæ, siquidem lineæ non dividuntur in puncta?

Fit autem, uti diximus, ut partim idem ii dicant, quod illi qui corpus quoddam subtilium partium animam esse ponunt; partim proprium ipsos comitetur absurdum, corpus ab anima perinde moveri atque Democritus asserebat: nam quum anima sit in toto corpore sentiente, necesse est in eodem duo corpora esse, si anima corpus aliquod est; et horum etiam sententia qui animam numerum esse censent, fit ut in uno puncto multa sint puncta, aut ut omne corpus habeat animam, si non numerus quispiam alius atque diversus a punctis ipsius corporis superveniat.

Fit etiam ut animal a numero perinde moveatur atque Democritum dicebamus id ipsum movere: quid enim interest, parvæne pilæ dicantur, an unitates magnæ, vel unitates omnino transcurrentes? utroque namque modo necesse est eo movere animal, quod hæc moventur.

Complectentibus igitur in unum, numerum et motum, et hæc accidunt et multa alia hujusmodi. Non enim solum diffinitionem animæ impossibile est hujusmodi esse, sed et accidens. Manifestum est autem siquis conatus fuerit ex ratione hac, passiones et opera animæ reddere, ut cogitationes, sensus lætitias, tristitias, et quæcumque alia hujusmodi. Sicut enim diximus prius, neque divinare est facile ex ipsis.

His igitur qui motum ac numerum in unum conjungunt, hæcce absurda, et alia hujusmodi multa eveniunt : non solum enim fieri nequit, ut definitio animæ hujusmodi sit, sed etiam ut accidens. Quod quidem patet, si quis ex hac ratione affectus atque operationes animæ conetur explicare : cogitationes inquam, sensus, voluptates, dolores, et cetera istiusmodi : nam ut prius diximus, ne divinare quidem ex ipsis facile possumus.

Postquam[1] Philosophus improbavit opinionem illorum, qui dixerunt simpliciter animam moveri, hic consequenter arguit contrat opinionem Xenocratis, qui supra motum addidit aliquid aliud, scilicet quod anima esset numerus movens seipsum. Et hæc opinio est multum irrationabilior opinionibus aliorum philosophorum, quæ dictæ sunt. Nam his qui dicunt animam esse numerum moventem seipsum, multa impossibilia insunt. Et primo quidem ea quæ accidunt « eo quod est moveri » id est ex motu, quæ etiam accidunt omnibus dicentibus animam moveri , accidunt etiam sic dicentibus, et inconvenientia propria, ex hoc scilicet quod dicunt animam esse numerum. Et propter hoc Philosophus improbat definitionem hanc Xenocratis de anima et non tantum est disputans ad nomen, sed ad ipsam intentionem definientis. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit hanc definitionem esse inconvenientem, quantum ad ipsam animam vel substantiam animæ. Secundo vero quantum ad ejus accidentia, ibi, «Complectentibus igitur in unum etc.« Circa primum duo facit. Primo enim destruit definitionem prædictam de anima per rationes. Secundo vero ostendit quod ad hanc definitionem sequuntur omnia inconvenientia quæ sequuntur ad opiniones aliorum philosophorum, ibi, « Accidit autem sicut diximus etc. » Quod autem prædicta definitio sit incongrua, probat sex rationibus. Quarum prima talis est : Tu dicis animam esse numerum moventem seipsum : numerus autem constat ex unitatibus : ergo dicis animam esse unitates. Si tu dicis animam esse numerum moventem seipsum, ergo et animam unitates moventes seipsas : sed omne movens seipsum habet duas partes, ut probat in octavo *Physicorum* ; quarum una est movens et alia mota : ergo oportebit dicere quod unitas seu punctum dividetur in duas partes, quarum una sit movens, et altera mota. Hoc autem est impossibile : ergo impossibile est quod anima sit numerus movens seipsum. Quod autem sit impossibile unitatem habere unam partem moventem et aliam motam, probat : quia nullo modo illud quod est omnino impartibile et indifferens potest intelligi quod moveatur per se, ita quod habeat partem moventem unam, et aliam motam. Nam in nullo possunt hæc duo, scilicet vis motiva vel movens et mobilis vel mota, esse, nisi differant. Cum ergo unitas sit impartibilis et indifferens, non potest hujusmodi partes habere, et sic nec moveri. Ergo anima non est numerus movens seipsum.

Secundam rationem ponit cum dicit « amplius quoniam »

Quæ talis est : Tu dicis animam esse numerum : ergo et unitates, ut dictum est. Inter unitatem autem et punctum nulla differentia est, nisi quod punctus habet positionem ; est enim punctum unitas positionem habens. Sed si anima est numerus, oportet quod alicubi sit hujusmodi numerus animæ, et positionem habens ; ergo anima erit unitas positionem habens. Hujusmodi autem sunt puncta : ergo anima erit puncta. Sed secundum quod dicunt Platonici, motus puncti facit lineam, linea autem mota facit superficiem, superficies vero corpus. Sed est anima numerus movens seipsum, ergo eodem modo et unitas ; et per consequens est punctum movens seipsum ; punctum autem motum non facit nisi lineam : ergo motus animæ non facit nisi lineam. Et sic anima motu suo non causat vitam, sed lineam, quod est falsum. Non est igitur anima numerus movens seipsum.

Tertiam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis est : Si anima est numerus, ut tu dicis, oportet quod consequatur passiones et naturam numeri ; sed constat quod si aliquis auferat a numero unitatem aliquam, seu addat, mutat speciem. Nam si huic numero, scilicet ternario, addas unitatem, mutat speciem.

[1] Hic incipit lectio IV. Cod. 12968.

Alia enim species est hujus numeri quatuor, et alia ejus quod est tria. Si vero ad eodem auferas unitatem, efficitur duo et mutat similiter speciem. Constat autem quod animalia sumunt speciem ab anima, cum unumquodque consequatur per formam speciem suam. Ergo si anima est numerus, ex subtractione vel additione alicujus ab anima, relinquitur alia anima specie : et hoc est falsum. Videmus enim in decisionibus plantarum et animalium annulosorum, quod divisa seu decisa vivunt, et eamdem speciem habent. Non ergo anima est numerus movens seipsum.

Quartam rationem ponit cum dicit « videbitur autem »

Quæ talis est : Tu dicis animam esse numerum : et sicut dictum est, sequitur quod anima sit unitates positionem habentes, et per consequens quod sit puncta. Secundum hoc autem si recte consideremus, videbitur utique quod nihil differt dicere quod anima sit corpora parva et indivisibilia, sicut dixit Democritus, aut dicere quod sit unitates positionem habentes. Unum enim positionem habens, quantitas est et indivisibilis. Ex hoc ergo sic arguo : Anima, secundum positionem tuam, est numerus movens seipsum, et per consequens unitates et puncta moventia seipsa. Ponamus autem quod corpora indivisibilia, quæ posuit Democritus, sint puncta, quia non differt, sicut dictum est, et sint quanta, quod necesse est, quia proprie non movetur nisi quantum. Hujusmodi autem puncta movent seipsa, quia anima est numerus seipsum movens. Sed in movente seipso, sicut dictum est, duo sunt : ergo erit in ipso puncto, unum quod est movens, et aliud quod est motum. Nec est curandum utrum sint magna seu parva, dummodo sit quanta ; quia in quolibet continuo movente seipsum hoc accidit, scilicet quod sint duo ibi, unum ut movens, et aliud ut motum. Et sic necesse est quod sit aliquod motivum unitatum. In animali autem, illud quod movet animal, est anima ; ergo et in numero, illud quod movet numerum erit anima ; ergo anima non est id quod movetur, sed illud quod movet. Et sic mala est definitio animæ, quod sit numerus movens seipsum ; sed potius quod sit numerus movens numerum motum.

Quintam rationem ponit cum dicit « contingit autem »

Quæ talis est : Secundum opinionem Xenocratis contingit hanc, scilicet animam, esse unitatem : sed ex hoc contingit ipsam esse puncta ; quia si anima est unitas, oportet quod differat ab aliis unitatibus. Non poterit autem differre ab eis nisi per positionem. Quæ enim est differentia « puncti solitarii » id est unitatis intellectæ, nisi positio ? Nulla unitas autem nisi positionem habens, est punctum : ergo anima non est unitas sed puncta. Sed anima est in corpore, et quodlibet corpus habet puncta sua per se. Quæro ergo utrum puncta quæ sunt anima, sint eadem cum punctis corporis, aut alia. Si quidem sunt altera, ergo in qualibet parte corporis erunt puncta animæ, et sic erunt duo puncta animæ in eodem loco simul. Et si duo, propter quid non plura, aut etiam infinita? Nam illa, quorum locus est indivisibilis, et ipsa indivisibilia sunt, unde non indigent ampliori loco. Unde si ponantur duo esse in loco indivisibili, per consequens possunt in eodem loco esse infinita. Si vero dicas, quod sunt eadem puncta quæ sunt in corpore cum his punctis quæ sunt anima, sequitur, cum omne corpus habeat puncta, quod omne corpus habeat animam ; sed hoc est falsum ; non ergo anima est numerus movens seipsum.

Sextam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Et sumitur ex præcedenti. Quæ talis est : Sicut dictum est, sequitur ex positione Xenocratis, quod anima sit puncta : sed nos videmus quod puncta non separantur nec absolvuntur a corporibus. Nam lineæ non dividuntur a superficiebus, nec puncta a lineis. Anima vero separatur et absolvitur a corpore : ergo non est puncta, neque numerus. Patet ergo quod definitio Xenocratis de anima est incongrua quantum ad ea quæ in definitione ponuntur.

Consequenter cum dicit « accidit autem »

Dicit definitionem prædictam esse incongruam, quantum ad inconvenientia. Nam ex hujusmodi definitione de anima sequuntur omnia inconvenientia, quæ sequuntur ex opinionibus omnium philosophorum de anima. Quidam enim erraverunt circa animam, et dixerunt ipsam esse corpus subtilissimarum partium. Ex quo sequebatur, cum anima sit ubicumque est sensus in corpore, et sensus sit ubique per corpus, quod, si anima est cor-

pus, duo corpora sint simul. Et hoc idem sequetur si anima est puncta, sicut dictum est, scilicet quod duo sint simul et etiam infinita ; et hoc si puncta animæ sint alia a punctis corporis. Sed si non « fiat differens numerus » punctorum animæ, id est si non differant puncta animæ a punctis quæ sunt in corpore, sequitur quod in quolibet corpore sit anima. In quolibet enim corpore est invenire puncta. Quidam vero, sicut Democritus, erravit dicens animam moveri, et corpus ex motu animæ ; et cum ipse diceret componi animam ex indivisibilibus sphæris, et ex motu ipsarum moveri corpus, sequebatur, quod corpus moveretur ex corporibus indivisibilibus. Et hoc idem inconveniens sequitur ex definitione istorum, scilicet animal moveri ex numero, et per consequens a punctis : et non est differentia, dicere sphæras parvas, et unitates magnas, aut quascumque unitates moveri. Nam « utrobique » id est in sphæricis corporibus et unitatibus, necesse est quod anima moveatur, eo quod ipsa, scilicet corpora sphærica, et puncta seu unitates moventur.

Consequenter cum dicit « complectentibus igitur »

Ostendit insufficientiam prædictæ definitionis ex parte accidentium. Dicit ergo quod, quandocumque definitio sufficienter assignatur, non solum debet ducere in cognitionem substantiæ rei definitæ, sed etiam accidentium . Sed si complicemus in unum ista duo, quæ posita sunt in definitione animæ, scilicet numerum et motum, non solum accidunt nobis inconvenientia quæ dicta sunt circa substantiam ipsius animæ, sed etiam multa alia ; quia hæc duo non solum est impossibile esse definitionem, idest substantiam animæ, verum etiam est impossibile quod ipsa, scilicet numerus et motus, sint accidentia animæ, seu ducant in cognitionem accidentium. Non igitur est congrua definitio, cum non ducat in cognitionem accidentium. Et quod non ducat in cognitionem accidentium animæ, manifestum est si quis ex hujusmodi definitione conabitur passiones et operationes animæ assignare, puta ratiocinationes, delectationem, tristitiam, et hujusmodi. Ex ipsis enim, scilicet ex numero et motu, non solum non erit facile devenire in cognitionem accidentium et operationum animæ, sed nec divinare poterimus ex eis aliquid de ipsis passionibus et operationibus animæ.

LECTIO XII.

Multis rationibus redarguit Empedoclem, qui ex omnibus principiis et elementis animam, ut omnia cognoscere, componi asseruit.

ANTIQUA.

Tribus autem modis traditis, secundum quos definiunt animam, alii quidem maxime motiva enuntiaverunt, in movendo seipsam. Alii autem corpus subtilissimum, aut incorporalissimum aliorum. Hæc autem quas dubitationes et contrarietates habent præterivimus fere. Relinquitur autem considerare, quomodo dicitur ex elementis ipsam essse. Dicunt enim quatenus sentiat ea quæ sunt, et unumquodque cognoscat. Necessarium autem est accidere multa et impossibilia rationi. Ponunt enim cognoscere simile simili, tamquam si animam res ipsas esse ponant. Non sunt autem hæc sola, multa vero et alia. Magis autem fortassis infinita numero quæ sunt ex his. Ex quibus igitur est unumquodque horum, esto cognoscere animam et sentire : sed compositum non cognoscet aut sentiet, ut quid Deus, aut homo aut caro, aut os, similiter autem quodlibet aliud compositorum. Non enim quolibet modo se habentia elementa horum unumquodque, sed ratione quadam et compositione, sicut Empedocles dicit os, « Terra autem adamabilis, in amplis receptaculis, duas ex octo partibus sortita est aquæ luminis, quatuor autem vulcani, ossa autem alba facta sunt, » nulla igitur utilitas est elementa in anima esse, nisi et rationes inerunt et compositio. Cognoscet enim unumquodque simile. Os autem aut hominem nihil,

RECENS.

Tribus autem traditis modis, quibus definiunt animam : alii enim animam id esse affirmarunt quod maxime motum ciere potest, quia se ipsum movet, alii vero corpus subtilissimarum partium, aut inter omnia alia maxime incorporeum; atque difficultates et controversias, quibus hæ sententiæ obnoxiæ sunt, exposuimus jam fere.

Restat ut consideremus, quomodo ipsam ex elementis constare dicant : perhibent enim id fieri, ut sentiat ea quæ sunt, et rerum unumquamque cognoscat. At hanc sententiam necessario multa consequuntur eorum quæ fieri nequeunt : asserunt enim simili cognoscere simile, quasi animam res ipsas esse ponentes. Verum non elementa exstant sola, sed præterea multa alia; quin potius infinita fortasse numero, nempe quæ constant ex ipsis ac componuntur.

Sit igitur ea cognoscere sentireque animam, ex quibus illorum unumquodque componitur; at totum ipsum quonam cognoscet, quæso, vel sentiet, ut quid sit deus, vel homo, vel caro, vel os, et ceterorum compositorum unumquodque similiter? non enim unumquodque ipsorum sunt ipsa elementa quovis sese habentia modo sine ullo discrimine; sed proportione quadam compositioneque constant, quemadmodum et Empedocles de osse dicit :

nisi et hæc inerunt. Hoc autem quod impossibile sit, nihil oportet dicere. Quis enim dubitabit, an insit in anima lapis aut homo? similiter autem et bonum et non bonum, eodem modo et de aliis.

Amplius autem, cum multipliciter dicatur id quod est, significat enim aliud quidem hoc aliquid, aliud autem quantitatem aut qualitatem, aut et quoddam aliud divisorum prædicamentorum, utrum ex omnibus erit anima, an non? Sed non videntur communia omnium esse elementa. Num igitur quæcumque substantiarum sunt, ex his solum? Quomodo igitur cognoscet et aliorum unumquodque? An dicet uniuscujusque generis esse elementa et principia propria, ex quibus animam constare? Erit ergo qualitas et quantitas et substantia. Sed impossibile est ex quantitatis elementis esse substantiam, et non quantitatem. Dicentibus itaque ex omnibus, hæc et hujusmodi alia accidunt.

Inconveniens autem est dicere quidem impassibile esse simile a simili, sentire autem simile simlli, et cognoscere simile simili. Sentire autem pati aliquid et moveri ponunt, similiter autem cognoscere et intelligere.

Multas autem dubitationes et difficultates habente ipso dicere, sicut Empedocles, quod corporeis elementis singula cognoscuntur, et ad simile testatur quod nunc dictum est. Quæcumque enim insunt in animalium corporibus simpliciter terræ, ut ossa, nervi, pili, nihil sentire videntur; quare neque similia; et tamen conveniret.

Amplius autem unumquodque principiorum ignorantia plus quam intelligentia existet. Cognoscet quidem enim unumquodlibet, multa autem ignorabit : omnia enim alia.

Accidet autem et Empedocli insipientissimum esse Deum. Solus enim elementorum unum non cognoscet, discordiam. Mortalia autem, omnia. Ex omnibus enim unumquodque est.

Omnino autem propter quam causam non omnia habent animam quæ sunt? Quoniam omnia aut elementum aut ex elemento, aut uno, aut pluribus, aut omnibus. Necesse enim est, unum aliquod cognoscere, aut quædam, aut omnia.

Dubitabit autem utique aliquis, et quid est unum faciens ipsa. Materiæ enim comparantur elementa. Maxime autem proprium est illud continens, quodcumque est. Anima autem aliquid esse melius et quod principatum obtineat impossibile est. Impossibilius autem adhuc, intellectu. Rationabilissimum autem esse hunc antiquissimum, nobilissimum, et divinum secundum naturam. Elementa autem dicunt esse prima entium.

Omnes autem et qui ex eo quod cognoscit et sentit anima ea quæ sunt, ex elementis dicunt ipsam, et quam maxime motivum, non de omni dicunt anima. Neque enim sensitiva omnia motiva. Videntur enim esse quædam animalium, manentia in loco, et tamen videtur hoc solo motu movere anima animal. Similiter autem et quicumque intellectivum et sensitivum elementis faciunt. Videntur enim plantæ vivere, non participantes loci mutatione, neque sensu, et animalium multa intelligentiam non habere. Si autem aliquis et hæc segregaverit, posueritque intellectum partem aliquam animæ, similiter autem et sensitivum, neque utique sic dicent de omni anima, neque de tota, neque utique de una. Hoc autem sustinuit et quæ est in Orphicis carminibus ratio. Dicit enim animam ex toto ingredi, respirantibus a ventis. Non possibile itaque plantis hoc accidere, neque animalium quibusdam, siquidem non omnia respirant. Hoc autem latuit sic opinantes.

Concinna tellus in lati pectoris fornacibus
Ex octo partibus duas cepit splendoris Nestidis,
Quatuor vero Vulcani, atque ossa alba facta est.

Nihil igitur elementa prosunt in anima, nisi rationes etiam insint et compositio : unumquodque enim cognoscet simile; os autem aut hominem nihil cognoscet, nisi ipsa etiam insint. Hoc autem nequaquam opus est unum eorum esse dicere quæ fieri nequeunt : quis enim ambiget, an lapis vel homo insint in anima, et bonum similiter et non bonum, et de ceteris identidem rebus?

Præterea quum id quod est, multipliciter dici soleat (quiddam enim substantiam, quiddam quantitatem aut qualitatem, aut aliquod aliud distinctorum jam prædicamentorum significat), utrum ex universis anima constabit, necne? at non videntur communia omnium exstare elementa. Ex iisne igitur solis constat quæ substantiarum sunt elementa? at quonam pacto ceterorum etiam unumquodque cognoscit? an dicent, uniuscujusque generis elementa atque principia propria esse, ex iisque animam constare? erit igitur et quantitas et qualitas et substantia. At fieri nequit ut ex quantitatis elementis substantia sit, non quantitas. Iis igitur qui censent animam ex universis constare, hæc et hujusmodi alia eveniunt.

Absurdum est etiam, simile quidem a simili non pati dicere, simile vero sentire simile, simileque cognoscere simili : sentire enim pati quoddam esse moverique ponunt, et intelligere similiter et cognoscere.

At quum multas dubitationes ac difficultates Empedoclis habeat sententia, corporeis inquam elementis cognosci res singulas, idque secundum similitudinem, probatur id iis quæ jam dicenda sunt : partium enim animalium corporum eæ quæ simpliciter terra constant, ut ossa, nervi, pili, nihil sentire videntur : quare neque similia sibi; at oportebat tamen.

Præterea cuique principiorum major ignoratio quam cognitio inerit : unumquodque enim cognoscet unum, multa autem ignorabit : cetera namque omnia. Evenit etiam Empedocli ut deus sit amentissimus, quippe quum solus unum elementorum non cognoscet, discordiam inquam, mortalia vero cuncta, quum ex universis singula constant.

Præterea quam ob causam omnino non habent animam omnia, quum omne quod est, aut sit elementum, aut ex elemento uno, vel pluribus, vel omnibus constet? necesse est enim aut unum quid, aut quædam, aut universa cognoscere.

Dubitabit etiam quispiam, quidnam id sit quod ipsa uniat : elementa namque materiei similia sunt : præstabilissimum enim id est quod continet, quidquid id tandem sit; at fieri nequit ut quidquam præstabilius anima sit eique imperet; multo etiam minus intellectui idem evenire poterit : rationi enim consonum est, hunc antiquissimum et principalem esse suapte natura; illi autem elementa ea quæ sunt, præcedere censent.

At enim nemo prorsus de omni anima dixit, nec eorum qui censent ipsam ex elementis ideo constare, quia cognoscit sentitque ea quæ sunt, nec eorum qui id quod maxime movet, ipsam asserunt esse : non enim omnia motu prædita sunt quæ sentiunt : manifesto enim loco manent animalia nonnulla, et tamen hoc solo motu anima videtur animal agitare. Similiter faciunt et qui tam intellectum quam sensum ex elementis condunt : vivere namque videmus plantas, licet expertes sint et transcursus et sensus; animalium quoque complura sunt quæ ratione vacent.

Quodsi quis et hæc neglexerit, intellectumque partem esse posuerit animæ, et itidem sensitivum, ne sic quidem de omni anima universe, neque de tota dicere videbuntur, ne de unica quidem.

Huic eidem errori obnoxius est sermo in carmine Orpheo tributo inveniundus : narrat enim animam ferri ventis et ex universo ingredi respiratione; id profecto nequit accidere plantis, neque quibusdam itidem animalium, quippe quum haud universa respirent : quod quidem eos præteriit qui ita censuere.

Si vero ex elementis animam facere oportet, nihil oportet ex omnibus. Sufficiens enim est altera pars contrarietatis, seipsam dijudicare et oppositam. Recto enim et ipsum et obliquum cognoscimus. Judex enim utrorumque canon est. Obliquum autem neque suiipsius, neque recti.

At vero si conficere animam ex elementis oporteat, nequaquam ex universis conficienda est : alterum namque oppositorum sufficit se ipsum atque oppositum discernere : recto enim et rectum et curvum cognoscimus : regula namque arbiter est utriusque ; at curvum nec sui, nec recti.

Postquam Philosophus ostendit supra quomodo antiqui naturales in cognitionem animæ venerunt per tria, scilicet per motum et cognitionem, et per esse incorporalissimum, et disputavit contra illos qui venerunt in cognitionem animæ per motum, et contra illos qui dixerunt animam esse quid incorporalissimum et maxime simplex, hic consequenter disputat contra illos qui dicebant animam omnia cognoscere, quia composita erat ex omnibus. Quorum positio fuit quod anima cognosceret res omnes, quia cognitio fit per assimilationem, quasi hoc a longe divinantes, dicebant animam, ad hoc quod omnia cognosceret, esse compositam ex omnibus; et quod similitudo rerum omnium esset in anima secundum proprium modum essendi, scilicet corporalem. Unde, cum res constent ex elementis, dicebant quod anima erat composita ex omnibus elementis, ut sentiat et cognoscat omnia quæ sunt. Et quia principalis in hac positione fuit Empedocles, cum poneret animam compositam ex pluribus elementis, quam aliquis aliorum, ideo Philosophus principaliter hic reprobat opinionem suam, et disputat contra eam. Et circa hoc duo facit. Primo enim improbat opinionem Empedoclis. Secundo vero quamdam aliam, ibi, « In toto autem quidem ipsam etc. » Improbat autem opinionem Empedoclis decem rationibus , quarum prima talis est : Empedocles dicit, quod quia cognitio fit per similitudinem, cum anima cognoscat omnia, oportet animam compositam esse ex omnibus. Sed patet quod huic rationi est necessarium accidere multa inconvenientia et impossibilia. Constat enim, quod in qualibet re non sunt hæc sola, scilicet elementa, sed multa alia ab elementis, sicut est proportio commixtionis et ratio uniuscujusque, et forte sunt infinita numero, quæ accidunt rebus compositis ex his, scilicet elementis, sicut patet in osse. Nam non solum oportet cognoscere illa ex quibus componitur os, sed etiam proportionem, quæ est inter illa ex quibus componitur et rationem ossis : quia omnia quæ sunt composita non consistunt, quocumque modo se habeant elementa, sed quadam ratione et compositione, scilicet ut sint proportionata ad invicem. Nam os, cum habeat octo partes, secundum quod dicit Empedocles, unumquodque compositum os haberet octo partes quæ non æqualiter attribuuntur omnibus elementis. Sed terra habet ibi duas partes, aer habet ibi unam, aqua similiter unam, sed ignis quatuor : et ideo ex majori participatione ignis dicit ossa esse facta alba, et ex terra sicca. Sic [1] ergo in rebus compositis non solum sunt ipsa elementa, sed proportio et ratio uniuscujusque. Inde sic. Aut ergo istæ proportiones sunt in anima cum elementis, aut non. Si sunt in anima ; ergo in anima sunt ossa, et carnes, et hujusmodi, et per consequens homo et lapis, et corpora, et contraria, de quibus [2] nullus dubitat quod non sunt in anima. Si vero dicas quod non sunt ibi hujusmodi proportiones et rationes, sed solum elementa, tunc anima non cognoscet proportionem rerum, nec ipsa composita : quomodo [3] ergo ponebat animam cognoscere, scilicet totum cœlum, aut hominem, aut lapidem seu os ? nullo modo cognoscet, sed elementa tantum.

Secundam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis es : Tu dicis, quod anima est composita ex principiis : sed diversorum generum diversa sunt principia : cum ergo id quod est dicatur multipliciter, idest secundum diversa genera, sicut substantiæ, qualitatis, quantitatis, et aliorum prædicamentorum : ergo erunt diversa principia. Quæro ergo, utrum anima sit composita tantum ex principiis substantiæ, aut ex principiis omnium generum. Si tantum ex principiis substantiæ, tunc anima non cognoscet nisi substantias, et ipsi ponunt eam cognos-

[1] Al. : « si ergo. »
[2] Parm. : « contraria : unde. »
[3] Parm. : « quomodo enim poterit cognoscere Deum scilicet totum cœlum. » — Codex 22992. : « quomodo enim cognoscere, scilicet totum cœlum. »

cere omnia. Si vero componitur ex principiis omnium generum, tunc, cum quicquid est ex principiis substantiæ sit substantia, et ex principiis quantitatis sit quantitas, et sic de singulis, anima erit substantia, quantitas, qualitas, relatio, et hujusmodi. Posset autem responderi contra hanc rationem Aristotelis quod principia substantiæ sunt etiam quantitatis et qualitatis, et aliorum, cum omnia fundentur supra substantiam ; et ideo non oportet quod sint in anima aliqua alia principia quam principia substantiæ, et nihilominus cognoscet omnia. Ad hoc dicendum quod quælibet res habet principia proxima et remota, et cognitio oportet quod sit per principia proxima. Principia autem substantiæ, licet [1] sint principia aliorum, sunt tamen remota et non proxima, et ideo per ea non potest haberi cognitio nisi de substantia.

Tertiam rationem ponit cum dicit « in-« conveniens autem.

Quæ talis est : Ratio quare anima sit composita ex omnibus elementis, est, quia anima cognoscit omnia, et cognitio est per similitudinem. Contra : Constat enim quod sentire et cognoscere est pati aliquid. Sed inconveniens est dicere quod simile patiatur a simili, sed a contrario ; ergo et inconveniens est dicere quod sentire seu cognoscere sit simile simili.

Quartam rationem ponit cum dicit « multas autem. »

Quæ talis est : Ex hoc quod dictum est superius, testatur quod dictum Empedoclis, scilicet quod simile simili cognoscatur, habet multas dubitationes et difficultates. Sed adhuc etiam magis apparet difficile et improprie dictum. Nam si anima cognosceret simile simili, sicut Empedocles dicit, tunc sequitur quod elementum aeris cognoscat aera, et sic de aliis. Sed nos videmus quod multæ partes terræ sunt in animali, quæ nihil sentiunt, sicut pili, et ossa, et nervi : et tamen conveniret quod sentirent secundum positionem eorum ; ergo non cognoscitur simile simili, vel etiam non est composita ex omnibus elementis.

Quintam rationem ponit cum dicit « amplius autem. »

Quæ talis est : Adhuc ex positione Empedoclis, quod simile cognoscatur simili, sequitur aliud inconveniens, scilicet quod principium habet plus de ignorantia quam de intelligentia. Si enim cognitio est per simile tantum, et principium quodlibet sit simplex et non habet alicujus similitudinem in se nisi suam, non cognosceret nisi seipsum, et ignorabit multa, omnia scilicet quæ sunt alia ab eo.

Sextam rationem ponit cum dicit « accidet autem »

Quæ talis est. Adhuc etiam ex dicta positione, scilicet quod simile cognoscatur simili, accidet aliud inconveniens Empedocli : hoc videlicet, quod Deus sit insipientissimus omnium animalium. Quod ex hoc sequitur. Sciendum enim quod, sicut dictum est, Empedocles posuit ista omnia inferiora composita esse ex quatuor elementis, et ex lite et amicitia ; et quod generatio et corruptio provenit in rebus ex istis duobus, scilicet lite et amicitia. Cœlum vero dixit esse Deum, et dixit quod erat compositum ex quatuor elementis, et amicitia, sed non ex lite, et ideo est incorruptibile. Si ergo simile cognoscitur simili, cum Deus non sit compositus ex lite, non cognoscet litem, et sic erit insipientior ceteris animalibus quæ cognoscunt litem cum sint composita ex ea [2].

Septimam rationem ponit cum dicit « omnino autem »

Quæ talis est : Si anima est composita ex omnibus elementis, sequitur quod omnia quæ sunt habent animam : omne enim quod est, aut est ex omnibus elementis, aut ex aliquibus : sed omne quod est

[1] Al. : « et licet. »

[2] Cod. 12968 :

« Sextam rationem ponit ibi : « accidet autem et Empedocli. » Accidet ex dicta positione Empedoclis aliud inconveniens, scilicet quod Deus sit insipientissimus omnium animalium. Cum enim dico : Deo non sic lis secundum ipsum quæ est in omnibus aliis ; si cognitio sit per talem similitudinem, sequitur quod Deus litem non cognoscit qua cognoscunt omnia animalia quæ sunt composita ex ea. »

Et in notula quadam marginali :

« Alius liber habet istum paragraphum secundum : Sextam rationem ponit, etc., » — et usque ad finem ut in Parmensi, his paucis solummodo per Editores, sive Parm. sive alios, additis : « et quod generatio et corruptio provenit ex istis duobus, scilicet lite et amicitia. » — Infra etiam legitur in cod. : « simplicior cæteris animalibus ; » et in Parm. : « simpliciter insipientior cæteris. » Sed hanc vocem « simpliciter » a textu rejecimus, quia non invenitur in cod. 12992, qui de reliquis omnino Parm. textui similis est in hoc loco.

compositum ex elementis, est corpus: ergo omnia corpora habent animam et omnia quæ sunt: quod falsum est.

Octavam rationem ponit cum dicit « dubitabit autem »

Quæ talis est: Elementa sunt plura et contraria. Ubicumque autem aliqua contraria conveniunt et componuntur, oportet quod sit aliquid aliud quod contineat et faciat ipsa unum. Si ergo anima est composita ex omnibus elementis, oportet quod sit aliquid aliud continens illa. Sed hoc est valde dubium quid sit, quia sic esset nobilius et prius anima, quod est impossibile, et ad minus de intellectu; quia valde rationabile est quod intellectus sit nobilissimus omnium, et divinus secundum naturam. Item sequeretur quod illud esset prius quam elementa: quod est falsum: quia Empedocles et alii dicunt elementa esse prima inter omnia entia. Non est ergo anima composita ex elementis.

Nonam rationem ponit cum dicit « omnes autem »

Et ostendit defectum et insufficientiam positionis Empedoclis et aliorum omnium qui considerant animam ex motu seu sensu. Quæ talis est: Apparet etiam quod omnes et quicumque dixerunt animam esse aliquid motivum secundum locum, insufficienter dixerint. Nam multa animata sunt quæ non moventur secundum locum, sed manent, sicut plantæ et alia hujusmodi. Similiter autem et illi qui dixerunt animam esse quid intellectivum et sensitivum, insufficienter dixerunt. Nam multa sunt animata quæ neque sentiunt neque intelligunt. Si vero aliquis hoc segregaverit, scilicet intellectivum, sensitivum, et motivum, et dicat intellectivum unam partem animæ, et similiter sensitivum, non tamen propter hoc dicet de omni anima, cum non omnes animæ sint intellectivæ. Neque de tota, cum intellectivum et sensitivum sunt partes animæ. Neque de una, quia sic non diceret omnes proprietates animæ, cum in anima sint aliæ proprietates quam sint intelligere et sentire. Et quia quidam Philosophus, qui vocabatur Orpheus, defective etiam de anima locutus est quasi in similem defectum incidit: ideo hic adjungit ejus defectum. Sciendum est quod Orpheus iste fuit unus de primis philosophis qui erant quasi poetæ theologi, loquentes metrice de philosophia et de Deo, et fuerunt tantum tres, Samius, Orpheus, et quidam alius [1]. Et iste Orpheus primo induxit homines ad habitandum simul et fuit pulcherrimus concionator, ita quod homines bestiales et solitarios reduceret ad civilitatem. Et propter hoc dicitur de eo quod fuit optimus cytharædus, in tantum quod fecit vel faceret lapides saltare, id est, ita fuit pulchre concionator quod homines lapideos emollivit. Post hos vero tres, fuerunt septem sapientes, quorum unus fuit Thales. Hic ergo Orpheus volebat quod totus aer animatus esset et anima quædam; et quod anima corporum viventium nihil aliud esset, nisi illud quod attrahit animal de aere animato per respirationem; et hoc dicebat metrice. Et ideo dicit Philosophus quod ratio Orphei, quæ est in metricis carminibus de anima, sustinuit eumdem defectum quem sustinuerunt rationes præcedentium, quia, sicut dictum est, ipse voluit quod illud esset anima, quod attrahitur per respirationem animalium. Sed hoc insufficienter dictum est: quia multa animalium sunt quæ non respirant: « hoc autem, » scilicet quod animalia multa non respirant, latuit illos qui fuerunt prædictæ opinionis. Et sic patet quod isti reprehenduntur de insufficientia.

Decimam rationem ponit cum dicit « si vero »

Et arguit eos de superfluitate: quæ talis est: Dicunt enim isti quod ad hoc quod anima cognoscat, oportet quod sit composita ex elementis. Sed cum nos videamus quod cognitio omnis rei possit haberi per pauciora; ergo etsi [2] concedatur animam componi ex elementis, non tamen debet dici composita ex elementis omnibus, sed ad plus, ex duobus. Et quod

Codex 12968 hic habet: « Fuit enim unus de primis Philosophis, et primo induxit homines ad habitandum simul, et fuit pulcherrimus concionator. Hic autem Orpheus, etc.; » et infra paginam, sed alia manu scriptum, eadem ac in Parm. excepto quod legitur loco: « solitarius reduceret » « solitarios reduceret. » Parm. enim scribit: « solitarius, » sed minus recte.

Codex vero 11133 habet eadem, sicut et codex 12992; sed in codice 11133 legitur: « loquentes metrice de philosophia et de elemento. — Omnes codices habent: « tantum tres, Samius, Orpheus, et quidam alius; » super quod in notula dicit Parm.: « lege: « Musæus, Orpheus, et quidam Linus; » melius emendaretur: « Linus, Orphæus, et quidam Musæus; » Orphæus etenim, Lini discipulus, Musæi magister fuit.

[2] Al.: « et sic. »

cognitio habeatur per pauciora, patet ; quia cum compositum constet ex aliquo perfecto et imperfecto, ratio cognoscendi imperfectum, est perfectum ; et cum contraria reducantur in privationem et habitum, sufficiens est altera pars, scilicet illa quæ se habet per modum habitus et perfecti, ad cognoscendum seipsam et alteram partem, quæ est per modum privationis et imperfecti. Nam per rectum dijudicamus et cognoscimus ipsum rectum, et etiam obliquum. « Canon enim » idest regula, est illud per quod habetur judicium de utroque. Per obliquum vero nec ipsum cognoscimus, nec rectum. Non ergo fuit necesse animam facere, idest eam componere ex omnibus elementis, sed ex duobus tantum, scilicet ex igne et terra, et per hæc cognoscentur et seipsa et alia contraria ; sicut per ignem cognoscentur calida et frigida, per terram sicca et humida.

LECTIO XIII.

Eorum sententiam exponit ac reprobat qui animam ipsis elementis attribuere ausi sunt.

ANTIQUA.

Et in toto autem quidem ipsam mistam esse dicunt. Unde fortassis et Thales opinatus est omnia esse plena diis.

Hoc autem habet quasdam dubitationes. Propter quam enim causam, in aere aut in igne anima cum sit, non facit animal, in mixtis autem facit, et hæc in his melior esse putata? Quæret enim utique aliquis, quam ob causam quæ in aere anima, ea quæ in animalibus, melior et immortalior. Accidit autem utrobique inconveniens et irrationabile. Et namque diceret animal, ignem aut aerem, magis irrationabilium est ; et non dicere animalia, cum anima insit, inconveniens est.

Opinari autem videntur animam esse in his, quoniam totum partibus similis speciei ; quare necessarium ipsis dicere et animam similis speciei partibus esse, si propter intercipi aliquid continentis in animalibus, animata animalia fiunt.

Si autem aer quidem discerptus, similis speciei est, anima autem dissimilis partis, hæc quidem ipsius existet, aliud autem non existet. Necesse est igitur ipsam, aut similium partium esse, aut non esse in qualibet parte omnis.

Manifestum igitur ex dictis est, quod neque cognoscere inest animæ, propter id quod est ex elementis ; neque moveri ipsam, bene, neque vere dicitur.

RECENS.

Sunt et qui in universo admistam ipsam censeant esse : unde forsitan et Thales omnia plena deorum esse putavit.

Hoc autem dubitationes habet nonnullas : quam enim ob causam anima in aere quidem vel igne si inest, non facit animal, in mistis autem facit, præsertim quum in illis videatur esse præstantior ?

Quæret namque et quispiam, quam ob causam anima ea quæ est in aere, præstabilior sit ac immortalior ea quæ in animalibus inest.

Utrobique autem emergit quoddam absurdum et rationis egrediens metas : nam ignem aut aerem animal esse dicere, rationis aliquatenus egreditur fines ; et asserere rursus animalia non esse, licet insit in ipsis anima, absurdum est.

Videntur autem ideo putasse in his animam esse, quia totum et partes ejusdem sunt speciei : quare necesse est ut dicant animam constare partibus ejusdem speciei, si animalia ex eo fiunt animata, quia in ipsis aliqua pars ambientis concluditur. Quod si vero aer quidem discerptus ejusdem est speciei, anima autem est dissimilium partium, patet fore ut alia pars insit, alia vero non. Necesse est igitur ipsam aut similium partium esse, aut non in quacumque universi inesse parte.

Patet igitur ex dictis, neque cognitionem ex eo competere animæ, quia constet ex elementis, neque recte vereque dici motum eidem inesse.

Postquam Philosophus posuit opiniones ponentium animam esse ex elementis, et rationes ipsorum, et improbavit eas, hic ex incidenti ponit opinionem quorumdam dicentium animam esse in elementis. Et circa duo facit. Primo enim ponit opinionem. Secundo vero rationem opinionis, ibi, « Opinari autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem. Secundo improbat eam, ibi. « Hoc autem etc. » Dicit ergo quod sunt quidam qui dicunt animam misceri in toto universo, ponentes eam tam in elementis quam in elementatis. Unde quidam Philosophus nomine Thales, fortassis motus ab hac opinione, opinatus est omnia plena esse diis. Volebat enim quod totum universum esset animatum, et ejus anima esset Deus. Unde, sicut anima est in qualibet parte animalis, et tota, ita volebat quod in qualibet parte universi esset Deus, et sic omnia essent plena diis : et forte ex hoc provenit idololatria.

Consequenter cum dicit « hoc autem » Improbat hanc opinionem ; dicens quod hoc, scilicet quod anima sit in ele-

mentis et in elementatis, habet quasdam dubitationes et oppositiones : quarum una est, quia si anima est in aere et in igne, in istis enim duobus dicebant maxime eam esse, difficile erit eis dicere propter quam causam anima in eis non facit animal, id est quare ista non sunt animalia cum in mixtis anima facit animal, quia mixta animata sunt animalia ; præcipue, cum putandum sit quod hæc, scilicet anima sit melior in elementis simplicibus, quam in elementatis. Alia dubitatio est, quia quæret aliquis ex his utique motus, quare anima quæ secundum ipsos est in elementis est melior et immortalior quam anima quæ est in elementatis, cum hæc quæ est in elementatis constituat animal et cognoscens et sentiens, illa vero quæ est in elementis non constituat. Ex his autem dubitationibus quæcumque ponatur, accidit inconveniens et irrationabile ; quia dicere quod ignis sive aer sit animal, ut primo dubitatur, est maxime inconveniens, et ad sensum apparet falsum, et est dictum non habentium rationem. Et non dicere ea in quibus est anima esse animalia, valde inconveniens est. Nam secundum hoc in nullo differt inter esse animam in aliquo corpore, et non esse.

Consequenter cum dicit « opinari autem.

Ponit rationem præmissæ opinionis ; et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem, et improbat eam. Secundo concludit quid manifestum sit ex omnibus quæ dicta sunt, ibi, «Manifestum igitur etc.» Circa primum duo facit. Primo enim ponit rationem opinionis ; dicens quod ratio quare dicti philosophi opinari videntur animam esse in his, id est omnibus elementis, est quia ipsi volebant quod totum et partes in elementis, quæ sunt simplicia essent consimilis speciei. Unde, cum viderent et opinarentur quod pars continentis, id est aeris, intercepta in corporibus animalium per inspirationem et respirationem, sit causa quare animalia fiant animata, et sit anima, necesse erat eis dicere « animam esse similis speciei partibus, » id est totum continens esse animatum.

Secundo vero cum dicit « si autem »

Improbat dictam rationem ; dicens quod quia aer discerptus et attractus est similis speciei toti aeri, sequetur quod anima animalis sit similis partis animæ totius aeris. Sed constat quod anima animalis cujuslibet est dissimilis partis animæ aeris, quia una ipsius, scilicet anima aeris « existet, » id est immortalis est secundum eos, utpote quæ semper vivificat et semper vivificavit omnia viva : « aliud autem, » scilicet anima hujus vel illius animalis « non existet, » idest, est mortalis secundum eos. Necesse est ergo alterum duorum inconvenientium sequi ex hoc ; videlicet quod si aer sit similis partis, scilicet ille qui est intra, et ille qui est extra, et anima etiam : quod improbatum est. Aut si ipsa anima est dissimilis partis, et aer similium, tunc sequitur quod anima non sit in qualibet parte « omnis » idest totius aeris : quod est contra eos qui totum aerem animatum ponebant.

Consequenter cum dicit « manifestum igitur. »

Concludit ex omnibus quæ dicta sunt de opinionibus antiquorum, quod neutrum illorum quod ipsi attribuebant animæ sit verum, nec bene dictum eo modo quo ipsi dixerunt, scilicet quod neque cognoscere inest animæ ex eo quod ex elementis, sicut ipsi ponebant, neque etiam motus seu moveri inest ei, ex hoc quod ex dictis elementis constabat secundum eos : et hoc satis aperte et clare patet inspicienti ad supradicta.

LECTIO XIV.

Duas quæstiones proponit et solvit; videlicet, num variæ animæ operationes uni tantum animæ conveniant, vel diversis ejus potentiis ; et vitæ ipsius quodnam sit principium.

ANTIQUA.

Quoniam autem cognoscere animæ est, et sentire et opinari, adhuc autem concupiscere, et deliberare, et omnino appetitiones; fit autem et secundum locum motus ab anima in animalibus, adhuc autem

RECENS.

At quoniam cognoscere, sentire, opinari, insuper cupere, velle, et omnino appetitiones, ipsius animæ sunt, quum motus etiam secundum locum animalibus ab anima fit, et insuper incrementum, status

et augmentum, et status et decrementum: utrum toti animæ unumquodque horum insit, et tota anima intelligamus et sentiamus, et aliorum unumquodque faciamus et patiamur, aut partibus alteris altera. Et vivere igitur utrum in aliquo horum sit uno, aut pluribus, aut in omnibus, an et aliqua alia causa.

Dicunt itaque quidam partibilem ipsam, et alio autem intelligere, alio quidem concupiscere.

Quid igitur continet animam, si partibilis est suapte natura? Non enim utique corpus. Videtur enim contrarium magis, animam corpus continere. Nam, ea egressa, expirat corpus et marcescit. Si igitur alterum aliquid unam ipsam facit, illud maxime utique erit anima. Oportebit autem iterum et illud quærere, utrum unum aut multarum partium sit. Si enim unum est, propter quid non mox et animam unum esse dicimus? Si vero divisibile, iterum ratio quæret, quid est continens illud, et sic utique procedet in infinitum.

Dubitabit autem aliquis et de ipsius partibus, quam potentiam habeat unaquæque in corpore. Si enim tota anima omne corpus continet, convenit et partium unamquamque continere aliquid corporis. Hoc autem assimilatur impossibili. Qualem enim partem aut quomodo intellectus continebit, grave est et fingere.

Dicuntur autem et plantæ vivere divisæ, et animalium quædam incisorum, tamquam eamdem habentia animam specie, etsi non numero. Unaquæque quidem enim partium sensum habet et movetur secundum locum in quoddam tempus. Si autem non permanent, nullum inconveniens est. Instrumenta enim non habent quibus salvent naturam. Sed nihilominus in utraque partium omnes inexistunt partes animæ, et similis speciei sunt adinvicem, et toti. Adinvicem quidem, sicut quæ non separabiles sunt. Toti autem animæ tamquam indivisibili existente.

Videtur autem et quæ in plantis est principium anima quædam esse. Hanc enim solam communem habent cum animalibus plantæ. Et ipsa quidem separatur a sensitivo principio, sensum autem nullum sine hoc habet.

atque decrementum, horumne unumquodque toti animæ competit, intelligimusne et sentimus ceterorumque unumquodque agimus patimurque tota, an aliis alia partibus? ipsum præterea vivere utrum in harum aliqua unica, an in pluribus, an in omnibus consistit, an vero ejus alia quædam est causa?

Atque sunt qui dicant ipsam esse partibilem, nosque alia ejus parte intelligere, alia vero cupere. Quid igitur tandem continet animam si partibilis sit? quippe certe non corpus, utpote quum contra potius videatur anima corpus continere: quapropter et egressa dissipatur corpus atque putrescit. Si igitur aliquod aliud ipsam unum faciat, illud erit potissimum anima. At oportebit de illo etiam rursus quærere, utrum unum, an multarum sit partium: nam si unum, cur et anima continuo non unum erit? sin partibile, rursus ratio quæret, quidnam sit id quod illud contineat; atque hoc pacto fit sane in infinitum abitio.

Dubitabit etiam quispiam de partibus ejus, quamnam unaquæque potentiam in corpore habeat: nam si anima tota totum contineat corpus, oportet unamquamque etiam partem aliquam partem corporis continere; id autem fieri non posse videtur: quamnam enim partium corporis intellectus, aut quo contineat pacto, fictu quoque difficile est.

Videmus autem et plantas discerptas vivere; et animalium insectorum nonnulla, tamquam animam, etsi non numero, tamen specie eamdem habentia: nam partium utraque et sensum habet, et per aliquod tempus loco movetur: haudquaquam enim absurdum est, si non perdurant, quippe quæ instrumenta non habent quibus naturam incolumem servent. Sed nihilominus omnes in utraque partium insunt animæ partes, atque animæ partes eadem sub specie collocantur, cum inter se, tum cum tota. Inter se quidem, quia non separabiles sunt; toti autem animæ, quia dividi potest.

Videtur autem et id principium quod inest in plantis, anima quædam esse: hoc enim solum commune est et plantis et animalibus. Atque hoc quidem a sentiendi principio separatur, sensuum autem nihil habet sine ipso.

Positis opinionibus antiquorum de anima et improbatis, consequenter Philosophus movet quasdam dubitationes. Et circa hoc duo facit. Primo enim movet ipsas quæstiones. Secundo vero solvit eas, ibi, « Dicunt itaque etc. » Sciendum est autem quod operationes animæ, scilicet sentire, intelligere, appetere, moveri secundum locum, et augeri, possunt dupliciter accipi: quia vel secundum modum operandi, et sic sunt tres potentiæ animæ, et his attribuuntur hujusmodi actiones; potentiæ videlicet vegetabili, sensibili et intellectuali. Quæ quidem differunt. Nam nutritiva sive vegetabilis agit mediantibus qualitatibus activis et passivis, ut calidum, frigidum et hujusmodi. Sensitiva vero seu sensus, licet non indigeat qualitatibus sensibilibus ad sentiendum, indiget tamen organo corporali. Intellectus vero neutro istorum indiget, quia nec qualitatibus, nec per organum corporale aliquid intelligit, sed perficitur in operatione sua absque aliquo organo. Si autem accipiamus hujusmodi actiones secundum genera actionum, sic sunt quinque potentiæ; scilicet nutritivum, sensitivum, motivum secundum locum, appetitivum, et intellectivum; et actiones horum sunt sentire, nutrire, movere, appetere et intelligere. Et ideo cum Philosophus de anima secundum suam totalitatem secundum opiniones antiquorum supra tractasset, et reprobasset eas, hic inquirit de partibus et operationibus ipsarum partium, et movet duas quæstiones. Quarum prima talis est: utrum operationes animæ, quæ sunt cognoscere et sentire quantum ad sensum, et opinari quantum ad intellectum, adhuc concupiscere quantum ad concupiscibilem, deliberare quantum ad rationalem, et etiam appetitus, quod est in plus, quia concludit cum his duobus irascibilem, et moveri secundum locum, et augeri, et stare, et diminui, conveniant toti animæ, ut scilicet unumquodque eorum sit in omni parte animæ, id est secundum quamlibet partem animæ, intelligamus, sentiamus, moveamur, appetamus et nutriamur. Aut singulum istorum habeat singulam partem animæ determinatam, ut scilicet alio intelligamus et alio

sentiamus, et sic de aliis. Secunda quæstio, est, quia dato quod quælibet operatio animæ habeat specialem partem, item erit quæstio, utrum hoc, quod est vivere, conveniat alicui partium, ita quod sit in aliquo uno, aut in pluribus partibus, aut in omnibus. Et si non in his, utrum sit in aliquo alio.

Consequenter cum dicit « dicunt itaque. »

Respondet ad quæstiones positas. Et primo ad primam. Secundo vero ad secundam, ibi, « Videtur autem et quæ etc. » Respondens autem primæ quæstioni, primo ponit opinionem quorumdam philosophorum ad hoc, secundo improbat eam, ibi, « Quid igitur continetur etc. » Quidam enim dicunt quod hujusmodi operationes non conveniunt toti animæ, sed partibus. Dicunt enim animam esse partibilem, et quod alio intelligit, et alio concupiscit ; sicut qui ponebant sensitivam in cerebro, vivificativam in corde, et hujusmodi. Sed hujusmodi opinio est quodammodo vera, et quodammodo falsa : quia si in anima intelligas diversas partes potentiales, sic est verum quod anima habet diversas partes et vires, et alia intelligit, et alia sentit. Anima enim est quoddam totum potentiale, et pars accipitur ibi potentialis respectu totius potestativi. Si vero intelligatur quod anima sit quædam magnitudo, seu quantitas, et dividatur in diversas partes quantitativas, sic est falsa. Isti vero philosophi intelligebant animam esse partibilem secundum hunc modum. Et addebant plus, quod hujusmodi potentiæ animæ erant diversæ animæ.

Consequenter cum dicit « quid igitur, etc. »

Improbat Philosophus opinionem prædictam per tres rationes : quarum prima talis est : Diversa non possunt uni convenire, nisi ab aliquo uniantur : si igitur sunt diversæ animæ in corpore, oportet quod ab aliquo contineantur et uniantur : sed nihil est quod uniat eas et contineat : ergo non sunt diversæ. Et quod nihil sit continens et uniens animam, sic patet. Quia aut est corpus in quo est, aut aliquid aliud : sed corpus non unit eam et continet, immo magis anima continet corpus. Videmus enim quod egrediente anima a corpore, corpus deficit et marcescit. Si autem aliquid aliud continet eam, tunc illud erit maxime anima, quia animæ est continere et regere. Et si illud erit anima, tunc iterum oportebit quærere utrum sit una, aut multipartium. Et si dicatur quod multipartium est, iterum erit quæstio quid uniat illud, et sic in infinitum. Si vero dicatur quod est unum, « quare non dicunt mox » id est ab ipso principio, quod anima sit unum ? Non igitur anima est divisibilis in partes quantitativas, sicut ipsi dicunt.

Secundam rationem ponit cum dicit « dubitabit autem »

Quia si diversæ partes animæ sunt in diversis partibus corporis, sequitur quod cuilibet operationi animæ sit determinata pars corporis, seu organum corporale. Sed hoc est impossibile, quia intellectus non habet determinatam partem seu organum in corpore. Non igitur anima habet diversas partes, sicut ipsi dicunt.

Tertiam rationem ponit cum dicit « dicuntur autem »

Quia si diversæ operationes animæ sunt in diversis partibus, tunc non erit invenire partem in qua sint plures operationes simul, nec erunt partes animalis similis speciei : sed nos invenimus partes aliquorum animatorum, quæ habent plures operationes, et quorum anima est ejusdem speciei in toto et in partibus ; sicut est in plantis et in quibusdam animalibus, quæ decisa vivunt, sicut est in animalibus annulosis, quorum quælibet pars decisa sentit et movetur in quoddam tempus. Et si dicatur quod non diu vivunt, non refert ; quia non habent instrumenta, quibus salvent suam ipsorum naturam : nihilominus tamen existunt in partibus diversis plures operationes animæ, et sunt similis speciei ad invicem, et etiam toti. Non ergo sunt diversæ partes animæ in diversis partibus corporis. Ratio autem quare decisa vivunt, est, quia quanto anima est perfectior, tanto exercet plures perfectas operationes et diversas. Et ideo ad exercendum hujusmodi operationes, necessaria sunt ei plura et diversa organa vel instrumenta corporalia in corpore in quo est. Quia vero anima rationalis, quanto nobilior et perfectior est, tanto exigit majorem diversitatem organorum ; anima autem quæ est in animalibus annulosis et in plantis, quia parum habet de perfectione, nec exercet diversas operationes, ideo requirit corpus magis simile et uniforme, et salvatur in qualibet parte.

Consequenter cum dicit « videtur autem »

Solvit secundam quæstionem. Circa quod sciendum quod vivere proprie est eorum quæ habent motum et operationem ex seipsis, sine hoc quod moveantur ab aliis. Unde et vivere dupliciter accipitur. Uno modo accipitur vivere quod est esse viventis, sicut dicit Philosophus, quod vivere est esse viventibus. Alio modo vivere est operatio. Dicendum ergo quod anima quæ est in plantis, scilicet vegetabilis, videtur esse quasi quoddam principium, quod manifestat vitam in rebus inferioribus, quia sine hac nihil vivit, et in hac sola communicant omnia quæ vivunt, in aliis autem non omnia. Animalia enim et plantæ in vegetabili conveniunt solummodo. Item vegetabile potest esse sine sensibili et intelligibili, sed hæc non possunt esse sine vegetabili. Nullum enim animal habet sensum seu intellectum « sine hoc » scilicet vegetabili. Ergo sic vivere attribuitur isti principio, scilicet vegetabili, sicut sentire tactui. Non tamen quod animal per solam vegetabilem vivat, sed quia est primum principium in quo manifestatur vita [1].

[1] Tres ultimas lectiones in unam coegit codex 12968.

LIBER SECUNDUS

SUMMA LIBRI. — DE ANIMÆ DEFINITIONE POTENTIIS, ORDINE AC RATIONE. DE VEGETANDI VI. DE POTENTIA ANIMÆ SENSITIVA. DE NUMERO SENSUUM. DE UNOQUOQUE SENSUUM SINGILLATIM. DE SENSU COMMUNI, EJUSDEMQUE A SENSIBUS PROPRIIS DISTINCTIONE. DE SAPERE AC SENTIRE, EORUMQUE DISCRIMINE. DE IMAGINATIONE.

LECTIO I.

Proponit dicenda; deinde nonnullis divisionibus propositis, dicit definitionem animæ; et demum exponit quomodo ipsi corpori uniatur.

ANTIQUA.

Quæ igitur a prioribus tradita de anima sint, prius diximus. Iterum autem nunc tamquam ex principio redeamus, conantes determinare quid sit anima, et quæ sit communissima ratio ipsius.

Dicimus itaque unum quoddam genus eorum, quæ sunt, substantiam. Hujus autem, aliud quidem sicut materiam, quæ secundum se quidem non est hoc aliquid : aliud autem sicut formam et speciem, secundum quam dicitur jam hoc aliquid,et tertiam quæ ex his. Est autem materia quidem potentia, species autem endelechia. Et hoc dupliciter : hoc quidem sicut scientia, illud autem sicut considerare.

Substantiæ autem maxime esse videntur corpora, et horum physica, hæc enim aliorum principia. Physicorum autem alia quidem habent vitam, alia autem non habent. Vitam autem habere dicimus, id quod per seipsum, alimentum, et augmentum et decrementum habet.

Quare omne corpus physicum, participans vita, substantia erit. Substantia,autem sit sicut composita. Quoniam autem corpus est tale, nempe vitam habens; non utique erit corpus, anima. Non enim eorum, quæ in subjecto sunt, corpus. Magis autem sicut subjectum et materia est. Necesse est ergo animam substantiam esse, sicut speciem corporis physici potentia vitam habentis. Substantia autem actus; hujusmodi igitur corporis actus.

Hic autem dicitur dupliciter. Alius quidem sicut scientia, alius autem, sicut considerare. Manifestum ergo quod sicut scientia. Nam existente in corpore anima ipsa, et somnus et vigilia est. Proportionale autem vigilantia quidem ipsi considerare, somnus autem ipsi habere, et non operari. Prior autem generatione in eodem scientia est. Unde anima est actus primus corporis physici, potentia vitam habentis.

Tale autem quod sit organicum. Organa autem, et plantarum partes sunt, sed penitus simplices, ut folium, fructiferi cooperimentum.Fructiferum autem, fructus. Radices vero ori similes sunt : utraque enim trahunt alimentum.

Si autem aliquid commune de omni anima oportet dicere, erit utique primus actus corporis physici organici.

RECENS.

Itaque quæ a majoribus de anima nobis tradita sunt dicta sunto ; repetamus ergo rursus, velut a priori conantes determinare, quidnam anima sit, et quænam sit ejus communis maxime ratio.

Dicimus itaque genus unum quoddam eorum quæ sunt, substantiam esse; atque hujus aliud ut materiam, quod quidem per se non est certum aliquid, aliud formam et speciem, qua quidem jam hoc certum aliquid dicitur, et tertium id quod ex istis constat. Est autem materia quidem potentia, forma vero actus atque perfectio : quæ quidem bifariam dicitur ; quædam enim est ut scientia, quædam vero ut contemplatio.

Maxime autem corpora videntur esse subtantiæ, et ipsorum ea præcipue quæ naturalia sunt : hæc enim ceterorum principia sunt : naturalium vero corporum quædam habent vitam quædam non habent, vitam autem dicimus nutritionem, accretionem atque decretionem, quæ quidem per id ipsum fit quod vivere dicitur : quare corpus omne naturale particeps vitæ substantia erit, et ita substantia ut composita

Atque quum tale sit corpus, utpote vita præditum, corpus non erit anima : corpus namque non pertinet ad ea quæ sunt in subjecto, sed ut subjectum potius est et materies. Necesse est igitur animam substantiam esse perinde atque formam corporis naturalis, potentia vitam habentis ; substantia vero actus est et perfectio.

Talis igitur corporis est perfectio atque actus ; sed perfectio atque actus bifariam dicitur ; partim quidem ut scientia,partim vero ut contemplatio. Patet itaque animam esse perinde atque scientiam: nam data anima, consequuntur et somnus et vigilia : atque vigilia quidem contemplationi, somnus autem scientiæ possessioni operatione vacanti respondet. Scientia autem apud eumdem contemplationem generatione præcedit: quapropter anima primus est actus perfectioque corporis naturalis potentia vitam habentis. Hujusmodi autem est quodcumque instrumentis præditum,

Instrumenta vero partes quoque plantarum sunt, verum penitus simplices : sic fructus involucri tegmen est folium, et fructus illud, radices vero ori respondent : utrisque namque trahitur alimentum. Si igitur commune quid de omni anima sit dicendum, erit perfectio prima primusque actus corporis naturalis instrumentis prædi i.

Unde non oportet quærere, an unum sunt anima et corpus, sicut neque cera et figura, neque omnino uniuscujusque materia, et id cujus materia. Unum enim et esse cum multipliciter dicantur, quod proprie est, actus est.

Idcirco et non quærere oportet, an unum sint anima atque corpus, sicut neque an cera et figura, neque omnino materies cujusque rei et id cujus materies est : nam quum unum et esse multifariam dicantur, id quod proprie sic dicitur actus atque perfectio est.

Postquam Aristoteles posuit opinionem aliorum de anima in primo libro, in secundo accedit ad determinandum de anima secundum propriam opinionem et veritatem. Et circa hoc duo facit. Primo dicit de quo est intentio sua, continuans se ad præcedentia. Secundo prosequitur suam intentionem, ibi, « Dicimus itaque quoddam etc. » Dicit ergo primo, quod in primo libro dicta sunt ea quæ tradita sunt a prioribus de anima. Sed oportet iterum quasi redeundo a principio determinare veritatem. Quod quidem propter suam difficultatem magis oportet tentare, quam securitatem de veritate invenienda præsumere. Et cum supra in proœmio quæsitum fuerit, utrum prius de anima ipsa determinandum sit, aut de partibus ejus, quasi hanc quæstionem determinans, dicit quod in principio dicendum est quid est anima, in quo notificatur ipsa animæ essentia. Postea autem determinabitur de partibus sive potentiis ipsius. Et quasi hujusmodi rationem assignans, subjungit, « et quæ utique erit communissima ratio ipsius. » Cum enim ostenditur quid est anima, traditur id quod est commune. Cum autem determinatur de unaquaque partium aut potentiarum ipsius, traditur id quod est speciale circa animam. Hic est autem ordo doctrinæ, ut a communibus ad minus communia procedatur, sicut ostendit Philosophus in principio *Physicorum*.

Deinde cum dicit « dicimus itaque »

Prosequitur suam intentionem quam proposuerat. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid est anima. In secunda determinat de partibus sive potentiis ejus, ibi, « Potentiarum autem animæ etc. » Prima dividitur in duas. In prima ponit definitionem animæ, quæ est quasi demonstrationis conclusio. In secunda ponit definitionem animæ quæ est quasi demontrationis principium, ibi, « Quoniam autem ex certis quidem etc. » Sciendum est enim quod, sicut dicitur in primo *Posteriorum*, omnis definitio aut est conclusio demonstrationis sicut hæc, « tonitruum est continuus sonus in nubibus, » aut est demonstrationis principium, sicut hæc, « tonitruum est extinctio ignis in nube, » aut est demonstratio positione, idest ordine differens : sicut hæc, « tonitruum est « continuus sonus in nubibus, propter extinctionem [1] ignis in nube. » In hac enim ponitur et demonstrationis conclusio, et principium, sed [2] non secundum ordinem syllogismi. Prima autem pars dividitur in duas. In prima ponit definitionem primam animæ. In secunda manifestat eam, ibi, « Universaliter igitur « dictum etc. » Prima dividitur in duas. In prima præmittit quasdam divisiones, ex quibus habetur via ad investigandum definitionem animæ. In secunda investigat animæ definitionem, ibi, « Quare « omne corpus etc. » Sciendum autem est, quod sicut docet Philosophus in septimo *Metaphysicæ*, hæc est differentia inter definitionem substantiæ et accidentis, quod in definitione substantiæ nihil ponitur quod sit extra substantiam definiti : definitur enim unaquæque substantia per sua principia materialia vel formalia. In definitione autem accidentis ponitur aliquid quod est extra essentiam definiti, scilicet subjectum ; oportet enim subjectum poni in definitione accidentis. Sicut cum dicitur « simitas est curvitas nasi » Et hoc ideo est, quia definitio significat quod quid est res ; substantia autem est quid completum in suo esse et in sua specie ; accidens autem non habet esse completum, sed dependens a substantia. Similiter etiam nulla forma est quid completum in specie, sed complementum speciei competit substantiæ compositæ. Unde substantia composita sic definitur, quod in ejus definitione non ponitur aliquid quod sit extra essentiam ejus. In omni autem definitione formæ ponitur aliquid, quod est extra essentiam formæ, scilicet proprium subjectum ejus sive materia. Unde, cum anima sit forma, oportet quod in definitione ejus ponatur materia sive subjectum ejus. Et ideo in prima parte ponit duas divisiones ; quarum prima necessaria est ad investi-

[1] Cod. 12992 : « extensionem. »

[2] Al. : « et. » Parm. : « et si. »

gandum id quod in definitione animæ ponitur ad exprimendam essentiam ejus. Alia quæ est necessaria ad investigandum id quod ponitur in definitione animæ ad exprimendum subjectum ipsius, ibi, « Substantiæ autem « maxime etc.» Circa primum innuit tres divisiones : quarum prima est secundum quod ens dividitur in decem prædicamenta. Et hanc innuit per hoc quod dicit quod substantia dicitur esse unum genus entium. Secunda divisio est secundum quod substantia dividitur in materiam et formam et compositum. Materia quidem est, quæ secundum se non est hoc aliquid, sed in potentia tantum ut sit hoc aliquid. Forma autem est, secundum quam jam est hoc aliquid in actu. Substantia vero composita est, quæ est hoc aliquid. Dicitur enim esse hoc aliquid, id est aliquid demonstratum quod est completum in esse et specie; et hoc convenit soli substantiæ compositæ in rebus materialibus. Nam substantiæ separatæ, quamvis non sint compositæ ex materia et forma, sunt tamen hoc aliquid, cum sint subsistentes in actu et completæ in natura sua. Anima autem rationalis, quantum ad aliquid potest dici hoc aliquid secundum hoc quod potest esse per se subsistens. Sed quia non habet speciem completam, sed magis est pars speciei, non omnino convenit ei quod sit hoc aliquid. Est ergo differentia inter materiam et formam quod materia est ens in potentia, forma autem est endelechia, id est actus, quo scilicet materia fit actu, unde ipsum compositum est ens actu. Tertia divisio est quod actus dicitur dupliciter. Uno modo sicut scientia est actus. Alio modo sicut considerare est actus. Et differentia horum actuum ex potentiis perpendi potest. Dicitur enim aliquis in potentia grammaticus, antequam acquirat habitum grammaticæ, discendo vel inveniendo : quæ quidem potentia in actum reducitur, quando jam aliquis habet habitum scientiæ. Sed tunc est iterum in potentia ad usum habitus, cum non considerat in actu; et hæc potentia in actum reducitur cum actu considerat. Sic igitur et scientia est actus, et consideratio est actus.

Deinde cum dicit « substantiæ autem »

Ponit divisiones, ex quibus investigatur id quod ponitur in definitione animæ, pertinens ad ejus subjectum. Et innuit tres divisiones. Quarum prima est, quod substantiarum quædam sunt corpora, quædam non sunt corpora. Inter quas substantias maxime sunt manifestæ corporales substantiæ. Nam substantiæ incorporeæ, quæcumque sint, immanifestæ sunt eo, quod sunt a sensibus remotæ et sola ratione investigabiles. Hoc est ergo quod dicit, quod « corpora maxime videntur esse substantiæ. » Secunda divisio est, quod corporum quædam sunt corpora physica, id est naturalia; quædam non naturalia, sed artificialia. Homo enim et lignum et lapis sunt naturalia corpora, domus et securis sunt artificialia. Magis autem videntur substantiæ corpora naturalia quam artificialia, quia corpora naturalia sunt principia artificialium. Ars enim operatur ex materia quam natura ministrat ; forma autem quæ per artem inducitur, est forma accidentalis, sicut figura vel aliquid hujusmodi. Unde corpora artificialia non sunt in genere substantiæ per suam formam, sed solum per suam materiam, quæ est naturalis. Habent ergo a corporibus naturalibus quod sint substantiæ. Unde corpora naturalia sunt magis substantiæ quam corpora artificialia : sunt enim substantiæ non solum ex parte materiæ, sed etiam ex parte formæ. Tertia divisio est, quod corporum naturalium quædam habent vitam, et quædam non habent. Illud autem dicitur habere vitam, quod per seipsum habet alimentum, augmentum et decrementum. Sciendum autem est, quod hæc explanatio magis est per modum exempli, quam per modum definitionis. Non enim ex hoc solo quod aliquid habet augmentum et decrementum, vivit, sed etiam ex hoc quod sentit et intelligit, et alia opera vita exercere potest. Unde in substantiis separatis est vita ex hoc quod habent intellectum et voluntatem, ut patet in undecimo *Metaphysicæ*, licet non sit in eis augmentum et alimentum. Sed quia in istis generabilibus et corruptibilibus anima, quæ est in plantis, ad quam pertinent alimentum et augmentum, ut in fine primi dictum est, principium est vitæ, ideo hic quasi exemplariter exposuit « habens vitam, » id quod habet alimentum et augmentum. Propria autem ratio vitæ est ex hoc, quod aliquid est natum movere seipsum, large accipiendo motum, prout etiam intellectualis operatio motus

quidam dicitur. Ea enim sine vita esse dicimus, quæ ab exteriori tantum principio moveri possunt.

Deinde cum dicit « quare omne »

Investigat animæ definitionem, suppositis præmissis divisionibus. Et circa hoc tria facit. Primo investigat partes definitionis. Secundo ponit definitionem, ibi, « Si autem aliquod commune etc » Tertio ex definitione data, excludit quamdam dubitationem, ibi, « Unde non oportet quærere etc. Circa primum duo facit. Primo investigat particulas definitionis, quæ pertinent ad essentiam animæ. Secundo ea quæ pertinent ad essentiam subjecti. « Tale autem quodcumque organicum. » Circa primum duo facit. Primo investigat hanc particulam, quod anima est actus. Secundo hanc, quod est actus primus, ibi, « Hic autem dicitur dupliciter. » Concludit ergo primo ex prædictis quod cum corpora physica maxime videantur esse substantiæ, et omne corpus habens vitam sit corpus physicum, necesse est dicere quod omne corpus habens vitam sit substantia. Et cum sit ens actu, necesse est quod sit substantia composita. Quia vero, cum dico, corpus habens vitam, duo dico, scilicet quod est corpus et quod est hujusmodi corpus, scilicet habens vitam, non potest dici quod illa pars corporis habentis vitam, quæ dicitur corpus, sit anima. Per animam enim intelligimus id quo habens vitam vivit : unde oportet quod intelligatur sicut aliquid in subjecto existens ; ut accipiatur hic large subjectum, non solum prout subjectum dicitur aliquid ens actu, per quem modum accidens dicitur esse in subjecto ; sed etiam secundum quod materia prima, quæ est ens in potentia, dicitur subjectum. Corpus autem, quod recipit vitam, magis est sicut subjectum et materia quam sicut aliquid in subjecto existens. Sic igitur, cum sit triplex substantia, scilicet compositum, materia, et forma, et anima non est ipsum compositum, quod est corpus habens vitam : neque est materia quæ est corpus subjectum vitæ : relinquitur, per locum a divisione, quod anima sit substantia, sicut forma vel species talis corporis, scilicet corporis physici habentis in potentia vitam. Dixit autem « habentis vitam potentia » et non simpliciter habentis vitam. Nam corpus habens vitam intelligitur substantia composita vivens. Compositum autem non ponitur in definitione formæ. Materia autem corporis vivi est id quod comparatur ad vitam sicut potentia ad actum : et hoc est anima, actus secundum quem corpus vivit. Sicut si dicerem quod figura est actus, non quidem corpus figurati in actu, hoc enim est compositum ex figura et corpore, sed corporis quod est subjectum figuræ, quod comparatur ad figuram sicut potentia ad actum. Et ne aliquis crederet quod anima sic esset actus sicut aliqua forma accidentalis actus est, ad hoc removendum, subdit quod anima est sic actus, sicut substantia est actus, id est sicut forma. Et quia omnis forma est in determinata materia, sequitur quod sit forma talis corporis, quale dictum est. Sciendum autem est quod hæc est differentia formæ substantialis ad formam accidentalem, quod forma accidentalis non facit ens actu simpliciter, sed ens actu tale vel tantum, utputa magnum vel album vel aliquid aliud hujusmodi. Forma autem substantialis facit esse actu simpliciter. Unde forma accidentalis advenit subjecto jam præexistenti actu. Forma autem substantialis non advenit subjecto jam præexistenti in actu, sed existenti in potentia tantum, scilicet materiæ primæ. Ex quo patet quod impossibile est unius rei esse plures formas substantiales ; quia prima faceret ens actu simpliciter, et omnes aliæ advenirent subjecto jam existenti in actu, unde accidentaliter advenirent subjecto jam existenti in actu, non enim facerent ens actu simpliciter sed secundum quid. Per quod tollitur positio Avicebron in libro *Fontis vitæ*, qui posuit quod secundum ordinem generum et specierum est ordo plurium formarum substantialium in una et eadem re ; ut puta quod in hoc individuo hominis est una forma, per quam est substantia : et alia, per quam est corpus : et tertia, per quam est animatum corpus, et sic de aliis. Oportet enim secundum præmissa dicere, quod una et eadem forma substantialis sit, per quam hoc individuum est hoc aliquid, sive substantia, et per quam est corpus et animatum corpus, et sic de aliis. Forma enim perfectior dat materiæ hoc quod dat forma minus perfecta, et adhuc amplius. Unde anima non solum facit esse substantiam et corpus, quod etiam facit forma lapidis, sed etiam facit esse animatum corpus. Non ergo sic est intelli-

gendum quod anima sit actus corporis, et quod corpus sit ejus materia et subjectum, quasi corpus sit constitutum per unam formam, quæ faciat ipsum esse corpus, et superveniat ei anima faciens ipsum esse corpus vivum; sed quia ab anima est, et quod sit corpus vivum. Sed hoc quod est esse corpus, quod est imperfectius, est quid materiale respectu vitæ. Et inde est quod recedente anima, non remanet idem corpus speciei; nam oculus et caro in mortuo non dicuntur nisi æquivoce, ut patet per Philosophum in septimo *Metaphysicorum*. Recedente enim anima, succedit alia forma substantialis quæ dat aliud esse specificum, cum corruptio unius non sit sine generatione alterius.

Deinde cum dicit « hic autem »

Venatur secundam particulam definitionis : et dicit quod actus dicitur dupliciter : alius, sicut scientia, et alius sicut considerare, ut supra expositum est. Et manifestum est quod anima est actus sicut scientia, quia in hoc quod anima inest animali et somnus et vigilia. Et vigilia quidem assimilatur considerationi; quia sicut consideratio est usus scientiæ, ita vigilia est usus sensuum; sed somnus assimilatur habitui scientiæ, quando aliquis secundum ipsum non operatur, in somno enim quiescunt virtutes animales. Horum autem duorum actuum, scientia est prior generatione, in eodem. Comparatur enim consideratio ad scientiam, sicut actus ad potentiam. Actus autem, ut habetur in nono *Metaphysicæ*, natura est prior potentia. Est enim finis et complementum potentiæ. Sed ordine generationis et temporis, universaliter loquendo actus est prior potentia. Nam id quod est in potentia, reducitur in actum per aliquid ens actu. Sed in uno et eodem potentia est prior actu. Nam aliquid est primo in potentia et postea actus fit. Et propter hoc dicit quod « scientia est prior generatione in eodem, quam consideratio. » Unde concludit, cum anima sit actus sicut scientia, quod sit actus primus corporis physici potentia vitam habentis. Sciendum autem quod Philosophus dicit animam esse actum primum, non solum ut distinguat animam ab actu qui est operatio, sed etiam ut distinguat eam a formis elementorum, quæ semper habent suam actionem, nisi impediantur.

Deinde cum dicit « tale autem »

Venatur particulam, quæ est ex parte subjecti : et quia dixerat, quod anima est actus corporis physici habentis vitam in potentia, etiam dicit quod tale est omne corpus organicum. Et dicitur corpus organicum, quod habet diversitatem organorum. Diversitas autem organorum necessaria est in corpore suscipiente vitam propter diversas operationes animæ. Anima enim, cum sit forma perfectissima inter formas rerum corporalium, est principium diversarum operationum; et ideo requirit diversitatem organorum in suo perfectibili. Formæ vero rerum inanimatarum, propter sui imperfectionem sunt principia paucarum operationum : unde non exigunt diversitatem organorum in suis perfectionibus. Inter animas autem anima plantarum imperfectior invenitur : unde in plantis minor est diversitas organorum quam in animalibus. Et ideo ad ostendendum quod omne corpus suscipiens vitam est organicum, accipit argumentum ex plantis in quibus est minor diversitas organorum. Et hoc est quod dicit, quod etiam plantarum partes sunt diversa organa. Sed partes plantarum sunt penitus simplices, idest consimiles; non enim est in eis tanta diversitas, sicut in partibus animalium. Pes enim animalis ex diversis partibus compositus est, scilicet carne, nervo, osse, et hujusmodi. Sed partes organicæ plantarum non habent talem diversitatem partium, ex quibus componantur. Et quod partes plantarum sint organicæ, manifestat per hoc, quod diversæ partes sunt ad diversas operationes. Sicut folium est ad cooperimentum corticis vel fructiferi, id est illius partis in qua fructus nascitur. Cortex autem vel fructiferum, ad cooperimentum fructus. Radices autem in plantis sunt proportionabiles ori animalium, quia utraque attrahunt alimentum, scilicet radix in plantis, et os in animalibus.

Deinde cum dicit « si autem »

Colligit ex omnibus prædictis definitionem animæ; et dicit, quod si aliqua definitio communis debeat assignari, quæ conveniat omni animæ, erit hæc, « Anima est actus primus corporis physici organici. » Non autem oportet addere, potentia vitam habentis. Loco enim hujus ponitur organicum, ut ex dictis patet.

Deinde cum dicit « unde non. »

Ex definitione data, solvit quamdam dubitationem. Fuit enim a multis dubitatum, quomodo ex anima et corpore fie-

ret unum. Et quidam ponebant aliqua media esse, quibus anima corpori uniretur, et quodammodo colligaretur. Sed hæc dubitatio jam locum non habet, cum ostensum sit, quod anima sit forma corporis. Et hoc est quod dicit quod non oportet quærere si ex anima et corpore fit unum, sicut nec dubitatur circa ceram et figuram, neque omnino circa aliquam materiam et formam, cujus est materia. Ostensum est enim in octavo *Metaphysicæ* quod forma per se unitur materiæ, sicut actus ejus ; et idem est materiam uniri formæ, quod materiam esse in actu. Et hoc est etiam quod hic dicit, quod cum unum et ens multipliciter dicatur, scilicet de ente in potentia, et de ente in actu, id quod proprie est ens et unum est actus. Nam sicut ens in potentia non est ens simpliciter, sed secundum quid, ita non est unum simpliciter sed secundum quid: sic enim dicitur aliquid unum sicut et ens. Et ideo sicut corpus habet esse per animam, sicut per formam, ita et unitur animæ immediate, inquantum anima est forma corporis. Sed inquantum est motor, nihil prohibet aliquid esse medium, prout una pars movetur ab anima, mediante alia [1].

LECTIO II.

Explicata animæ definitione, exponit quomodo ea non sit a corpore separabilis.

ANTIQUA.

Universaliter igitur dictum est quid sit anima. Substantia enim est, quæ secundum rationem. Hæc autem est quod quidem est esse hujusmodi corporis : sicut si aliquid organorum physicum esset corpus, ut dolabra. Erat enim dolabræ esse substantia ipsius : et anima, hæc. Separata autem hac non utique amplius dolabra esset, nisi æquivoce ; nunc autem est dolabra. Non enim hujuscemodi corporis quod quid est esse et ratio, anima, sed physici talis, habentis in seipso principium motus et status.

Considerare autem in partibus oportet, quod dictum est. Si enim esset oculus animal, anima utique ipsius visus esset. Hic enim substantia est oculi, quæ est secundum rationem. Oculus autem materia visus est, quo deficiente, non est adhuc oculus nisi æquivoce, sicut lapideus, aut depictus. Oportet igitur accipere quod est in parte, in toto vivente corpore. Proportionaliter namque habet sicut pars ad partem, totus sensus ad totum corpus sensitivum, secundum quod hujusmodi.

Est autem non abjiciens animam, potentia ens, ut vivat : sed quod habens. Semen autem et fructus, potentia tale corpus est. Sicut igitur incisio et visio, sic et vigilantia actus. Ut autem visus et potentia organi, anima. Corpus autem, quod potentia est. Sed sicut oculus est pupilla et visus, et ibi anima et corpus, animal.

Quod quidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut partes quædam ipsius, si partibilis naturaliter est, non immanifestum est. Quarumdam enim actus partium est ipsarum. At vero secundum quosdam nihil prohibet, propter id quod nullius corporis sunt actus. Amplius autem immanifestum si sit corporis actus anima, sicut nauta navis. Figuraliter quidem igitur hæc definita de anima sint, atque descripta.

RECENS.

Universaliter igitur diximus, quidnam anima sit : est enim ea substantia quæ est ut ratio ; hæc autem est quidditas corporis certa qualitate præditi, perinde atque si aliquod instrumentorum naturale corpus esset, ceu securis : ejus namque substantia ipsius esset securis ratio, idque esset anima : qua separata, non esset ulterius securis, nisi nomine tantum. At nunc est securis : non enim talis corporis substantia ratioque est anima, sed naturalis certa qualitate præditi, quod intra se motus statusque principium habet.

Verum id quod dictum est, in partibus etiam inspicere oportet : nam si oculus esset animal, ejus anima visus esset : hic est namque oculi substantia, quæ sese habet ut ratio; oculus autem est materiei visus : qui quum defecerit, non oculus est, nisi nomine tantum, perinde atque lapideus, vel pictus. Id igitur quod de parte dictum est, ad totum corpus vivens accommodare oportet : nam ut pars se habet ad partem, sic totus sensus ad totum sensitivum corpus, quatenus sensitivum.

Non est autem id potentia vivens, quod abjecit animam sed id quod ipsam habet ; semen vero fructusque potentia sunt corpus certa qualitate præditum.

Ut igitur incisio visioque, sic est vigilia actus atque perfectio ; ut visus vero instrumentique vis, sic anima; corpus autem est id quod potentia est; verum ut pupilla visusque oculus sunt, ita hic quoque anima et corpus animal.

Animam igitur non separabilem esse a corpore, vel partes ipsius nonnullas, si partibilis sit, non obscurum est : corporis namque partium ipsarum aliquæ animæ partes actus sunt. Nihil tamen vetat ne aliquæ partium sint separabiles animæ, propterea quod corporis nullius sint actus.

Insuper obscurum est, an perinde corporis anima sit actus ut gubernator navis. Hoc igitur pacto universaliter de anima determinatum descriptumque sit.

[1] Codex 14722 hic habet infra paginam sequentes versus :

Aliquis posuit quod forma sit unica rebus,
Hoc tamen illicuit his affirmare diebus
Et sapit errorem. Cum clero secta Minorum
Disputat. Iode pudet Jacobinos valde suorum.
Si foret in vita Thomas quondam Jacobita
Nudipedes propere faceret ratione silere.
Si respiraret Thomas ni falsa negaret,
Posset carbones sentire per has ratione

Posita definitione animæ, Philosophus hic eam manifestat. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat definitionem præmissam. Secundo ex definitione manifestata, quamdam veritatem concludit, ibi, « Quod quidem igitur non sit anima etc. » Circa primum duo facit. Primo manifestat definitionem animæ, quantum ad id quod in definitione prædicta ponitur ex parte ipsius animæ. Secundo quantum ad id quod ibi ponitur ex parte subjecti, ibi, « Est autem non abjiciens animam etc.» Circa primum duo facit. Primo manifestat definitionem animæ ex similitudine rerum artificialium. Secundo ex partibus ejus, ibi, « Considerare autem in partibus oportet etc. » Quia enim formæ artificiales accidentia sunt, quæ sunt magis nota quo ad nos quam formæ substantiales, ut pote sensui propinquiora : ideo convenienter rationem animæ, quæ est forma substantialis, per comparationem ad formas accidentales manifestat. Similiter etiam partes animæ sive potentiæ ejus manifestiores sunt quod ad nos, quam ipsa anima: procedimus enim in cognitione animæ, ab objectis in actus, ab actibus in potentias, per quas anima ipsa nobis innotescit ; unde convenienter etiam per partes ratio manifestatur. Dicit ergo primo quod dictum est in universali quid sit anima, cum prædicta definitio omni animæ conveniat. Dictum est enim quod anima est substantia, quæ est forma, a qua accipitur ratio rei. Est autem differentia inter formam quæ est substantia, et formam quæ non est substantia. Nam forma accidentalis, quæ non est in genere substantiæ, non pertinet ad essentiam sive quidditatem subjecti : non enim albedo est de essentia corporis albi. Sed forma substantialis est de essentia, sive de quidditate subjecti. Sic igitur anima dicitur forma substantialis, quia est de essentia sive de quidditate corporis animati. Et hoc est quod subdit, « Hæc autem, » scilicet substantia quæ est secundum rationem « est quod quid erat esse huic corpori, » id est corpori constituto in specie per talem formam. Ipsa enim forma pertinet ad essentiam rei, quæ significatur per definitionem significantem de re quid est. Et quia formæ substantiales, cujusmodi sunt formæ corporum naturalium, sunt latentes, manifestat hoc per formas artificiales, quæ sunt accidentales. Et hoc est quod subdit : « sicut si aliquid organorum, » id est artificialium instrumentorum, ut puta dolabra « esset corpus physicum, » idest naturale, forma sua hoc modo se haberet ad ipsum sicut dictum est. Et ideo subdit. « Erat quidem dolabræ esse substantia ipsis,» idest forma dolabræ, « secundum quam accipitur ratio dolabræ : » quam quidem rationem nominat « esse dolabræ, » eo quod secundum eam dolabra dicitur esse dolabra, hæc inquam forma est substantia dolabræ. Et hoc ideo dicit, quia formæ corporum naturalium sunt in genere substantiæ. Et ulterius si dolabra non esset solum corpus physicum, sed etiam corpus animatum, forma dolabræ esset anima, et ea separata, non esset amplius dolabra nisi æquivoce, sicut separata anima, non est caro nec oculus, nisi æquivoce. Nunc autem, quia dolabra non est corpus naturale, nec ejus forma est quod quid erat esse tali córpori, remota forma dolabræ, adhuc est dolabra, id est substantia dolabræ. Substantia enim corporum artificialium est materia eorum, quæ remanet sublata forma artificiali, licet non remaneat ipsum corpus artificiale in actu. Et quia dixerat quod aliter nunc est in dolabra, et aliter esset si esset corpus physicum animatum, assignat rationem hujus, dicens quod hoc ideo est, quia anima non est quod quid est esse et ratio, id est forma hujusmodi corporis, scilicet artificialis « sed corporis physici hujuscemodi » scilicet habentis vitam. Et ut manifestet quid sit esse physicum corpus, subjungit « habentis in seipso principium motus et status. » Naturalia enim sunt, quæ in seipsis principium motus et status habent. Hujusmodi enim principium, natura dicitur uti habes libro *Physicorum* secundo.

Deinde cum dicit « considerare autem » Manifestat definitionem animæ ex partibus, dicens quod id quod dictum est de tota anima et de toto corpore vivente, oportet considerare in partibus utriusque ; quia, si oculus esset animal, oporteret quod visus esset anima ejus, quia visus est substantialis forma oculi, et oculus, est materia visus, sicut corpus organicum materia animæ. Deficiente autem visu, non remanet oculus nisi æquivoce, sicut oculus lapideus aut depictus æquivoce dicitur oculus. Et hoc ideo est, quia æquivoca sunt, quorum nomen solum com-

mune est et ratio substantiæ diversa : et ideo sublata forma a qua est ratio substantiæ oculi, non remanet nisi nomen oculi æquivoce dictum. Quod ergo invenitur in parte viventis corporis, oportet accipere in toto vivente corpore, scilicet quod sicut visus est forma substantialis oculi, et eo remoto non remanet oculus nisi æquivoce, ita anima est forma substantialis viventis corporis, et ea remota non remanet corpus vivum nisi æquivoce. Sicut enim se habet una pars animæ sensitivæ ad unam partem corporis sensitivi sic se habet totus sensus ad totum corpus sensitivum inquantum hujusmodi.

Deinde cum dicit « est autem »

Exponit præmissam definitionem de anima quantum ad hoc quod dixerat, quod est actus corporis habentis vitam in potentia. Dicitur enim aliquid esse in potentia dupliciter. Uno modo, cum non habet principium operationis. Alio modo cum habet quidem, sed non operatur secundum ipsum. Corpus autem, cujus actus est anima, est habens vitam in potentia, non quidem primo modo, sed secundo. Et hoc est quod dicit corpus « «potentia ens ut vivat, » id est habens vitam in potentia, cujus est actus anima, non sic dicitur esse in potentia ad vitam, quod « sit abjiciens animam, » id est carens principio vitæ, quod est anima, sed quod est habens hujusmodi principium. Sed verum est quod semen et fructus, in quo conservatur semen plantæ, est in potentia ad hujusmodi corpus vivum, quod habet animam; nondum enim semen habet animam. Unde sic est in potentia, sicut abjiciens animam. Et ut ostendat quomodo est in potentia ad vitam corpus cujus actus est anima, subjungit quod ita vigilantia est actus animæ sensitivæ, sicut incisio est actus cultelli, et visio est actus oculi, Quodlibet enim istorum est operatio et usus principii habiti. Sed anima est actus primus, sicut visus et quæcumque potentia organi; quodlibet enim horum est principium operationis. Sed corpus quod est perfectum per animam, est potentia habens quidem actum primum, sed aliquando carens actu secundo. Sed sicut oculus est aliquid compositum ex pupilla sicut materia, et visu sicut forma, ita animal est compositum ex anima sicut forma et ex corpore sicut materia.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Concludit quamdam veritatem ex præmissis : quia enim ostensum est quod anima est actus totius corporis, et partes sunt actus partium, actus autem et forma non separantur ab eo cujus est actus vel forma : manifestum est quod anima non potest separari a corpore, vel ipsa tota, vel aliquæ partes ejus, si nata est aliquo modo habere partes. Manifestum est enim quod aliquæ partes animæ sunt actus aliquarum partium corporis, sicut dictum est quod visus est actus oculi. Sed secundum quasdam partes nihil prohibet animam separari, quia quædam partes animæ nullius corporis actus sunt, sicut infra probabitur de his quæ sunt circa intellectum. Et quia Plato ponebat quod anima est actus corporis non sicut forma, sed sicut motor, subjungit quod hoc nondum est manifestum, si anima sic sit actus corporis sicut nauta est actus navis, scilicet ut motor tantum. Deinde epilogando colligit quæ dicta sunt; et dicit quod secundum prædicta determinatum est de anima, et posita est animæ descriptio «figuraliter» quasi extrinsece et superficialiter et incomplete. Complebitur enim determinatio de anima quando pertinget usque ad intima ut determinetur natura uniuscujusque partis ipsius animæ.

LECTIO III.

Ponit duplicem demonstrandi modum : unum a priori, alterum a posteriori; quo concludit animam esse primum vivendi principium in tribus viventium generibus essentialiter ordinatis.

ANTIQUA.

Quoniam autem ex incertis quidem, sed tamen manifestioribus, certum fit id quod est secundum rationem notius, tentandum est iterum sic aggredi de ipsa.

Non enim solum quod sit, oportet definitivam

RECENS.

At enim quum ex obscuris quidem magis tamen manifestis, prodit quod dilucidum est ac notius ratione, enitendum est rursus hoc pacto de anima tractationem aggredi : orationem enim definitivam non solum id quod res et oportet significare, id

rationem ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed et causam inesse, et apparere. Nunc autem sicut conclusiones rationes terminorum sunt, ut quid est tetragonismus? æquale altera parte longiori, orthogonium esse æquilaterale. Talis autem terminus ratio conclusionis. Dicens autem quod tetragonismus est mediæ iuventio, rei causam dicit.

quod pleræque definitiones enuntiant, sed etiam causa inesse ac apparere debet; nunc autem definitionum effata quasi conclusiones sunt, veluti quid est quadratio? confectio rectanguli est laterum æqualium, æqualis altera ex parte longiori. Verum definitio talis conclusionis enuntiatio est; at ea quæ quadrationem inventionem esse medii (lateris) dicit, rei exponit causam.

Dicamus igitur, principium accipientes intentionis rei determinari animatum ab inanimato in vivendo. Multipliciter autem ipso vivere dicto, etsi unum aliquod horum insit solum, vivere ipsum dicimus, ut intellectus et sensus, motus, et status secundum locum. Adhuc autem motus, et status secundum alimentum, et decrementum, et augmentum.

Unde et vegetabilia omnia videntur vivere. Videntur autem in seipsis habentia potentiam, et principium hujusmodi, per quod augmentum et decrementum suscipiunt secundum contrarios locos. Non enim sursum quidem augentur, deorsum autem non, sed similiter ad utraque; et in omnes partes continue aluntur, et vivunt, quousque possunt accipere alimentum

Separari autem hoc ab aliis possibile est, alia autem ab hoc impossibile est in rebus mortalibus. Manifestum est autem in his quæ vegetantur. Neque enim una inest ipsis potentia alia animæ. Vivere igitur, propter hoc principium inest omnibus viventibus.

Animal autem propter sensum, primum. Etnamque quæ non moventur, neque mutant locum, habent autem sensum, animalia dicimus, et non vivere solum. Videntur autem et hujusmodi multa esse animalium; manentia autem cum sint natura, habent solum sensum.

Dicimus igitur, hinc considerationis initio sumpto, animatum ab inanimato vita sejungi; verum quum multifariam vivere dicatur, etiam si unum tantum istorum insit, vivere illud dicimus cui inest, ut intellectus, sensus, motus, secundum locum ac status, et insuper motio secundum nutrimentum et accretio decretioque.

Quapropter et universæ plantæ videntur vivere, quippe quum manifesto intra se vim habent talem atque principium quo ad contraria loca tam incrementa quam decrementa capiunt : non enim sursum quidem accrescunt, deorsum autem non; sed ad utramque similiter directionem et quaqua versus, ac nutriuntur semperque vivunt, quamdiu possunt alimentum capere.

Atque hæc quidem vis a ceteris sejungi potest; ceteræ autem apud mortales ab ista nequeunt : quod quidem perspicitur in plantis : nulla enim in ipsis alia animæ potentia inest. Vita igitur ob hoc principium viventibus omnibus competit; animal autem est ob sensum primo: nam et ea quæ non moventur, nec mutant locum, sensum autem habent, non solum vivere dicimus, sed etiam animalia esse.

Sensuum autem, primo inest omnibus tactus. Sicut autem vegetativum potest separari a tactu et omni sensu, sic et tactus ab aliis sensibus. Vegetativum autem dicimus hujusmodi partem animæ, qua et vegetabilia participant. Animalia autem omnia videntur tangendi sensum habentia.

Propter quam autem causam utrumque horum accidit, posterius dicemus. Nunc autem intantum dictum sit solum, quod est anima horum quæ dicta sunt, principium; et his determinata est, vegetativo sensitivo, intellectivo, et motu.

At vero ex sensibus tactus primo cunctis animalibus inest; atque ut vegetativum a tactu sensuque omni, sic a ceteris sensibus tactus separari potest. Eam autem partem animæ vegetativam dicimus esse, cujus et plantæ participes sunt; animalia vero cuncta manifesto habent tangendi sensum; quam autem ob causam istorum utrumque fiat, postea dicemus.

Nunc vero id tantum dicatur, animam principium esse eorum quæ dicta sunt; iisque esse definitam, vegetativo, sensitivo, intellectivo, motu.

Postquam Philosophus posuit definitionem animæ, hic intendit demonstrare ipsam. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur intentum, ibi, « Dicamus igitur principium etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat modum demonstrationis, quo uti intendit in demonstrando. Secundo manifestat quomodo quædam definitiones sunt demonstrabiles, ibi, « Non enim solum quodque etc. » Circa primum sciendum est, quod cum ex notis oporteat in cognitionem ignotorum devenire: omnis autem demonstratio adducitur causa notificandi aliud, necesse est quod omnis demonstratio procedat ex notioribus quo ad nos, quibus per demonstrationem fit aliquid notum. In quibusdam autem eadem sunt notiora quo ad nos et secundum naturam, sicut in mathematicis, quæ sunt a materia abstracta; et in his demonstratio procedit ex notioribus simpliciter et notioribus secundum naturam, scilicet ex causis in effectus: unde dicitur demonstratio propter quid. In quibusdam vero non sunt eadem magis nota simpliciter et quo ad nos, scilicet in naturalibus, in quibus plerumque effectus sensibiles sunt magis noti suis causis ; et ideo in naturalibus, ut in pluribus proceditur ab his quæ sunt minus nota secundum naturam et magis nota quo ad nos, ut dicitur in primo *Physicorum*. Et hoc modo demonstrationis intendit hic uti. Et hoc est quod dicit, quod quia illud quod est certum secundum naturam, et quod est secundum rationem notius, fit certius quo ad nos ex his quæ sunt incerta secundum naturam, certiora autem quo ad nos, per istum modum tentandum est iterum aggredi de anima, demonstrando definitionem ejus supra positam.

Deinde cum dicit « non enim »

Assignat rationem prædictæ intentionis; ostendendo quod aliquæ definitiones sunt demonstrabiles. Et hoc est quod dicit, quod ideo oportet iterum aggredi de anima, quia oportet quod ratio defini-

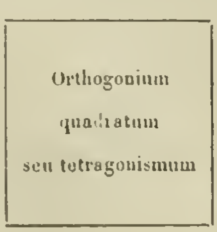
tiva non solum dicat hoc quod est quia, sicut plures terminorum idest definitionum dicunt; sed oportet etiam quod in definitione tangatur causa, et quod per definitionem dicentem propter quid, demonstretur definitio quæ dicit solum quia. Inveniuntur autem multæ rationes terminorum, idest definitiones, quæ sunt sicut conclusiones. Et ponit exemplum in geometricalibus. Ad cujus intelligentiam sciendum est quod figurarum quadrilaterarum, quædam habent omnes angulos rectos, et vocantur orthogonia, idest superficies rectorum angulorum; quædam autem non habent angulos rectos, et vocantur rhombi vel [1] rhomboydes. Sciendum est autem, quod orthogoniorum quoddam consistit ex omnibus lateribus æqualibus, et vocatur quadratum sive tetragonismus; quoddam autem non habet omnia latera æqualia, in quo tamen quælibet duo latera sibi opposita sunt æqualia: et vocatur hujusmodi orthogonium altera parte longius [2].

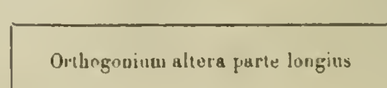
Item sciendum est quod in qualibet superficie rectorum angulorum duæ rectæ lineæ, quæ angulum rectum concludunt, dicuntur totam superficiem continere, quia cum alia duo latera sint æqualia eis, unumquodque suo opposito, necesse est quod una prædictarum linearum rectum angulum concludentium mensuret longitudinem superficiei rectangulæ, et alia latitudinem; unde tota superficies rectangula consurgit ex ductu unius in aliam. Unde si imaginaremur quod una earum moveretur per aliam, consurgeret talis superficies. Item sciendum est quod cum in orthogonio quod est altera parte longius, duæ lineæ continentes ipsum sint inæquales, si accipiatur inter eas linea media in proportione, et ducatur in seipsam, fiet quadratum æquale altera longiori. Et quia hæc demonstrationibus geometricis diffusum esset ostendere, sufficiat hoc ad præsens manifestare in numeris. Sit igitur orthogonium altera parte longius, cujus majus latus sit novem palmorum, minus vero quatuor. Accipiatur autem linea media in proportione inter ea, quæ scilicet sunt sex palmorum. Quia sicut se habent sex ad novem, ita quatuor ad sex. Quadratum autem hujus lineæ erit æquale prædicto orthogonio altera parte longiori. Quod etiam in numeris patet. Nam quater novem sunt triginta sex. Similiter etiam sexies sex sunt triginta sex. Hoc est ergo quod dicit, quod si quæratur quid est tetragonismus, idest quadratum, quod est æquale altera parte longiori, assignabitur talis definitio, ut dicatur « esse orthogonium, » idest superficies rectorum angulorum « æquilaterale, » idest habens omnia latera æqualia, et cetera. « Talis autem terminus, » idest talis definitio est « ratio conclusionis, » idest per demonstrationem conclusa. Si autem aliquis sic definiat, dicens quod « quadratum est inventio mediæ, » scilicet lineæ mediæ in proportione inter duo latera inæqualia altera parte longiori, idest orthogonium constitutum ex tali linea inventa, qui inquam sic definit « dicit causam rei. » Attendendum est autem quod hoc exemplum quod hic inducitur est simile ei quod intendit circa animam, quantum ad aliquid, scilicet quantum ad hoc quod demonstretur definitio animæ, non autem quantum ad hoc quod demonstretur demonstratione dicente propter quid.

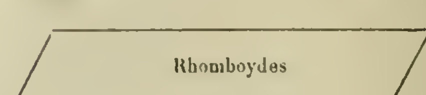
Deinde cum dicit « dicamus igitur »

Incipit demonstrare definitionem animæ superius positam, modo prædicto, scilicet per effectum. Et utitur tali demonstratione: Illud quod est primum principium vivendi est viventium corporum actus et forma : sed anima est primum principium vivendi his quæ vivunt: ergo est corporis viventis actus et forma. Manifestum est autem quod hæc demonstratio est ex posteriori. Ex eo enim quod anima est forma corporis viventis, est

[1] Parm. omittit : « rhombi vel. »
[2] Parm. addit : « sicut patet in sequentibus figuris. »







principium operum vitæ, et non e converso. Circa hoc ergo duo facit. Primo ostendit, quod anima est principium vivendi. Secundo, quod primum principium vivendi est forma corporis viventis, ibi, « Quoniam autem quo vivimus et senti« mus. » Circa primum tria facit. Primo distinguit modos viventium. Secundo ostendit, quod anima est vivendi principium, ibi, « Unde et vegetabilia omnia, « etc. » Tertio manifestat quomodo se habeant partes animæ ab invicem, secundum quas est principium operum vitæ, ibi, « Utrum autem unumquodque « horum. » Dicit ergo primo, quod ad prosequendum nostram intentionem, qua intendimus demonstrare definitionem animæ, oportet hoc quasi principium accipere, quod animatum distinguitur ab inanimato in vivendo. Animata enim vivunt, sed inanimata non vivunt. Sed cum multiplex sit modus vivendi, si unus tantum eorum insit alicui, dicitur illud vivens et animatum. Ponit autem quatuor modos vivendi : quorum unus est per intellectum, secundus per sensum, tertius per motum et statum localem, quartus per motum alimenti, et decrementi et augmenti. Ideo autem quatuor tantum modos ponit vivendi, cum supra quinque genera operationum animæ posuerit, quia hic intendit distinguere modos vivendi, secundum gradus viventium ; qui distinguuntur secundum hæc quatuor. In quibusdam enim viventium inveniuntur tantum alimentum, augmentum et decrementum, scilicet in plantis. In quibusdam autem, cum his invenitur sensus sine motu locali, sicut in animalibus imperfectis, sicut sunt ostreæ. In quibusdam autem, ulterius invenitur motus secundum locum, sicut in animalibus perfectis, quæ moventur motu progressivo, ut bos et equus. In quibusdam autem, cum his ulterius invenitur intellectus, scilicet in hominibus. Appetitivum autem, quod est quintum præter hæc quatuor, non facit aliquam diversitatem in gradibus viventium. Nam ubicumque est sensus, ibi est et appetitus.

Deinde cum dicit « unde et vegetabilia. »

Manifestat, quod anima est principium vivendi secundum omnes modos prædictos. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quomodo anima est principium vivendi in plantis. Secundo in animalibus, ibi, « Animal autem propter sensum, « etc. » Tertio ostendit quid dictum sit, et quid restat dicendum, ibi, « Propter « unam autem causam, etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod anima est principium vivendi in plantis ; et dicit, quod cum dictum sit, quod quibuscumque inest unum quatuor prædictorum modorum viventium, dicuntur vivere, sequitur quod omnia vegetabilia vivant. Omnia enim in seipsis habent potentiam quamdam, et principium, quo suscipiunt motum augmenti et decrementi. Et quod hoc principium non sit natura sed anima, manifestum est. Nam natura non movet ad contraria loca : motus autem augmenti et decrementi est secundum contraria loca. Augentur enim vegetabilia omnia, non solum sursum et deorsum, sed utroque modo. Manifestum est ergo, quod principium horum motuum non est natura, sed anima. Nec solum vegetabilia vivunt, dum augentur et decrescunt, sed quæcumque nutriuntur tamdiu vivunt, quamdiu possunt accipere nutrimentum per quod fit augmentum.

Secundo ibi « separari autem »

Ostendit quod prædictum vivendi principium, est primum et separabile ab aliis. Et dicit quod hoc, scilicet principium augmenti et alimenti, potest separari ab aliis principiis vivendi, sed alia non possunt separari ab eo in rebus mortalibus. Quod ideo dicit, quia in rebus immortalibus, sicut sunt substantiæ separatæ, et corpora cœlestia, si tamen sunt animata, invenitur intellectivum sine nutritivo. Quod autem hoc principium sit separabile ab aliis, manifestum est in his quæ vegetantur, idest, in plantis, in quibus nulla alia potentia animæ inest, nisi hujusmodi. Ex quo manifestum est, quod illud propter quod primum invenitur vita in rebus mortalibus, est principium augmenti et alimenti, quod vocatur anima vegetabilis.

Deinde cum dicit « animal autem »

Manifestat quomodo anima est principium vivendi in animalibus. Et circa hoc duo facit. Primo dicit, quod primum dicitur aliquid esse animal propter sensum, licet animalia quædam et sentiant et moveantur. Ea enim dicimus esse animalia, et non solum vivere, quæ licet non mutent locum, tamen habent sensum. Sunt enim multa animalium talia, quæ naturaliter manent in eodem loco, et tamen habent sensum, sicut ostreæ, quæ non moventur motu progressivo.

Secundo ibi « sensuum autem »

Ostendit quod inter alios sensus primo inest tactus animalibus. Quod probat ex hoc, quod sicut vegetativum potest separari a tactu et ab omni sensu, sic tactus potest separari ab aliis sensibus. Multa enim sunt animalia, quæ solum sensum tactus habent, sicut animalia imperfecta. Omnia autem animalia habent sensum tactus. Vegetativum autem principium dicimus illam partem animæ, qua etiam vegetabilia, idest plantæ, participant. Sic igitur ex prædictis patent tres gradus viventium. Primus est plantarum. Secundus animalium imperfectorum immobilium, quæ habent solum sensum tactus. Tertius est animalium perfectorum, quæ moventur motu progressivo, quæ etiam habent alios sensus. Manifestum est autem, quod quartus gradus est eorum, quæ habent cum his etiam intellectum.

Deinde cum dicit « propter quam »

Ostendit quid dictum sit, et quid restat dicendum. Et dicit quod posterius dicendum est, propter quam causam utrumque horum accidat, scilicet quod vegetativum potest esse sine sensu, et quod tactus sine aliis sensibus. Hoc enim dicet in fine libri. Nunc autem sufficiat intantum dictum esse quod anima est principium vivendi secundum prædictos modos, et quod distincta est istis quatuor, scilicet vegetativo, quod est in plantis et in omnibus, et sensitivo, quod est in omnibus animalibus, et intellectivo, quod est in omnibus hominibus, et motu progressivo, qui est in omnibus animalibus perfectis sensu vel intellectu.

LECTIO IV.

Quo pacto distinguantur potentiæ ab ipsa anima et ab invicem in rebus animatis : ex hoc deducens animam esse id, quo primo vivimus, sentimus, movemus, et intelligimus.

ANTIQUA.

Utrum autem unumquodque horum sit anima, an pars animæ, et si pars, utrum sic ut sit separabilis ratione solum, an etiam et loco.

De quibusdam quidem horum non est difficile videre, quædam autem dubitationem habent. Sicut enim in plantis, quædam divisa videntur vivere separata ab invicem, tamquam existente in his anima actu quidem una, in unaquaque planta, potentia autem pluribus, sic videmus, et circa alteras differentias animæ accidere, ut in entomis decisis. Etenim sensum utraque partium habet et motum secundum locum. Si autem sensum et phantasiam et appetitum; ubi quidem enim sensus est, et tristitia et lætitia est. Ubi autem hæc sunt, ex necessitate et desiderium est.

De intellectu autem et perspectiva potentia nihil adhuc manifestum est, sed videtur genus alterum animæ esse; et hoc solum contingit separari, sicut æternum a corruptibili. Reliquæ autem partes animæ manifestum ex his, quod non separabiles sunt sicut quidam dicunt.

Ratione autem, quod alteræ, manifestum est. Sensitivo enim esse et opinativo alterum, siquidem et sentire ab ipso opinari. Similiter autem et aliorum unumquodque, quæ dicta sunt.

Adhæc quibusdam animalium omnia insunt hæc, quibusdam vero quædam horum, alteris autem unum solum. Hoc autem facit differentias animalium. Propter quam autem causam sit factum, posterius intendendum est. Similiter autem et circa sensus accidit. Alia enim habent omnes, alia vero quosdam, quædam vero unum maxime necessarium, tactum.

Quoniam autem quo vivimus et sentimus dupliciter dicitur, sicut quo scimus, dicimus autem hoc quidem scientiam, illud autem animam, utroque enim horum dicimur scire. Similiter autem et quo sanamur, aliud quidem sanitas est, aliud autem pars quædam corporis, aut etiam totum. Horum autem scientia quidem et sanitas, forma est, et species quæ-

RECENS.

Utrum autem horum unumquodque sit anima, an animæ pars, et si pars, utrum hoc pacto ut sit separabile ratione solum an etiam loco, nonnullæ quidem istarum quæstionum perspectu non difficiles sunt; aliæ autem dubitationem habent.

Nam ut plantæ nonnullæ divisæ sejunctæque a se invicem manifesto vivunt, perinde ac si anima quæ est in istis, actu quidem in unaquaque planta esset una, potentia vero plures; sic et circa alias videmus animæ differentias fieri, quum dissecantur insecta : utraque namque partium et sensum habet et motum secundum locum; quod si vero sensum habet, imaginationem quoque et appetitum habet : ubi namque est sensus, ibi dolor etiam existit atque voluptas; at ubi sunt hæc, ibi necessario etiam cupiditas inest.

De intellectu vero contemplativaque potentia nondum quidquam est manifestum; sed videtur hoc animæ genus esse diversum, idque solum, quomodo æternum ab eo quod occidit, separari potest.

Ceteras autem animæ partes separabiles non esse, ut quidam asserunt, ex iis quæ diximus patet; ratione vero eas differre, non obscurum est : sensitivum namque diversum est a principio opinandi; siquidem diversa etiam sunt sensus ac opinio, et unumquodque dictorum similiter.

Præterea quibusdam animantium cunctæ hæ partes insunt, quibusdam nonnullæ; sunt et quibus una tantum insit; atque id ipsum differentiam animantium efficit; quam autem ob causam ita fiat, postea perscrutandum est. Eadem et circa sensus fiunt : quædam enim omnes, quædam aliquos, quædam unum duntaxat habent, tactum inquam, qui quidem est omnium maxime necessarius.

Quoniam autem id quo vivimus quoque sentimus, bifariam dicitur, perinde atque id quo scimus, quippe quum alterum quidem scientiam, alterum animam dicimus : utraque enim harum rerum scire aliquem dicimus; idem valet quoque de eo quo sani sumus, idque partim quidem debemus sanitati, partim vero corporis alicui parti, vel toti : atque inter hæc scien-

dam et ratio, ut actu susceptivorum, hæc quidem ejus quod scientiæ capax est, illa vero sanabilis. Videtur enim in patiente et dispositio activorum inesse actio. Anima autem hoc quo vivimus et sentimus et movemur et intelligimus primo. Quare ratio quædam utique erit et species : sed non ut materia et ut subjectum. Tripliciter enim dicta substantia, sicut diximus, hæc quidem species, illud vero ut materia, aliud autem ex utrisque. Horum autem materia quidem potentia, species autem actus : postea, quod ex utrisque, animatum, neque corpus est actus animæ, sed ipsa corporis cujusdam.

tia quidem et sanitas forma quædam et species sunt et ratio et tamquam actus suscipientis, scientia quidem scientis, sani as autem ejus quod sanari potest: actus enim agentium in eo quod patitur atque disponitur, inesse videtur; anima, inquam, id est quo vivimus et sentimus ac intelligimus primo; quamobrem ratio quædam erit et forma, sed non materies atque subjectum.

Nam quum substantia tripliciter dicatur, ut diximus, ita ut alia quidem forma sit, alia vero materies, alia tandem id quod ex utrisque componitur; quum porro inter hæc materia quidem sit potentia, forma autem actus, quumque animans id est quod ex utrisque constat, corpus non est actus animæ, sed ipsa certi cujusdam corporis.

Et propter hoc bene opinantur, quibus videtur neque sine corpore esse, neque corpus aliquod, anima. Corpus quidem enim non est, corporis autem aliquid est.

Et propter hoc, in corpore est, et in corpore tali, et non sicut priores ad corpus aptabant ipsam nihil definientes in quo et quali, quamvis non videatur quodvis subjectum cujusvis formæ capax esse. Sic autem fit, et secundum rationem : uniuscujusque enim actus in eo quod in potentia existit, et in propria materia apte naturaliterque fit. Quod quidem igitur actus est quidam, et ratio potentiam habentis ut tale sit, manifestum ex his est.

Idcirco recte sentiunt quibus anima neque esse sine corpore, neque corpus aliquod esse videtur : etenim ipsa corpus quidem non est, est autem corporis aliquid, et inest ob hoc in corpore, atque in corpore tali, neque res se habet quomodo veteres ad corpus ipsam accommodabant, nihil prorsus determinantes, quodnam illud et quale sit corpus, licet non quodvis sine ullo discrimine quodcumque suscipere videamus.

Hoc autem pacto cum ratione etiam congruit : actus enim uniuscujusque rei id quod potentia est, et proprium materiam suapte natura subit. Animam igitur perfectionem quamdam ejus et actum ac rationem esse, quod potentiam habet ut ejusmodi sit, ex iis quæ diximus patet.

Ostendit superius Philosophus quod anima est principium vivendi, secundum diversa genera vitæ. Et ideo nunc inquirit qualiter principia vivendi secundum diversa genera vitæ se habent ad animam et ad invicem. Et circa hoc duo facit. Primo movet quæstiones duas. Quarum prima est. Cum anima, quæ est principium vivendi, sit determinata vegetativo, sensitivo, motivo secundum locum, et intellectivo, utrum quodlibet eorum sit anima per se, aut sit pars animæ. Et manifestum est quod in his quæ tantum augentur et nutriuntur, sicut in plantis, vegetativum est anima. In his autem quæ vegetantur et sentiunt, est pars animæ, et similiter est de aliis. Secunda quæstio est. Si unumquodque prædictorum est pars animæ, puta cum omnia inveniantur in una anima sicut in humana, utrum hoc modo sint partes, quod separentur ad invicem solum secundum rationem ut scilicet sint diversæ potentiæ, aut etiam separentur loco et subjecto, utpote quod in una parte corporis sit sensitivum, in alia appetitivum, in alia motivum, et sic de aliis, sicut quibusdam visum fuit.

Secundo cum dicit « de quibusdam »

Solvit propositas quæstiones. Et primo secundam. Secundo primam, ibi, « Quod autem quibusdam animalium. » Circa primum duo facit. Primo solvit secundam quæstionem quantum ad secundam partem, ostendens utrum partes animæ sint separabiles loco. Secundo, quantum ad primam, utrum scilicet sint separabiles ratione, ibi, « Ratione autem, quod alteræ etc. « Dicit ergo primo quod de quibusdam partibus animæ non est difficile videre utrum sint separabiles loco, idest subjecto ; sed de quibusdam dubium est. Et ad ostendendum quod in quibusdam hoc facile est videre, præmittit similitudinem de plantis, ibi, « Sicut enim in plantis: » dicens quod quædam partes divisæ ab eis, et separatæ ab aliis partibus, videntur vivere. Et hoc manifestatur per hoc quod ramusculi abscissi inseruntur vel plantantur, et coalescunt; quod non esset nisi remaneret in eis vita, et per consequens anima, quæ est principium vivendi : quod contingit tamquam in unaquaque planta, anima sit una in actu, et multiplex in potentia. Sicut enim accidere videtur in formis corporum naturalium inanimatorum, ita in eis quæ propter sui imperfectionem non requirunt diversitatem in partibus, quod in aliquo uno toto anima est in actu una et plures in potentia, sicut et ipsum corpus est unum in actu, et plura in potentia. Potest enim dividi unumquodque eorum in diversas partes similes specie, sicut patet in aere, aqua et in corporibus mineralibus. Unde oportet, quod si partes sunt similes specie ad invicem et toti, quod forma specifica post divisionem sit in utraque partium. Et eadem ratione, quia anima plantæ imperfecta est in ordine ani-

marum, non requirit magnam diversitatem in partibus, unde anima totius potius potest salvari in aliqua partium. Et sic etiam videmus in aliis different is animæ, sicut in entomis decisis, idest in animalibus, quæ decisa vivunt, quia utraque partium habet sensum. Quod patet ex hoc, quod retrahit se, si pungitur. Et etiam habet motum secundum locum, ut ad sensum apparet. Sic ergo in una et eadem parte apparet et sensitivum et motivum principium. Et si est ibi sensus, necesse est quod sit ibi phantasia. Phantasia autem nihil aliud est quam motus factus a sensu secundum actum, ut infra dicetur. Et similiter si habeat sensum pars decisa, necesse est quod habeat appetitum ; ad sensum enim de necessitate sequitur lætitia et tristita, sive delectatio et dolor. Necesse est enim, si sensibile perceptum est conveniens, quod sit delectabile : si autem est nocivum, quod sit dolorosum. Ubi autem est dolor et delectatio, oportet quod sit desiderium et appetitus ; unde necesse est, si pars decisa sentit, quod etiam habeat appetitum. Sic ergo manifestum est quod vegetativum, sensitivum, appetitivum et motivum inveniuntur in una parte decisa: ex quo patet quod non distinguuntur loco in corpore animalis. Sed de quibusdam potentiis particularibus, manifestum est quod distinguuntur loco. Visus enim manifeste non est nisi in oculo, auditus in aure, olfactus in naribus, gustus in lingua et palato. Sed primus sensus qui est tactus, et necessarius animali, est in toto. Sed quod dicit quod phantasia est in parte decisa, videtur esse dubium. Nam a quibusdam phantasiæ attribuitur determinatum organum in corpore. Sed sciendum est quod phantasia invenitur indeterminata in animalibus imperfectis, in animalibus vero perfectis determinata, sicut infra in tertio dicetur. Organum ergo aliquod determinatum phantasiæ attribuitur ad majorem perfectionem et determinationem sui actus, sine quo phantasiæ actus nullo modo esse posset , sicut actus visus nullo modo potest esse sine oculo. Sic igitur manifestavit quod in quibusdam potentiis animæ non est difficile videre utrum sunt separabiles loco.

Deinde cum dicit « de intellectu »

Ostendit in qua parte animæ circa hoc possit esse dubium. Et dicit quod de intellectu, quocumque nomine vocetur perspectiva potentia, idest speculativa, nihil est adhuc manifestum. Nondum enim per ea quæ dicta sunt apparet utrum habeat aliquod organum in corpore distinctum loco ab aliis organis, vel non distinctum. Sed tamen quantum in superficie apparet, videtur quod sit alterum genus animæ ab aliis partibus animæ, idest alterius naturæ, et alio modo se habens ; et quod hoc solum genus animæ possit separari ab aliis partibus animæ, vel etiam quod sit separatum ab organo corporeo, sicut perpetuum a corruptibili. Sed quod reliquæ partes animæ non sint separabiles loco ad invicem, manifestum est ex prædictis.

Deinde cum dicit « ratione autem »

Ostendit quod sint separabiles ratione. Cujuslibet enim potentiæ ratio est secundum ordinem ad actum: unde necesse est, si actus sint diversi secundum speciem, quod potentiæ habent diversam rationem speciei. Et hoc est quod dicit, quod alterum est esse sensitivo et opinativo, id est intellectivo : idest altera est ratio utriusque potentiæ, si sentire est alterum ab opinari : et similiter est de prædictis aliis potentiis.

Deinde cum dicit « adhuc quibusdam »

Solvit primam quæstionem : et dicit quod hic facit differentiam in animalibus, quod quibusdam animalium insunt omnia prædicta, quibusdam vero quædam horum, aliis vero unum solum. Quibuscumque autem inest unum solum prædictorum, oportet quod illud sit anima. In quibus vero insunt plura, quodlibet est pars animæ ; sed illa anima denominatur a principaliori, vel sensitiva, vel intellectiva. Quare autem hoc sit, quod quædam habent unum, quædam plura, quædam omnia, posterius dicetur. Et sicut accidit circa potentias animæ, ita accidit circa sensus. Quædam enim habent omnes sensus, sicut animalia perfecta : quædam vero habent quosdam sensus, sed non omnes, ut talpa : quædam vero habent unum maxime necessarium, scilicet tactum, ut animalia imperfecta. Potest autem et hæc particula ad alium sensum referri, ut dicatur quod quia superius ostenderat Philosophus quod partes animæ non sunt, separabiles ab invicem loco, vel subjecto, in animali in quo sunt, propter hoc etiam non separentur in diversis animalibus, sed cuicumque inest unum, inessent

omnia. Et ideo removet hoc in hac particula.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostenso quod anima est primun vivendi principium, concludit ex hoc definitionem prius assignatam. Et circa hoc duo facit. Primo demonstrat propositum. Secundo ex veritate demonstrata, quasdam conclusiones ulterius inducit, ibi, « Propter hoc bene opinantur etc. « Circa primum ponit talem demonstrationem : Duorum, quorum utroque dicimur esse aliquid aut operari, unum, scilicet quod primum est, est quasi forma, et aliud quasi materia. Sed anima est primum quo vivimus, cum tamen vivamus anima et corpore : ergo anima est forma corporis viventis, Et hæc est definitio superius de anima posita, quod anima est actus primus physici corporis potentia vitam habentis. Manifestum est autem quod medium hujus demonstrationis est quædam definitio animæ, scilicet anima est quo vivimus primum. Circa hanc autem demonstrationem quatuor facit. Primo ponit majorem ; dicens, quod quo vivimus et sentimus dicitur dupliciter : scilicet altero, sicut forma, et altero sicut materia. Sicut et quo scimus dicitur dupliciter . Duobus enim dicimur scire : quorum unum est scientia, et aliud est anima. Et similiter quo sanamur dicitur de duobus : quorum unum est sanitas, et aliud est aliqua pars corporis, vel etiam totum corpus. Utrobique autem unum est quasi forma, et aliud quasi materia. Nam scientia et sanitas sunt formæ et quasi actus susceptivorum : scientia quidem forma scientifici, idest partis animæ, in qua est scientia ; sanitas vero est forma corporis sanabilis. Ideo autem dicit « sanabile scientificum, » ut ostendat aptitudinem in subjecto ad tales formas. Semper enim activorum actus, idest formæ quæ inducuntur ab agentibus in materia, videntur esse in patiente et disposito, idest in eo quod est natum pati actiones agentis a tali agente, et quod est dispositum ad consequendum finem passionis, scilicet formam ad quam patiendo perducitur. Secundo ibi, « Anima autem hoc, » ponit minorem propositionem : et dicit quod anima est primum quo et vivimus, et sentimus, et movemur, et intelligimus. Et referuntur hæc quatuor ad quatuor genera vitæ de quibus superius fecerat mentionem. Vivere enim refert ad principium vegetativum, quia superius dixerat, quod vivere propter hoc principium inest omnibus viventibus. Sciendum est autem quod quamvis sanitate et corpore dicamur esse sani, tamen sanitas est primum quo sani dicimur esse. Non enim dicimur esse sani corpore nisi inquantum habet sanitatem. Et similiter scientia est primum quo dicimur esse scientes, quia anima non dicimur esse scientes nisi inquantum habet scientiam. Similiter etiam et corpore non dicimur esse viventes, nisi inquantum habet animam : et propter hoc, hic dicitur, quod « anima » est primum quo vivimus, sentimus, etc. Tertio ibi, « Quare ratio quædam, » ponit conlusionem, et pendet hucusque constructio ab illo loco « quoniam autem quo vivimus etc. » Concludit ergo ex prædictis quod anima se habet ut ratio et species, et non sicut materia et subjectum. Quarto ibi. « Tripliciter enim dicta substantia, etc., » ostendit conclusionem sequi ex præmissis. Non enim videbatur magis sequi de anima, quod sit forma, quam de corpore, cum utroque vivere dicamur : unde ad perfectionem dictæ demonstrationis, subjungit, quod cum substantia dicatur tripliciter, ut supra dictum est, scilicet de materia, forma, et composito ex utrisque, quorum materia est potentia, et species sive forma est actus, et compositum ex utrisque est animatum, manifestum est quod corpus non est actus animæ, sed magis anima est actus corporis alicujus : corpus enim est in potentia respectu animæ. Et ideo cum consequatur ex prædicta demonstratione, quod vel corpus, vel anima sit species : et corpus, ut dictum est, non sit species animæ, sequitur quod anima sit species corporis.

Deinde cum dicit « et propter hoc bene »

Inducit quasdam conclusiones ex præmissis : quarum prima est, quod bene opinati sunt, quibus visum est quod anima non sit sine corpore, neque sit corpus, Non enim est corpus, quia non est materia ; sed est aliquid corporis, quia est actus corporis. Et quia omnis actus est in eo cujus est actus, infert consequenter ibi « et propter hoc, in corpore, »

Secundam conclusionem, scilicet quod anima est in corpore, et tali corpore scilicet physico, organico : et hoc non est per modum quo priores physici loquebantur de anima et unione ejus ad cor-

pus, nihil determinantes in quo vel quali corpore esset. Et vere hoc est, sicut nunc dicimus, quod anima est in determinato corpore, cum non videatur anima accipere quodcumque corpus contingat, sed determinatum. Et hoc rationabiliter accidit; quia unusquisque actus natus est fieri in propria et determinata materia: unde et anima oportet, quod in determinato corpore recipiatur. Ultimo autem epilogando concludit quod anima est actus quidam et ratio habentis esse hujusmodi, scilicet potentia viventis.

LECTIO V.

Quodnam sint et quæ animæ vires, et quomodo se invicem ordine quodam sequantur exponit, ac quo pacto singulis earum animæ ratio conveniat, quam proxime explicaverat.

ANTIQUA.

Potentiarum autem animæ, quæ dictæ sunt, aliis quidem insunt omnes, aliis vero quædam harum, quibusdam vero una sola. Potentias autem dicimus, vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellectivum.

Inest autem plantis vegetativum solum, alteris autem, et hoc et sensitivum: si autem sensitivum, et appetitivum. Appetitus enim desiderium est, et ira, et voluntas. Animalia autem omnia habent unum sensum tactum. Cui autem sensus inest, huic et lætitia, et tristitia, et dulce, et triste. Quibus autem hæc, et concupiscentia. Delectabilis enim rei appetitus est hæc.

Adhuc autem alimenti sensum habent: tactus enim alimenti sensus. Siccis enim et humidis et calidis et frigidis aluntur omnia viventia: horum autem sensus est tactus: sed aliis sensibilibus secundum accidens aluntur. Nihil enim ad alimentum confert sonus, neque color neque odor. Humor autem unum aliquod est tangibilium, esuries autem et sitis, est concupiscentia: et esuries quidem calidi et sicci, sitis autem frigidi et humidi: sapor vero ut delectamentum horum est. Certificandum autem de his posterius est. Nunc autem intantum dictum sit, quod animalibus habentibus tactum et appetitum insit. De phantasia autem immanifestum est, posterius autem intendendum est. Quibusdam autem adhuc inest et secundum locum motivum. Alteris autem, intellectivum et intellectus, ut hominibus, et si aliquod alterum hujusmodi est, aut etiam honorabilius.

Manifestum igitur est quod eodem modo una utique erit ratio animæ et figuræ. Neque enim ibi figura est præter triangulum, et figuras, quæ consequenter sunt, neque hic anima præter prædictas est: fiet autem utique, et in figuris ratio communis, quæ conveniet quidem omnibus, propria autem nullius erit figuræ. Similiter autem et in dictis animabus. Unde ridiculum est quærere communem rationem, et in his, et in alteris, quæ nullius erit, eorum quæ sunt, propria ratio, neque secundum propriam et individuam speciem tali definitione omissa. Similiter autem se habent ei, quod de figuris est, et quæ secundum animam sunt. Semper enim in eo quod est consequenter, est in potentia quod prius est, et in figuris, et in animatis; ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum.

RECENS.

Animantium autem quibusdam omnes insunt potentiæ dictæ, quemadmodum supra exposuimus; quibusdam vero nonnullæ sunt, quibusdam una tantum; potentias autem animæ diximus has, nutritivum, appetitivum, sensitivum, motivum secundum locum, atque intellectivum.

Et plantis quidem nutritivum est dumtaxat; aliis autem et id ipsum et sensitivum; quod si autem sensitivum inest, et appetitivum etiam inest, nam appetitus cupiditas est et ira atque voluntas; animalia vero cuncta unum saltem ex sensibus habent, tactum inquam, atque cui sensus inest, ei voluptas etiam et dolor inest, itidemque jucundum atque molestum; quibus autem hæc insunt, ea cupiditatem etiam habent: hæc est enim jucundi appetitio.

Alimenti præterea sensum habent: tactus enim sensus est alimenti: nam siccis et humidis et calidis atque frigidis aluntur animalia cuncta, horum autem sensus est tactus; cetera vero sensibilia per accidens appetit tactus: nihil enim conducit ad alimentum sonus, vel color, aut odor. Sapor autem unum quid est eorum quæ tactu percipiuntur, atque fames sitisque cupiditates sunt, sicci quidem et calidi fames, frigidi vero et humidi sitis, dum sapor horum quasi quoddam est condimentum. Verum hæc declaranda posterius sunt; nunc id tantum dictum sit, animantium iis quæ tactum habent, et appetitum inesse. De imaginatione vero non patet: sed de hoc postea consideremus oportet.

Nonnullis insuper et motivum secundum locum inest; aliis vero et ratiocinativum ac intellectus, ut hominibus, et si quid sit aliud tale, vel etiam præstabilius.

Perspicuum igitur est unicam animæ rationem esse perinde atque figuræ: neque enim ibi figura ulla præter triangulum est et eas quæ deinceps sunt, neque hic anima ulla præter eas quas diximus; at ut in figuris una communis definitio fieri potest quæ cunctis quidem figuris accommodabitur, nullius tamen erit propria ratio: sic et in animabus dictis res se habet: quapropter ridiculum est et in his et in aliis rebus communem quærere definitionem, quæ quidem nullius eorum quæ sunt, erit propria ratio, nec hac missa, de propria atque individua specie quæstionem instituere.

At vero quemadmodum in figuris, sic et in anima fit: nam tam in figuris quam in animantibus in eo quod deinceps est, potentia semper continetur id, quod illo est prius: in quadrangulo namque triangulus, et in sensitivo vegetativum continetur.

Postquam Aristoteles definivit animam in communi, nunc accedit ad determinandum de partibus ejus. Non autem habet aliter anima partes, nisi secundum

quod ejus potentiæ partes ejus dicuntur, prout alicujus potentis multa, partes dici possunt potestates ad singulas. Unde determinare de partibus ejus est determinare de singulis potentiis ejus. Dividitur autem hæc pars in duas. In prima determinat de potentiis animæ in communi, distinguendo eas ab invicem. In secunda determinat de singulis earum, ibi, « Quare primum de alimento et generatione etc. » Prima autem pars dividitur in duas. In prima distinguit potentias animæ ab invicem. In secunda ostendit quid de potentiis animæ, et quomodo, et quo ordine determinandum sit, ibi, « Quare et secundum unumquodque quærendum, etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit potentias animæ ab invicem. Secundo ostendit quomodo ratio communis animæ se habet ad partes prædictas, ibi, « Manifestum igitur est quoniam eodem etc. » Circa primum duo facit. Primo enumerat potentias animæ. Secundo ostendit quomodo se invicem consequantur, ibi, « Inest autem plantis, etc. » Dicit ergo primo, quod de potentiis animæ, quæ supra nominatæ sunt, quibusdam insunt omnes, sicut hominibus, quibusdam quædam harum, sicut aliis animalibus : quibusdam una tantum, sicut plantis. Et quia superius non nominaverat eas potentias, sed partes animæ , ideo manifestat, quod per potentias idem intelligit, quod supra per partes. Quarum quidem sunt quinque genera ; scilicet vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellectivum. Oportet autem hæc duo videre. Primo quidem quare ponuntur hic quinque genera potentiarum animæ ; præcipue cum consuetum sit dici triplicem esse animam, vegetabilem, sensibilem et rationalem. Secundo considerare oportet quare hic ponit quinque cum superius posuerit tantum quatuor. Sciendum autem circa primum, quod cum omnis potentia dicatur ad actum proprium, potentia operativa dicitur ad actum qui est operatio. Potentiæ autem animæ sunt operativæ, talis enim est potentia formæ : unde necesse est secundum diversas operationes animæ accipi diversitatem potentiarum. Operatio autem animæ, est operatio rei viventis. Cum igitur unicuique rei competat propria operatio, secundum quod habet esse, eo quod unumquodque operatur inquantum est ens : oportet operationes animæ considerare, secundum quod invenitur in viventibus. Hujusmodi autem viventia inferiora, quorum actus est anima, de qua nunc agitur, habent duplex esse. Unum quidem materiale, in quo conveniunt cum aliis rebus materialibus. Aliud autem immateriale, in quo communicant cum substantiis superioribus aliqualiter. Est autem differentia inter utrumque esse : quia secundum esse materiale, quod est per materiam contractum, unaquæque res est hoc solum quod est, sicut hic lapis, non est aliud quam hic lapis : secundum vero esse immateriale, quod est amplum, et quodammodo infinitum, inquantum non est per materiam terminatum, res non solum est id quod est, sed etiam est quodammodo alia. Unde in substantiis superioribus immaterialibus sunt quodammodo omnia, sicut in universalibus causis. Hujusmodi autem immateriale esse habet duos gradus in istis inferioribus. Nam quoddam est penitus immateriale, scilicet esse intelligibile. In intellectu enim res habent esse, et sine materia, et sine conditionibus materialibus individuantibus, et etiam absque organo corporali. Esse autem sensibile est medium inter utrumque. Nam in sensu res habet esse sine materia, non tamen absque conditionibus materialibus individuantibus, neque absque organo corporali. Est enim sensus particularium, intellectus vero universalium. Et quantum ad hoc duplex esse, dicit Philosophus in tertio hujus, quod anima est quodammodo omnia. Operationes igitur , quæ competunt viventi secundum esse materiale, sunt operationes quæ attribuuntur animæ vegetabili : quæ tamen licet ad id ordinentur, ad quod etiam ordinantur actiones in rebus inanimatis, scilicet ad consequendum esse et conservandum, tamen in viventibus hoc fit per altiorem et nobiliorem modum. Corpora enim inanimata generantur et conservantur in esse a principio motivo extrinseco ; animata vero generantur a principio intrinseco, quod est in semine, conservantur vero a principio nutritivo intrinseco. Hoc enim videtur esse viventium proprium, quod operentur tamquam ex seipsis mota. Operationes autem, quæ attribuuntur rebus viventibus secundum penitus immateriale, pertinent ad partem animæ intellectivam ; quæ

vero attribuuntur eis secundum esse medium, pertinent ad partem animæ sensitivam. Et secundum hoc triplex esse distinguitur communiter triplex anima : scilicet vegetabilis, sensibilis et rationalis. Sed quia omne esse est secundum aliquam formam, oportet, quod esse sensibile sit secundum formam sensibilem, et esse intelligibile secundum formam intelligibilem. Ex unaquaque autem forma sequitur aliqua inclinatio, et ex inclinatione operatio ; sicut ex forma naturali ignis, sequitur inclinatio ad locum qui est sursum, secundum quam ignis dicitur levis ; et ex hac inclinatione sequitur operatio, scilicet motus qui est sursum. Ad formam igitur tam sensibilem quam intelligibilem sequitur inclinatio quædam quæ dicitur appetitus sensibilis vel intellectualis ; sicut inclinatio consequens formam naturalem, dicitur appetitus naturalis. Ex appetitu autem sequitur operatio, quæ est motus localis. Hæc igitur est ratio quare oportet esse quinque genera potentiarum animæ, quod primo quærebatur. Circa secundum sciendum est, quod supra Aristoteles intendens ostendere quod anima est principium vivendi in omnibus viventibus, distinxit ipsum vivere secundum gradus viventium, et non secundum operationes vitæ secundum quas distinguuntur hæc genera potentiarum. Appetitivum autem non constituit aliquem diversum gradum in viventibus ; quia omnia quæ habent sensum, habent appetitum ; et sic remanent tantum quatuor gradus viventium, ut supra ostensum est.

Deinde cum dicit « inest autem »

Ostendit quomodo prædictæ potentiæ consequuntur se invicem : manifestans quod supra dixerat, quod potentiarum quibusdam insunt omnes, quibusdam quædam, quibusdam una sola. Ubi considerandum est quod ad hoc quod universum sit perfectum, nullus gradus perfectionis in rebus intermittitur, sed paulatim natura de imperfectis ad perfecta procedit. Propter quod etiam Aristoteles, in octavo *Metaphysicæ*, assimilat species rerum numeris, qui paulatim in augmentum proficiunt. Unde in viventibus quædam habent unum tantum prædictorum, scilicet plantæ, in quibus est solum vegetativum, quod necesse est in omnibus viventibus materialibus esse, quia huic potentiæ attribuuntur operationes pertinentes ad esse materiale. Aliis autem, scilicet animalibus, inest vegetativum et sensitivum. Si autem est ibi sensitivum, oportet quod adsit tertium, scilicet appetitivum. Quod quidem dividitur in tria : scilicet desiderium ; quod est secundum vim concupiscibilem ; et iram, quæ est secundum vim irascibilem : qui duo appetitus pertinent ad partem sensitivam : sequuntur enim apprehensionem sensus. Tertium autem est voluntas, quod est appetitus intellectivus, consequens scilicet apprehensionem intellectus. Quod autem appetitivum insit omnibus animalibus, probat duplici ratione. Quarum prima est, quod omnia animalia habent ad minus unum sensum, scilicet tactum ; quibus autem inest sensus, inest lætitia et tristitia, delectatio et dolor. Lætitia enim et tristitia magis videntur sequi apprehensionem interiorem. Sed delectatio et dolor consequuntur apprehensionem sensus, et præcipue sensus tactus. Et si est lætitia et tristitia, necesse est quod sit aliquid triste et dulce, idest delectabile et dolorosum ; oportet enim omne quod sentitur secundum tactum esse, vel conveniens, et sic est delectabile ; vel nocivum, et sic est dolorosum. Quibuscumque autem inest aliquid delectabile et triste, his inest et concupiscentia, quæ est appetitus delectabilis ; ergo de primo ad ultimum, omnibus animalibus, quibus inest sensus tactus, inest appetitus.

Secundam rationem ad idem ostendendum ponit ibi « adhuc autem »

Quæ talis est : Omnia animalia habent sensum, quo cognoscunt suum alimentum ; scilicet sensum tactus, qui est sensus alimenti. Et quia necessarium est omnibus animalibus uti alimento, ut dictum est, inde necessarium est quod habeant sensum tactus quo percipiant alimentum sibi conveniens. Quod autem tactus sit sensus alimenti, manifestum est : sicuti enim corpora viventia constant ex calidis, et humidis, et frigidis, et siccis, ita ex his nutriuntur : tactus autem est sensus discretivus horum. « Sed aliis sensibilibus, idest aliis sensibilibus, non nutriuntur viventia nisi secundum accidens, inquantum videlicet conjunguntur tangibilibus. Sonus enim et odor et color nihil conferunt in alimentum inquantum hujusmodi, sed solum inquantum contingit colorata et odorata et sonantia esse ca-

lida vel frigida, humida vel sicca: humor autem, idest sapor, est quoddam de numero tangibilium qualitatum, sicut et gustus est quidam tactus. Sic igitur patet quod omnia animalia habent sensus alimenti. Quibuscumque autem inest sensus alimenti, his inest esuries et sitis, quorum utrumque est concupiscentia alimenti : esuries quidem est concupiscentia calidi et sicci quod habet rationem cibi: sitis autem frigidi et humidi, quod habet rationem potus. Sapor autem est quoddam horum delectamentum ; sapor enim delectabilis indicat convenientem proportionem calidi et frigidi, humidi et sicci in alimento. Unde magis pertinet ad delectationem alimenti, quam ad necessitatem. Sic igitur ubi cumque est sensus tactus est etiam appetitus. Quomodo autem phantasia se habet ad appetitivum et sensitivum, posterius dicetur. Quibusdam autem animalibus, supra hæc tria, scilicet vegetativum, sensitivum et appetitivum, inest etiam motivum secundum locum. Aliis vero supra hæc quatuor inest etiam intellectivum et intellectus ipse, scilicet hominibus, et si aliquod aliud genus rerum est simile hominibus, aut etiam honorabilius hominibus. Invenitur autem aliquid honorabilius hominibus, quibus inest intellectus; est enim in substantiis separatis, et in corporibus cœlestibus, si tamen sunt animata: licet in viventibus mortalibus non est aliquod genus viventium habentium intellectivum, nisi in specie humana. Cum enim intellectus non habeat organum corporale, non possunt diversificari habentia intellectum secundum diversam complexionem organorum, sicut diversificantur species sensitivorum secundum diversas complexiones, quibus diversimode se habent ad operationes sensus,

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Ostendit qualiter se habet prædicta definitio animæ ad partes enumeratas. Et ad hujus intellectum, sciendum est quod Plato posuit universalia esse separata secundum esse ; tamen in illis quæ se habent consequenter non posuit unam ideam communem, sicut in numeris et figuris: non enim posuit unam ideam numeri præter omnes numeros, sicut posuit unam ideam hominis præter omnes homines, eo quod numerorum species naturali ordine consequenter se habent. Et sic prima earum, scilicet dualitas, est causa omnium consequentium. Unde non oportet ponere aliquam ideam communem numeris, ad causandum speciem numerorum. Et similis ratio est de figuris. Nam ejus species consequenter se habent, sicut et species numerorum : trigonum enim est ante tetragonum, et tetragonum ante pentagonum. Dicit ergo manifestum esse quod eodem modo una est ratio animæ, sicut una est ratio figuræ. Sicuti enim inter figuras non est aliqua figura quæ sit præter triangulum et alias species consequentes, utpote quæ sit communis omnium figurarum, ita nec in proposito est aliqua anima, quasi separata existens præter omnes prædictas partes. Sed quamvis non sit una figura separata in esse præter omnes figuras, etiam secundum Platonicos, qui ponunt species communes separatas ; tamen invenitur una ratio communis, quæ convenit omnibus figuris, et non est propria alicujus earum ; ita est et in animalibus. Et ideo ridiculum est quod homo quærat unam rationem communem tam in animalibus, quam in aliis rebus, quæ non conveniat alicui animarum quæ sunt in rerum natura particulariter. Neque etiam est conveniens quod homo quærat definitionem animæ, secundum unamquamque speciem animæ, et dimittat definitionem communem omnibus. Ergo neque definitio communis animæ prætermittenda fuit ; neque sic est assignanda definitio communis animæ quod non conveniat singulis animabus. Et quia dixerat quod eodem modo se habet ratio animæ sicut ratio figuræ, ostendit convenientiam inter utrumque : et dicit quod similiter se habent figuræ et animæ ad invicem : in utrisque enim illud quod est prius, est in potentia in eo quod est consequenter. Manifestum est enim in figuris, quod trigonum, quod est prius, est potentia in tetragono. Potest enim tetragonum dividi in duos trigonos. Et similiter in anima sensitiva, vegetativa est quasi quædam potentia ejus, et quasi anima per se. Et similiter est de aliis figuris, et aliis partibus animæ [1].

[1] Cod. 12992 hic addit : « secundum unamquamque speciem animæ et diffinitionem. »

LECTIO VI.

Le animæ viribus singulis dicendum esse proponit: et incipiendum esse ab objectis, ex quibus ipsi actus, et ex his potentiæ, et ipsa anima patefiunt.

ANTIQUA.

Quare et secundum unumquodque quærendum quænam sit uniuscujusque anima, aut quæ plantæ, et quæ hominis, aut bestiæ.

Propter quam autem causam consequenter sic se habent, considerandum est. Sine [1] enim vegetativo, sensitivum non est. A sensitivo autem separatur vegetativum in plantis. Iterum autem, sine eo quod potest tangere, aliorum sensuum nullus est. Tactus autem sine aliis est. Multa enim animalium, neque visum neque auditum habent neque odoratus sensum. Et sensitivorum autem, alia quidem habent secundum locum motivum, alia vero non habent; ultimum autem, et minimum, rationem et intellectum, ut homo, aut hujusmodi aliud. Quibus enim inest ratiocinatio, corruptibilium, his et reliqua omnia. Quibus autem illorum unumquodque, non omnibus ratiocinatio : sed quibusdam quidem neque imaginatio; alia autem hac sola vivunt. De speculativo autem intellectu, alia ratio est. Quod igitur de horum unumquodque ratio hæc propriissima, et de anima sit, manifestum est.

Necessarium autem est debentem de his perscrutationem facere, unumquodque eorum quid est; postea sic de habitis, et de aliis investigare.

Si autem oportet dicere, quid unumquodque ipsorum, ut quid intellectivum, aut sensitivum, aut vegetativum, prius adhuc dicendum quid sit intelligere, quid sentire. Priores enim potentiis, actus et operationes secundum rationem sunt. Si autem sic, adhuc his priora apposita oportet considerare, de illis primum utique oportebit determinare, propter eamdem causam, ut de alimento, et sensibili, et intelligibili.

RECENS.

Quapropter in singulis quærendum est quænam sit cujusque anima; velut quænam est anima plantæ, quænam bestiæ, quænam denique hominis.

Quam autem ob causam deinceps sic sese habeant, considerare oportet : sensitivum namque sine vegetativo non est; et a sensitivo vegetativum in plantis sejungitur; rursus, sine tactu quidem nullus ceterorum sensuum est ; at tactus sine ceteris est : complura namque sunt animalium quæ neque visum, neque auditum, neque sensum omnino habeant odoris. Et eorum rursus quæ sentiunt, alia quidem habent motivum secundum locum, alia vero non habent; postremo tandem paucissima rationem habent et mentem. Quibus enim mortalium inest ratio, his sunt et cetera cuncta : at quibus unumquodque illorum inest, iis non omnibus inest et ratio; sed quædam vel imaginatione vacant, quædam hac sola vivunt; de intellectu vero contemplativo alia ratio est. Patet itaque horum singulorum pertractationem etiam maxime universæ animæ convenire.

Necesse est autem ut qui de his considerationem facturus est, quidnam sit unumquodque ipsorum, comprehendat : deinde ita de iis quæ sequuntur, ac de reliquis quæstionem instituat. Quod si vero dicere oporteat quidnam unumquodque ipsorum sit, ut quidnam sit intellectivum, vel sensitivum, vel nutritivum; antea etiam dicendum est quidnam sit intelligere, ac quidnam sentire : nam operationes actionesque potentiis priores sunt ratione. Quod si autem ita sit, atque prius etiam objecta quam ista contemplari oporteat, primum de illis propter eamdem causam, ut de alimento, de sensibili ac intelligibili, determinare oportebit.

Postquam Philosophus enumeravit genera potentiarum animæ, et quomodo se habet definitio communis animæ supra posita ad partes ejus, hic ostendit quid aliud modo determinandum sit, et quo ordine. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid determinandum restat de anima. Secundo ostendit quo ordine determinare oporteat, ibi, « Necessarium autem est debentem. » Circa primum ostendit duo restare ad determinandum : quorum unum concludit ex prædictis. Dictum est supra quod sicut non est quærenda talis definitio communis animæ quæ nulli animæ partium conveniat, ita non debemus esse contenti definitione communi, sed oportet propriam definitionem cujuslibet partis animæ inquirere. Et ex hoc concludit quod hoc, secundum unumquodque animatum quærendum est, quæ sit uniuscujusque anima ; ut scilicet sciatur quid est anima plantæ, et quid anima hominis, et quid anima bestiæ : et hoc est scire de unaquaque parte animæ, quid sit.

Secundo ibi « propter quam »

Ponit aliud quod restat ad determinandum. Dictum est enim supra quod partes animæ consequenter se habent ad invicem, sicut species figuræ. Sed considerandum est propter quam causam partes animæ hoc modo se habeant consequenter. Hujusmodi enim causam in fine libri assignabit. Exponit autem qualiter se habeant consequenter: quia sensitivum non potest esse sine vegetativo, sed vegetativum separatur a sensitivo in plantis. Nec est mirum ; quia supradictum est quod opera vegetativi ordinantur ad adipiscendum et conservandum

[1] Al. : « si. »

esse, quod subjacet quasi fundamentum. Iterum etiam consequentia quædam invenitur in ipsis sensibus ; quia sine sensu tactus, nullus aliorum sensuum esse potest ; tactus autem invenitur sine aliis sensibus. Multa enim animalium, neque visum habent, neque auditum, neque sensum odoratus, sed solum tactum. Et hoc etiam rationabiliter accidit. Nam tactus est sensus perceptivus eorum quæ pertinent ad consistentiam animalis ; ex quibus scilicet animal constat et nutritur. Alia vero sensibilia non conferunt ad hoc nisi per accidens. Unde alii sensus non sunt de necessitate animalis, et propter hoc non inveniuntur in omnibus animalibus, sed in perfectis. Est etiam considerandа consequentia sensitivi et motivi. Nam motivum non potest esse sine sensitivo : sensitivum autem potest esse sine motivo : aliqua enim habentium sensum, habent etiam motum secundum locum, sed aliqua non habent. Sed intelligendum est de motu progressivo animalium secundum quod animalia moventur de loco ad locum. Hic enim motus non inest omnibus animalibus. Sed quæ carent hoc motu habent aliquem motum localem, scilicet dilatationis et constrictionis, sicut apparet in ostreis. Illud autem, quod est ultimum inter omnes partes animæ et minimum, quia non dividitur in diversa secundum speciem, est quod habet rationem et intellectum, quia quibuscumque de numero corruptibilium inest ratio, his insunt et omnia alia prædicta. Hoc autem dicit, ut præservet se a substantiis separatis,et a corporibus cœlestibus,si sunt animata : quia cum sint sine generatione et corruptione, non indigent vegetativo. Iterum, eorum intellectus per se speculatur ea quæ sunt secundum se intelligibilia : unde non indigent sensibus ad cognitionem intellectivam consequendam. Sed in mortalibus habentibus intellectum, necesse est omnia alia præexistere, sicut quædam instrumenta, et præparatoria ad intellectum, qui est ultima perfectio intenta in operatione naturæ. Non autem omnibus quibus inest aliquod prædictorum, inest ratio. Et quia imaginatio videtur habere quamdam affinitatem ad intellectum, cum supra dictum sit, quod intellectus, vel est phantasia quædam, vel non sine phantasia, addit de imaginatione ; et dicit quod quibusdam animalibus non solum non inest intellectus, sed non etiam imaginatio. Videtur tamen hoc esse contrarium ei quod supra dixerat : quia si pars decisa habet sensum et appetitum, habet etiam phantasiam : si tamen phantasia est idem cum imaginatione, ut videtur. Dicendum est igitur quod animalia imperfecta, ut in tertio dicetur, habent quidem phantasiam, sed indeterminatam, quia scilicet motus phantasiæ non remanet in eis post apprehensionem sensus : in animalibus autem perfectis remanet motus phantasiæ, etiam abeuntibus sensibilibus. Et secundum hoc dicitur hic quod imaginatio non est eadem omnibus animalibus. Sed quædam animalia sunt, quæ hac sola vivunt, carentia scilicet intellectu, et directa in suis operationibus per imaginationem, sicut nos dirigimur per intellectum. Et licet non omnibus animalibus insit imaginatio, sicut nec intellectus, tamen de intellectu speculativo est alia ratio quam de imaginatione. Differunt enim ad invicem, ut infra patebit. Manifestum est igitur, quod de unaquaque parte animæ proprissime dicitur hæc definitio, quæ assignata est de anima.

Deinde cum dicit « necessarium autem »

Ostendit quo ordine determinandum sit de partibus animæ. Et assignat ordinem, quantum ad duo. Primo quantum ad hoc quod ille qui debet de partibus animæ perscrutari, primo debet accipere unumquodque horum, quid est : et postea debet considerare de habitis, idest consequentibus partibus, et de aliis quæ sunt consideranda circa partes animæ et circa ipsa animata, sicut de organis, et de aliis hujusmodi. Et iste ordo necessarius est ; quia si simul de omnibus determinaretur, esset confusa doctrina.

Secundum tangit ibi « si autem »

Dicens quod si oportet de aliqua parte animæ dicere quid est, scilicet quid est intellectivum, aut sensitivum, aut vegetativum, prius oportet dicere de actibus, scilicet quid sit intelligere, et quid sentire. Et hoc ideo, quia secundum rationem definitivam, actus et operationes sunt priores potentiis. Potentia enim, secundum hoc ipsum quod est, importat habitudinem quamdam ad actum : est enim principium quoddam agendi vel patiendi : unde oportet, quod actus ponantur in definitionibus potentiarum. Et si ita se habet circa ordinem actus et potentiæ, et actibus adhuc sunt priora opposita, idest objecta. Species enim actuum et operationum sumuntur secundum ordinem ad objecta. Om-

nis enim animæ operatio, vel est actus potentiæ activæ, vel passivæ. Objecta quidem potentiarum passivarum comparantur ad operationes earum ut activa, quia reducunt potentias in actum, sicut visibile visum, et omne sensibile sensum. Objecta vero potentiarum activarum comparantur ad operationes ipsarum ut fines. Objecta enim potentiarum activarum, sunt operata ipsarum. Manifestum est autem quod in quibuscumque præter operationes sunt aliqua operata, operata sunt fines operationum, ut dicitur in I *Ethic.* : sicut domus quæ ædificatur, est finis ædificationis. Manifestum est igitur quod omne objectum compatur ad operationem animæ, vel ut activum, vel ut finis. Ex utroque autem specificatur operatio. Manifestum est enim quod diversa activa secundum speciem habent operationes specie differentes, sicut calefactio est a calore, et infrigidatio a frigore. Similiter etiam ex termino et fine specificatur operatio ; sicut sanatio et ægrotatio differunt specie, secundum differentiam sanitatis et ægritudinis. Sic igitur objecta sunt priora operationibus animæ in via definiendi. Unde et prius oportebit determinare de objectis quam de actibus, propter eamdem causam, propter quam et de actibus prius determinatur quam de potentiis. Objecta autem sunt sicut alimentum respectu vegetativi, et sensibile respectu sensus, et intelligibile respectu intellectus. Sed sciendum est quod ex objectis diversis non diversificantur actus et potentiæ animæ, nisi quando fuerit differentia objectorum inquantum sunt objecta, id est secundum rationem formalem objecti, sicut visibile ab audibili. Si autem servetur eadem ratio objecti, quæcumque alia diversitas non inducit diversitatem actuum secundum speciem et potentiæ. Ejusdem enim potentiæ est videre hominem coloratum et lapidem coloratum ; quia hæc diversitas per accidens se habet in objecto inquantum est objectum.

Sciendum est etiam quod intellectus noster possibilis est in potentia tantum in ordine intelligibilium : fit autem actu per formam a phantasmatibus abstractam. Nihil autem cognoscitur nisi secundum quod est actu : unde intellectus possibilis noster cognoscit seipsum per speciem intelligibilem, ut in tertio habetur, non autem intuendo essentiam suam directe. Et ideo oportet, quod in cognitionem animæ procedamus ab his quæ sunt magis extrinseca, a quibus abstrahuntur species intelligibiles, per quas intellectus intelligit seipsum ; ut scilicet per objecta cognoscamus actus, et per actus potentias, et per potentias essentiam animæ. Si autem directe essentiam suam cognosceret anima per seipsam, esset contrarius ordo servandus in animæ cognitione ; quia quanto aliquid esset propinquius essentiæ animæ, tanto prius cognosceretur ab ea [1].

LECTIO VII.

De ipso alimento, ac generatione, quæ ad vegetativam animæ partem, ut objectum et opus spectant, dicendum esse ostendit ; hinc probat animam ipsam omnium viventium causam esse in triplici causarum genere ; videlicet, formæ, finis et efficientis.

ANTIQUA.

Quare primum de alimento et generatione dicendum est. Vegetativa enim anima, et aliis inest, et primæ : et maxime communis potentia est animæ, secundum quam inest vivere omnibus, cujus sunt opera, generare et alimento uti.

Naturalissimum enim operum viventibus, quæcumque perfecta, et non orbata, aut generationem spontaneam habent, facere alterum quale ipsum ; animal quidem animal plantam autem plantam quatenus ipso semper, et divino esse et immortali participent, secundum quod possunt. Omnia illud appetunt, et illius causa agunt omnia, quæcumque agunt, secundum naturam. Id autem, cujus causa fit aliquid, dupliciter est : hoc quidem cujus, illud vero quo. Quoniam igitur communicare non possunt ipso semper, et divino, continuatione, propter id quod nihil contingit corruptibilium idem et unum numero per-

RECENS.

Quare de alimento generationeque primo dicendum est : nutritiva namque anima et ceteris inest, et prima est et maxime communis animæ potentia, qua cunctis vivendi facultas compelit ; ejus autem operationes sunt generare nutrimentoque uti : maxime enim naturalis operatio viventibus est quæcumque sunt perfecta, non vero truncata, quæque generatione carent spontanea, aliud sibi simile ut procreent animal quidem animal, planta autem plantam, ut quoad possunt, æternitatis divinitatisque participia fiant : id enim ipsum appetunt universa, gratiaque ipsius omnia agunt quæcumque secundum naturam agunt ; duplex est autem id cujus causa aliquid fit' atque unum est cujus, alterum vero cui. Quum igitur quoad continuitatem æternitatis divinitatisque participia fieri nequeant, quia fieri nequit ut mortalium quidquam idem unumque numero perstet,

[1] In Cod. 12992. : « ab anima. »

manere, secundum quod potest participare unumquodque, sic communicat, hoc quidem magis, illud vero minus. Et permanet, non idem sed ut idem ; numero quidam non unum, specie autem unum.

Est autem anima viventis corporis causa et principium. Hæc autem multipliciter dicuntur. Attamen anima secundum determinatos modos tres, causa dicitur. Etenim unde motus, et cujus causa, et sicut substantia animatorum corporum, anima est causa.

Quod igitur sit sicut substantia, manifestum est. Causa enim ipsius esse, omnibus substantia est. Vivere autem viventibus esse est. Causa autem et principium horum anima.

Amplius autem ejus quod est in potentia, ratio actus est.

Manifestum autem est quod et cujus gratia anima causa est. Sicut enim intellectus, gratia hujus facit, eodem modo et natura, et hoc est ipsius finis. Tale est autem in animalibus anima secundum naturam. Omnia enim physica corpora, animæ instrumenta sunt, sicut animalium, sic et plantarum, tamquam gratia animæ existentia. Dupliciter autem dicitur cujus gratia, et id cujus, et quod quo.

At vero et unde principium, qui secundum locum motus, anima est : non omnibus autem viventibus inest potentia hæc. Est autem et alteratio et augmentum secundum animam. Sensus enim quædam alteratio esse videtur. Nihil autem sentit, quod non habet animam. Similiter autem, et de augmento et decremento se habet ; nihil enim decrementum patitur neque augmentum physice, nisi alatur ; alitur autem nihil, quod non communicet vita.

quatenus unumquodque participare potest, sic particeps fit, aliud quidem magis, aliud autem minus, permanetque non ipsum, sed tale quale est ipsum, numero quidem non unum, specie autem unum.

Est autem anima causa principiumque corporis viventis ; atqui quum multifariam hæc dicantur, anima pari modo tribus determinatis modis causa est : nam est ea causa a qua profluit motus, est etiam cujus gratia cetera fiunt, et insuper ut substantia corporum animatorum causa est anima.

Atque causam ut substantiam animam esse, non est obscurum : causa namque cunctis ut sint, substantia est ; at vivere viventium est substantia, cujus sane causa est causa principium anima. Præterea ratio ejus quod est potentia, actus atque perfectio est.

Patet etiam animam esse causam ut id cujus gratia cetera fiunt : nam ut mens, sic et natura alicujus gratia agit, quod quidem ipsius est finis : atque tale est in animalibus anima naturæque respondet : universa namque naturalia corpora animæ sunt instrumenta, atque eodem modo quo animalium sese habent plantarum corpora, quippe quæ animæ gratia exstant. Duplex est autem id cujus causa cetera fiunt ; atque unum est cujus, alterum vero cui.

At vero anima id etiam est unde primum motus secundum locum provenit ; verum hæc facultas non universis inest viventibus. Fit vero etiam per animam et alteratio et accretio : sensus enim alteratio quædam esse videtur, sentitque nihil quod non habeat animam. Eadem est et de accretione decretioneque ratio : nihil enim crescit vel diminuitur naturaliter quod non nutriatur ; et nihil nutritur quod non vitæ particeps sit.

Postquam Philosophus distinxit potentias animæ ab invicem, et ostendit quid et quo ordine de eis tractandum sit, hic secundum prætaxatum ordinem de eis determinat. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de singulis partibus animæ, quid sit unaquæque. In secunda assignat causam, quare talem consequentiam habent ad invicem, ibi « Vegetabi- « lem igitur habent animam etc., » in penultimo capitulo libri. Prima dividitur in partes quatuor. In prima determinat de vegetativo. In secunda de sensitivo, ibi, Determinatis autem his, dicamus communiter de omni sensu, etc. » In tertia de intellectivo, ibi, « De parte autem animæ, qua cognoscit, etc. » In quarta de motivo secundum locum, ibi, « De movente autem, quod forte animæ sit, etc. » De appetitivo autem non facit specialem tractatum, quia appetitivum non constituit aliquem specialem gradum viventium, et quia simul cum motivo de eo determinatur in tertia. Prima autem pars dividitur in duas. In prima præmittit quædam, quæ sunt necessaria ad cognitionem partis vegetativæ. In secunda determinat de parte vegetativa, ibi, « Quoniam autem eadem potentia animæ « vegetativæ et generativæ, etc. » Prima dividitur in duas. In prima dicit de quo est intentio. In secunda manifestat quædam, quæ præexiguntur ad cognitionem partis vegetativæ, ibi, « Naturalissimum enim operum etc. » Concludit ergo primo ex prædictis quod cum dicendum sit primo de objectis et actibus, quam de potentiis, et primo de prima potentia, quam de consequentibus, sequitur quod primo dicendum est de alimento, quod est objectum animæ vegetativæ, et de generatione, quæ est actus ejus. Ideo primo dicendum est de objecto et actu hujusmodi partis, quam aliarum : quia ista pars est prima inter alias partes animæ in subjectis in quibus invenitur cum aliis : est enim quasi fundamentum aliarum, sicut esse naturale ad quod pertinent operationes ejus est fundamentum esse sensibilis et intelligibilis. Et alia ratio est quare prius de ea dicendum est ; quia ipsa est communis omnibus viventibus : ipsa enim separatur ab aliis, sed aliæ non separantur ab ea, et de communibus prius est agendum. Hujusmodi autem partis opera sunt, generare, et alimento uti ; et ideo de istis primo agendum est.

Deinde cum dicit « naturalissimum enim »

Determinat quædam quæ præexiguntur ad cognitionem partis vegetativæ. Et dividitur in duas partes. In prima ostendit quod generare pertinet ad partem

vegetativam : quod ideo necessarium fuit quia supra huic parti non attribuit generationem, sed solum augmentum et decrementum. In secunda ostendit quod opera potentiæ vegetativæ sint ab anima : quod ideo necessarium fuit, quia cum his operibus deserviant qualitates activæ, vel passivæ, posset alicui videri quod essent a natura, et non ab anima ; et præcipue quia in plantis est vita occulta et latens, et hoc ibi, « Est autem anima viventis corporis, etc. » Primum ostendit tali ratione. Omnis operatio quæ naturaliter invenitur in omnibus pertinet ad potentiam vegetativam, secundum quam primo vivere inest omnibus, ut dictum est : sed generare naturaliter inest omnibus viventibus : ergo, pertinet ad potentiam vegetativam. Dicit ergo quod ideo generare est opus animæ vegetativæ, quia inter alia opera est magis naturale omnibus viventibus. Et dicitur naturalissimum, quia in hoc convenit etiam cum aliis rebus inanimatis, quæ generationem habent, licet alio modo : habent enim inanimata generationem ab extrinseco generante ; sed viventia a principio intrinseco, inquantum generantur ex semine, quod proficit in rem vivam. Sed ab ista generalitate viventium excipiuntur tria, quibus hoc opus non competit. Primo illa quæ sunt imperfecta, sicut pueri non generant. Quod enim potest alterum facere tale quale ipsum est, in unoquoque genere, perfectum est. Secundo excipit illa quæ patiuntur aliquem defectum alicujus principii naturalis, sicut sunt spadones et frigidi. Tertio animalia et plantæ, quæ generantur sine semine ex putrefactione. In his enim, propter sui imperfectionem sufficit ad eorum productionem agens universale, scilicet virtus corporis cœlestis, et materia disposita. In animalibus autem perfectis plura requiruntur principia; non enim agens universale sufficit, sed requiritur agens proprium univocum. Dicit ergo quod viventia possunt facere alterum quale ipsa sunt « quæcumque sunt perfecta » ad excludendum pueros : « et non orbata : » ad excludendum eunuchos, et habentes similes defectus: «aut qaæcumque non habent generationem spontaneam : » ad excludendum ea quæ generantur ex putrefactione, quæ dicuntur quasi sponte nasci, quia producuntur ex terra sine semine, per illam similitudinem, qua dicitur aliquis sponte facere illud, ad quod extrinseco non inducitur. Sic autem intelligitur quod res viva facit alterum quale ipsum est, quia animal facit animal, et planta plantam. Et ulterius secundum speciem tale animal facit tale animal, ut homo generat hominem, et oliva olivam. Ideo autem est naturale viventibus facere alterum tale quale ipsum est, ut semper participent, secundum quod possunt, divino et immortali, id est ut assimilentur ei secundum posse. Considerandum est enim, quod sicut sunt diversi gradus perfectionis in aliquo uno et eodem, quod exit de potentia in actum, ita etiam sunt diversi gradus perfectionis in diversis entibus : unde quanto aliquid fuerit magis perfectum, tanto perfectioribus magis assimilatur. Sicut igitur unumquodque quando fuerit exiens de potentia in actum, cum fuerit in potentia, ordinatur ad actum, et appetit ipsum naturaliter, et cum fuerit in actu minus perfecto desiderat actum perfectiorem : ita unumquodque quod est in inferiori gradu rerum desiderat assimilari superioribus, quantum potest. Et hoc est quod subjungit, « quod omnia appetunt illud, » scilicet assimilari divino et immortali, « et illius causa agunt, quæcumque naturaliter agunt. » Sed intelligendum est quod id cujus causa agitur dicitur dupliciter. Uno modo id cujus causa agitur directe, sicut sanitatis causa agit medicus : alio modo sicut quo. Quod potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut intelligamus, quod finis dicitur, et subjectum habens id cujus causa agitur, ut si dicamus quod finis medicinæ est, non tantum sanitas, sed etiam corpus habens sanitatem ; alio modo ut dicamus quod finis est, non tantum principale intentum, sed etiam illud quo illud adipiscimur, ut si dicamus quod finis medicinæ est calefacere corpus, quia a calore habetur æqualitas complexionis, quæ est sanitas. Sic igitur et hoc potest dici quod ipsum esse perpetuum est cujus causa igitur, vel res habens perpetuitatem, cui naturalia intendunt assimilari per generationem, in quo scilicet est perpetuitas, vel etiam ipsa generatio, qua perpetuitatem adipiscuntur. Quia igitur non possunt communicare inferiora viventia ipsi esse sempiterno et divino, per modum continuationis, idest ut maneant eadem numero, propter hoc quod nihil corruptibilium contingit unum et idem numero permanere semper, cum necessitas corruptionis sit necessitas absoluta,

utpote proveniens ex ipsa materia, non ex fine, sequitur quod unumquodque communicet perpetuitate secundum quod potest : hoc quidem magis, quod est diuturnius : illud vero minus, quod est minus diuturnum, et tamen permanet semper per generationem, non idem simpliciter, « sed ut idem, » id est in simili secundum speciem. Unde exponens quod dixerat, subdit quod non permanet unum numero, quod est esse unum simpliciter; sed permanet idem specie, quia unumquodque generat sibi simile secundum speciem.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod opera, quæ attribuntur potentiæ vegetativæ, sunt ab anima. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Empedocles autem non bene dixit, etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit : et dicit quod anima est principium et causa viventis corporis. Et cum principium et causa dicatur multipliciter, anima dicitur tribus modis principium et causa viventis corporis. Uno modo, sicut unde est principium motus. Alio modo, sicut cujus causa, idest finis. Tertio, sicut substantia, id est forma corporum animatorum.

Secundo ibi « quod igitur »

Probat quod supposuerat. Et primo, quod anima sit causa viventis corporis, ut forma : et hoc duplici ratione : quarum prima talis est. Illud est causa alicujus ut substantia, idest, ut forma, quod est causa essendi. Nam per formam unumquodque est actu. Sed anima viventibus est causa essendi ; per animam enim vivunt, et ipsum vivere est esse eorum : ergo anima est causa viventis corporis, ut forma.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ talis est : Id quod est actus alicujus, est ratio et forma ejus quod est in potentia : sed anima est actus corporis viventis, ut ex superioribus patet : ergo anima est ratio et forma viventis corporis.

Secundo ibi « manifestum autem »

Ostendit quod anima est causa, ut finis. Et quod sit causa, ut finis, viventium corporum, sic ostendit : Sicut enim intellectus operatur propter finem, ita et natura, ut probatur in secundo *Physicorum*. Sed intellectus in his quæ fiunt per artem, materiam ordinat et disponit propter formam : ergo et natura. Cum igitur anima sit forma viventis corporis, sequitur quod sit finis ejus. Et ulterius non solum anima est finis viventium corporum, sed etiam omnium naturalium corporum in istis inferioribus : quod sic probat : Videmus enim quod omnia naturalia corpora sunt quasi instrumenta animæ, non solum in animalibus, sed etiam in plantis. Videmus enim quod homines utuntur ad sui utilitatem animalibus, et rebus inanimatis : animalia vero plantis et rebus inanimatis ; plantæ autem rebus inanimatis, inquantum scilicet alimentum et juvamentum ab eis accipiunt. Secundum autem, quod agitur unumquodque in rerum natura, ita natum est agi. Unde videtur quod omnia corpora inanimata, sint instrumenta animatorum, et sint propter ipsa. Et etiam animata minus perfecta, sint propter animata magis perfecta. Et consequenter distinguit id cujus causa est, sicut et supra.

Tertio ibi « at vero »

Ostendit quod anima est principium moventis corporis sicut unde motus : et utitur quasi tali ratione. Omnis forma corporis naturalis est principium motus proprii illius corporis, sicut forma ignis est principium motus ejus. Sed quidam motus sunt proprii rebus viventibus : scilicet motus localis, quo animalia movent seipsa motu processivo secundum locum, licet hoc non insit omnibus viventibus : et similiter sentire est alteratio quædam : et hoc non inest nisi habentibus animam. Item motus augmenti et decrementi non inest nisi illis quæ aluntur, et nihil al tur nisi habens animam : ergo oportet quod anima sit principium omnium istorum motuum [1].

[1] Cod. 12992 addit : motuum : « et sic determinatur illud capitulum. »

LECTIO VIII.

Duas minus recte philosophantium sententias refellit : unam qua Empedocles viventium augmentum decrementumque terræ ac igni attribuebat; alteram, qua tantum igni, hoc ipsum, non autem animæ, attribuendum, ut par erat, existimabat.

ANTIQUA.

Empedocles autem non bene dixit hic, addens augmentum accidere plantis, deorsum quidem radicem mitteutibus, propterea quod terra sic fertur secundum naturam, sursum autem propter ignem similiter.

Neque enim sursum et deorsum bene accipit. Non enim idem omnibus sursum et deorsum, et omni; sed sicut animalium, sic radices plantarum sunt, si congruit instrumenta dicere altera, et eadem, operibus. Nam quæ ad idem opus accommodantur, eadem instrumenta esse judicamus.

Adhuc autem, quod est continens ea, quæ in contraria feruntur, ignem et terram? Distrahentur enim, nisi aliquid sit prohibens. Si vero erit, hoc est anima, est causa augmenti et alimenti.

Videtur autem quibusdam ignis natura, simpliciter causa augmenti et alimenti esse. Etenim ignis ipse videtur solum corporum, et elementorum, quod alitur et augetur. Unde et in plantis et in animalibus putabit utique quis hoc esse quod operatur.

Hoc autem concausa quidem quodammodo est; non tamen simpliciter causa, sed magis anima. Ignis enim augmentum in infinitum est, quousque fuerit combustibile. Natura autem constantium omnium terminus est, et ratio magnitudinis et augmenti. Hoc autem est animæ, sed non ignis; et rationis magis, quam materiæ.

RECENS.

Atque Empedocles hæc non recte exposuit, dum addidit deorsum quidem fieri incementa plantarum, utpote radicibus affixarum, quia terra deorsum suapte natura fertur; sursum vero eodem modo propter ignem; primum namque non recte comprehendit inferioris ac superioris regionis rationem: non enim eadem sunt omnium rerum et universi supra et infra : sed quam habet rationem in animalibus caput, eam in plantis habent radices, si instrumenta diversa et eadem pro ratione operationum pronuntiare oportet. Deinde quid est quod continet terram ignemque, quæ quidem in contraria loca feruntur? distrahentur enim, nisi aliquid sit quod ipsa retineat : quod si vero adsit aliquid hujusmodi, id erit anima, idque erit augendi causa nutriendique.

Sunt autem quibus ignis natura causa simpliciter nutritionis et accretionis esse videatur : ipse namque solus omnium corporum, aut elementorum, nutriri ac augeri cernitur : quapropter et in plantis et in animalibus putabit quispiam, ignem id esse quod operatur. Verum causa quidem adjuvans quodammodo est; at certe non simpliciter causa, sed talis est potius anima : nam ignis quidem accretio in infinitum progreditur, quamdiu adest combustibile; at eorum omnium quæ natura constant, est finis et ratio, tam magnitudinis quam accretionis : hæc autem animæ sunt, non ignis; et rationis potius quam materiæ.

Superius ostendit Philosophus quod opera quæ attribuntur potentiæ vegetativæ sunt ab anima. Nunc excludit quosdam errores contra determinatam veritatem. Et dividitur in partes duas, secundum duos errores, quos removet. Secunda pars incipit, ibi, « Videtur autem quibusdam. » Circa primum duo facit. Primo ponit errorem. Secundo improbat ipsum, ibi, « Neque enim sursum et deorsum. » Sciendum est igitur circa primum quod sicut Empedocles alias utilitates, quæ in rebus viventibus proveniunt, non dixit procedere ex intentione naturæ, sed ex necessitate materiæ, puta quod pedes animalium sic sunt dispositi, non ut sint utiles ad gressum, sed quia sic contingit materiam dispositam fuisse circa pedes; ita etiam et augmentum viventium non attribuit animæ, sed motui gravium et levium. Videbat enim quod viventia augentur in diversas partes, puta sursum et deorsum ; quod apparet manifeste in plantis, quæ radices in deorsum mittunt, et rami in sursum elevantur. Dicebat igitur quod augmentum plantarum in deorsum, causatur ex motu terræ, quæ est in compositione plantæ, ex naturaliter deorsum fertur, propter sui gravitatem. Augmentum autem in sursum causatur ex motu ignis, qui propter sui levitatem naturaliter sursum fertur.

Deinde cum dicit « neque enim »

Reprobat prædictam opinionem dupliciter. Et primo quidem per hoc quod non bene accipit sursum et deorsum. Ad cujus evidentiam sciendum est quod sursum et deorsum, et aliæ positionum differentiæ, scilicet ante et retro, dextrum et sinistrum, in quibusdam quidem distinguuntur secundum naturam, in quibusdam vero solum positione quo ad nos. In quibus enim sunt determinatæ partes, quæ sunt naturaliter principia aliquorum motuum, in his distinguuntur prædictæ positionum differentiæ secundum naturam; sicut in universo, ad cujus medium naturaliter feruntur gravia, ad circumferentiam feruntur naturaliter levia. Unde in universo sursum et deorsum naturaliter distinguuntur. Et sursum dicitur locus ad quem feruntur

levia : et deorsum sive medium, ad quem feruntur naturaliter gravia. In viventibus etiam et mortalibus, secundum motum augmenti et decrementi, determinantur sursum et deorsum. Nam sursum dicitur illa pars, unde viventia alimentum accipiunt; deorsum autem pars opposita, unde superfluitates emittuntur. Ante vero et retro determinatur in quibusdam animalibus vel viventibus secundum sensum: dextrum et sinistrum secundum motum localem. In his vero in quibus non est aliqua determinata pars, principium aut terminus alicujus motus, in eis non determinantur positionum differentiæ secundum naturam, sed solum positione quo ad nos, sicut in rebus inanimatis. Unde eadem columna dicitur sinistra et dextra, secundum quod est homini dextra vel sinistra. In quibusdam autem viventium, in quibus determinatur sursum et deorsum secundum naturam, eodem modo determinantur sicut in universo; ut in homine, cujus superior pars, idest caput, est versus sursum universi, interior autem est versus deorsum ipsius. In plantis autem est e converso; nam radices plantarum sunt proportionabiles capiti; ad eumdem enim actum ordinantur : nam sicut animalia cibum accipiunt ore, quod est in capite, ita plantæ radicibus. Instrumenta autem dicuntur eadem et altera, sive similia et dissimilia, ex operibus quæ sun' fines eorum ; unde radices plantarum sunt similes capitibus animalium, et tamen sunt versus deorsum. Unde modo contrario se habet sursum et deorsum in plantis, et in universo. In brutis autem animalibus non eodem modo se habet; quia eorum capita non se habent versus sursum universi, neque deorsum ipsius. Hoc est ergo quod dicit quod sursum et deorsum non est idem omnibus, scilicet viventibus, et omni, idest universo. Sed Empedocles sic accipit sursum et deorsum ac si eodem modo esset in omnibus viventibus et in universo. Si enim motus augmenti, secundum quem determinatur sursum et deorsum in viventibus, sit secundum motum gravium et levium secundum quem determinatur sursum et deorsum in universo, sequetur quod eodem modo sit sursum et deorsum in omnibus viventibus et in universo. Et ideo etiam ipse in plantis augmentum radicum dicit esse deorsum.

Secundo ibi « adhuc autem »

Reprobat prædictam positionem alio modo. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod cum elementa non sint actu in mixto, sed in virtute, non habet in eo quodlibet elementum seorsum proprium motum, sed totum mixtum movetur motu elementi prædominantis in ipso. Si autem quodlibet elementum haberet proprium motum, ut Empedocles ponere videbatur; cum naturalis motus elementorum sit ad contraria loca, sequeretur quod totaliter ab invicem separarentur, nisi esset aliquid continens elementa, quod non sineret totaliter absedere elementa ab invicem. Illud autem quod continet elementa, ne totaliter ab invicem segregentur, maxime videtur esse causa augmenti. Sed augmentum secundum diversas partes contingit ex diversis motibus elementorum. Non enim posset imaginari, qualiter esset augmentum, elementis in contraria motis, nisi per hoc quod manent ad invicem conjuncta; quia si totaliter separarentur, esset divisio, non augmentum. Illud igitur principaliter est causa augmenti, quod continet elementa, ne totaliter ab invicem separentur : hoc autem est anima in rebus viventibus : anima igitur est principium augmenti.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ponit aliam positionem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit eam. Secundo improbat, ibi, « Hoc autem concausa, etc. » Sciendum est autem quod hæc opinio differt in hoc a prima, quod prima attribuit causam augmenti et alimenti diversis elementis, scilicet igni et terræ ; hæc autem attribuit eorum causam igni tantum. Et movebantur ad hoc hac ratione. Quia illud videtur esse principium alicujus passionis vel motus in aliquo, quod secundum se habet illam passionem vel motum : sicut ignis, qui secundum se calidus est, est causa caloris in rebus mixtis ; et terra, quæ secundum se est gravis, est causa gravitatis in eis. Inter autem elementa videtur solus ignis nutriri et augeri, si superficialiter de nutrimento et augmento loquamur. Solus igitur ignis videtur esse faciens augmentum et alimentum in plantis et animalibus. Utrum vero ignis nutriatur et augeatur, inferius erit manifestum.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Improbat prædictam positionem. Sciendum tamen est quod prædicta positio

aliquid habet veritatis. Necesse est enim omne alimentum decoqui : quod quidem fit per ignem : unde ignis aliquo modo operatur [1] ad alimentum, et per consequens ad augmentnm : non quidem sicut agens principale, hoc enim est animæ ; sed sicut agens secundarium et instrumentale. Et ideo dicere quod ignis quodammodo concausa est augmenti et alimenti, sicut instrumentum concausa est principalis agentis, verum est ; non tamen est principaliter causa ut principale agens, sed hoc modo causa est anima : quod sic probat : Illud est principale in qualibet actione a quo imponitur terminus et ratio ei quod fit ; sicut patet in artificialibus quod terminus vel ratio arcæ vel domui non imponitur ab instrumentis, sed ab ipsa arte. Nam instrumenta se habent indifferenter ut cooperentur ad hanc formam vel quantitatem, vel aliam. Serra enim quantum est de se, apta est ad secandum lignum, secundum quod competit et ostio, et scamno, et domui, et in quacumque quantitate ; sed quod sic secetur lignum, quod sit aptum ad talem formam et ad talem quantitatem, est ex virtute artis. Manifestum est autem quod in omnibus quæ sunt secundum naturam est certus terminus, et determinata ratio magnitudinis et augmenti : sicut enim cuilibet speciei debentur aliqua accidentia propria, ita et propria quantitas, licet cum aliqua latitudine propter diversitatem materiæ, et alias causas individuales ; non enim omnes homines sunt unius quantitatis. Sed tamen est aliqua quantitas tam magna, ultra quam species humana non porrigitur : et alia quantitas tam parva, ultra quam homo non invenitur. Illud igitur quod est causa determinationis magnitudinis et augmenti est principalis causa augmenti. Hoc autem non est ignis. Manifestum est enim quod ignis augmentum non est usque ad determinatam quantitatem, sed in infinitum extenditur, si in infinitum materia combustibilis inveniatur. Manifestum est igitur quod ignis non est principale agens in augmento et alimento, sed magis anima. Et hoc rationabiliter accidit ; quia determinatio quantitatis in rebus naturalibus est ex forma, quæ est principium speciei, magis quam ex materia. Anima autem comparatur ad elementa, quæ sunt in corpore vivente, sicut forma ad materiam. Magis igitur terminus et ratio magnitudinis et augmenti est ab anima quam ab igne.

LECTIO IX.

Alimentum quomodo ei quod alitur, sit contrarium, et quidnam sit ostendit : quo item pacto, nutritioni, augmento, et generationi animatorum conveniat exponit, ex quo animæ vegetabilis definitionem deducit : qua item demum ratione alimentum sit ipsius nutritionis instrumentum declarat.

ANTIQUA.

Quoniam est eadem potentia animæ vegetativa et generativa, de alimento necessarium est determinare primum. Separatur enim ab aliis, potentiis, opere hoc.

Videtur autem esse alimentum contrarium alito : non omne autem omni ; sed quæcumque contrariorum, non solum generationem habent ex se invicem, sed et augmentum. Fiunt enim multa ex invicem ; sed non omnia augentur, ut sanum ex laborante. Videntur autem neque illa eodem modo sibi invicem esse alimentum ; sed aqua quidem igni alimentum est, ignis autem non alit aquam. In simplicibus igitur corporibus, hoc esse videtur maxime, aliud quidem alimentum, aliud vero id quod alitur.

Dubitationem autem habent. Dicunt enim hi quidem simile simili ali, sicut et augeri. Aliis autem, sicut diximus, e contrario videtur ali contrarium contrario, tamquam impossibile sit simile a simili, alimentum autem mutari et decoqui. Mutatio autem omnibus contrarium est, aut medium, Adhuc autem patitur aliquid alimentum ab eo quod alitur, sed non

RECENS.

Quum autem eadem vis animæ sit et nutritiva et generativa, primum de alimento determinare necesse est : hæc enim a ceteris facultatibus hoc munere sejungitur. Videtur itaque contrarium esse contrario nutrimentum : at non cuilibet quodvis, sed quæcumque contraria non solum ex se mutuo generantur, sed incrementa etiam capiunt : complura namque fiunt quidem ex se mutuo, sed non omnia quantitate augentur, verbi causa ex ægrotante sanum. At vero ne illa quidem modo eodem sibi mutuo nutrimentum esse videntur ; sed aqua quidem alimentum est igni, ignis autem non nutrit aquam. In simplicibus itaque corporibus hæc maxime alterum alimenti, alterum ejus quod nutritur subire rationem videntur.

Verum is locus dubitationem habet : sunt enim qui dicant simile simili nutriri, quemadmodum et accrescere ; quibusdam autem, uti diximus, contrarium placet, contrario nimirum contrarium ali ; quippe quum fieri nequit, ut a simili simile patiatur, alimentum tamen mutari atque concoqui, mutationemque rerum omnium in oppositum, vel in me-

[1] Al. : « operetur. »

hoc ab alimento, sicut nec faber a materia; sed ab illo hæc; faber autem mutatur solum in actum ex otio.

Utrum autem sit alimentum, quod ultimo advenit, aut quod primo, habet differentiam. Si vero utrumque, sed hoc quidem non coctum, illud autem coctum, certe utroque modo continget alimentum dicere : quantenus enim non coctum, eatenus contrarium contrario alitur; quatenus autem coctum, simile simili nutritur. Quare manifestum quod dicunt quodammodo utrique, et recte et non recte.

Quoniam autem nihil alitur, non participans vitam, animatum utique erit corpus, quod alitur, quatenus animatum; quare et alimentum ad animatum est, et non secundum accidens.

Est autem alterum, alimento et activo esse. Secundum enim quod quantum aliquod animatum, est activum; secundum autem quod hoc aliquid, et substantia, alimentum est; salvat enim substantiam, et eo usque hoc fit, quousque alatur.

Et generationis autem factivum, non ejus quod alitur, sed talis quale id est quod alitur. Jam enim est ipsa substantia. Generat autem nihil ipsum seipsum, sed salvat.

Quare tale animæ principium, potentia est potens salvare suscipiens ipsam, secundum quod est hujusmodi. Alimentum autem præparat operationem, unde privatum alimento non potest esse.

Quoniam autem sunt tria, quod alitur, et quo alitur, et alens : alens quidem est prima anima, quod vero alitur, est habens hanc corpus; quo vero alitur, alimentum.

Qnoniam autem a fine appellari omnia justum est, finis autem est et generasse quale ipsum est : utique prima anima et generativa talis quale est ipsum.

Est autem id quo alitur, duplex : sicut, et quo gubernatur, et manus, et temo, hoc quidem movens et motum, illud autem movens solum. Omne autem alimentum, necessarium est tale esse, ut concoqui possit. Operatur autem decoctionem, calidum. Unde omne animatum habet calorem. Figuraliter quidem igitur alimentum quid sit, dictum est : certificandum autem est posterius de ipso, in propriis rationibus.

dium fieri. Præterea nutrimentum quidem aliquid patitur ab eo quod alitur; hoc autem non ab alimento, quemadmodum nec a materia faber, sed materies a fabro, qui ex otio mutatur tantum ad operandum.

At enim interest, an nutrimentum sit id quod ultimo accedit, an id quod primum; quod si utrumque, sed alterum quidem concoctum, alterum vero coctione carens, utroque modo de alimento licebit affirmare : quatenus enim coctione caret, contrarium contrario alitur; quatenus vero concoctum est, simile simili : unde patet illos utrosque quadamtenus et recte et non recte dicere.

Quum autem nihil nutriatur quin habeat vitam, id quod alitur animatum erit corpus, quatenus est animatum : quare et nutrimentum ad animatum per se refertur, et non per accidens.

Verum aliud est alimentum esse, atque aliud augendi facultate pollere : nam quatenus quidem quantitate præditum est animatum, augere potest aliquid, quatenus vero res determinata et substantia est, alimentum est : conservat enim substantiam, eaque perstat, quamdiu nutritur; efficit vero generationem non ejus quod alitur, sed talis, quale est id quod nutritur : jam enim est ipsa substantia, et nihil se ipsum generat, sed conservat : quare tale quidem animæ principium vis est ejusmodi, ut id conservet quod, quatenus tale est, ipsam habet; alimentum autem ad operandum præparat : quapropter alimento privatum esse non potest.

At vero quum tria adsint, id quod nutritur, id quo nutritur, et quod nutrit, id quidem quod nutrit, est anima prima, id autem quod nutritur, corpus est, quod animam habet; at id quo nutritur, alimentum est.

Atque quum sit par, universas a fine res appellare, finisque hujus animæ sit generatio talis quale est ipsum animatum, erit anima prima principium generandi tale quale est ipsum animatum.

Id autem quo nutritur, duplex est, quemadmodum et id quo gubernatur; manus inquam et gubernaculum; atque aliud quidem movet atque movetur, aliud vero movet tantum : necesse est enim, omne nutrimentum concoqui posse, concoctionem autem efficit calor : quapropter omne animatum habet calorem. Quid igitur sit alimentum, universaliter diximus; postea vero de ipso exactius perscrutandum est, ubi ex professo de eo agemus.

Postquam Philosophus ostendit, quod anima est principium operationum quæ attribuuntur potentiæ vegetativæ, hic intendit de his determinare. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de objecto secundum se, scilicet de alimento. Secundo determinat de eo secundum quod congruit operationibus animæ vegetativæ, ibi, « Quoniam autem non alitur. » Tertio potentias definit, quæ sunt principia harum operationum, ibi, « Quare hujusmodi animæ, etc. » Circa primum tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo proponit id quod primo aspectu apparet de alimento, ibi, « Videtur autem esse alimentum, etc. » Tertio movet circa hoc dubitationem, ibi, « Dubitationem autem habet. » Dicit ergo primo, quod cum vegetativa et generativa ab eadem communi potentia animæ contineatur, licet vegetativa, idest nutritiva sit quædam specialis potentia distincta a generativa, oportet primum determinare de alimento, quod est objectum generativæ, sive nutritivæ. Hoc enim opere, scilicet nutritione, distinguitur hæc pars animæ ab aliis, scilicet intellectivo, sensitivo, etc. Nam aliæ operationes hujus partis, idest animæ, hanc præsupponunt.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Proponit illud quod primo aspectu de alimento apparet; et proponit tria : quorum primum est, quod alimentum videtur esse contrarium ei quod alitur; et hoc ideo, quia nutrimentum convertitur in id quod nutritur : generationes autem fiunt ex contrariis. Secundum autem est quod non videtur quodcumque contrarium sufficere ad rationem alimenti, sed oportet quod sit [1] de illis contrariis, quæ habent generationem ex se invicem. Nutrimentum enim convertitur in substan-

[1] Al. : « non sit. »

tiam nutriti; unde quæcumque contraria insunt in substantia, secundum quæ fiunt alterationes ad invicem, et non generationes, non pertinent ad rationem alimenti. Non enim dicimus quod infirmum sit nutrimentum sani, vel album nigri, aut aliquid hujusmodi. Quomodo autem in substantiis sit aliqua contrarietas, alia quæstio est. Tertio oportet quod sit de illis contrariis, quæ augmentum suscipiunt ex invicem, quia alimentum videtur sequi augmentum. Unde licet ex igne generetur aqua, sicut e converso, non tamen dicitur quod ex igne nutriatur aqua : sed quod ex aqua nutriatur ignis, inquantum liquores humidi cedunt in ignis nutrimentum : quia scilicet dum ignis in aquam convertitur, non apparet nova aquæ generatio ; sed ignis præexistens, ad sui conservationem et augmentum videtur in se humorem convertere. Et ideo in elementis videtur solus ignis nutriri, et sola aqua esse ejus nutrimentum, secundum quod ad aquam pertinent omnes humores et liquores.

Deinde cum dicit « dubitationem autem »

Movet quamdam dubitationem circa prædeterminata. Et primo objicit ad utramque partem. Secundo solvit eam, ibi, « Utrum autem sit alimentum, etc. » Oritur autem dubitatio circa hoc quod supra dictum est, quod alimentum oportet esse contrarium. Quibusdam autem videtur quod alimentum oportet esse simile ei quod alitur. Alimentum enim est causa augmenti : oportet autem quod simile simili augeatur. Si enim aliquid diversum apponeretur alicui, non esset ejusdem augmentum, sed naturæ extraneæ adjunctio. Videtur igitur quod oporteat simile simili ali. Aliis autem videtur quod alimentum oportet esse contrarium ei quod alitur, secundum id quod supra dictum est. Et ad hoc inducuntur duplici ratione : quarum prima est, quia alimentum decoquitur et mutatur in id quod nutritur. Nihil autem mutatur nisi in contrarium aut medium ; sicut album mutatur in nigrum aut pallidum. Medium autem est quodammodo contrarium. Pallidum enim albo comparatum, est nigrum : nigro vero comparatum, est album; est enim compositum ex utroque. Ergo nutrimentum est contrarium ei quod alitur, et in quod mutatur. Secunda ratio est, quia agens est contrarium patienti; non enim simile a simili patitur. Alimentum autem patitur ab eo quod alitur; alteratur enim ab eo, et digeritur. Id autem quod alitur non patitur ab alimento, sicut neque artifex patitur a materia, sed e converso : materia enim mutatur, non autem artifex, nisi forte per accidens, secundum quod exit de potentia in actum. Videtur igitur quod alimentum sit contrarium ei quod alitur. Prima igitur harum rationum sumitur ex contrarietate quam oportet esse inter terminos mutationis. Secunda vero ex contrarietate, quam oportet esse inter agens et patiens. Id enim quod alitur, et agit in alimentum, est terminus, in quem alimentum mutatur.

Deinde cum dicit « utrum autem.

Solvit propositam dubitationem; dicens quod differt quantum ad propositam quæstionem, utrum alimentum dicatur id quod ultimo advenit, scilicet post decoctionem et digestionem, an illud quod primo assumitur, scilicet antequam digeratur et decoquatur. Et si dici possit utrumque horum, alimentum : unum horum quasi alimentum decoctum, aliud vero quasi non decoctum, secundum utramque partem quæstionis poterit judicari de alimento. Quia inquantum alimentum dicitur non decoctum, sic contrarium contrario alitur,hoc enim est quod patitur et mutatur. Inquantum vero est coctum, sic alitur simile simili ; agens enim assimilat sibi patiens: unde in fine passionis oportet passum esse simile agenti, et per hunc modum potest augere id quod alitur. Et sic patet quod utrique prædictorum opinantium, aliquo modo dicunt recte, et aliquo modo non dicunt recte.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Determinat de alimento secundum quod convenit operationibus animæ vegetativæ. Et primo secundum quod congruit nutritioni. Secundo secundum quod congruit augmento, ibi, « Est autem alterum alimento, etc. » Tertio secundum quod congruit generationi, ibi, « Et generationis autem factivum, etc. » Dicit ergo primo, quod nihil nutritur, quod non participet vitam : omne autem participans vitam est animatum : sequitur ergo quod corpus quod alitur sit animatum. Alimentum autem est in potentia ad id quod alitur, convertitur enim in ipsum : relinquitur ergo quod alimentum, inquantum est nutritionis objec-

tum, sit aliquid existens in potentia ad animatum per se, et non secundum accidens. Considerandum est autem quod nihil proprie nutritur nisi animatum : ignis autem videtur quidem per quamdam similitudinem nutriri, non autem proprie nutritur : quod sic patet. Id poprie nutriri dicimus, quod in seipso aliquid recipit ad suiipsius conservationem : hoc autem in igne videtur quidem accidere, sed tamen non accidit. Cum enim igne accenso aliqua materia combustibilis additur, in illa materia combustibili novus ignis generatur, non autem ita quod illud combustibile additum cedat in conservationem ignis, in alia materia prius accensi. Puta, si aliquod lignum de novo ignitur, per hanc ignitionem non conservatur ignitio alterius ligni prius igniti : totus enim ignis qui est ex congregatione multorum ignitorum, non est unus simpliciter, sed videtur unus aggregatione, sicuti acervus lapidum est unus : et propter talem unitatem, est ibi quædam similitudo nutritionis. Sed corpora animata vere nutriuntur, quia per alimentum conservatur vita in illa parte eadem, quæ prius fuit. Et propter hoc etiam sola animata vere augentur, quia quælibet pars eorum nutritur et augetur ; quod non convenit rebus animatis, quæ videntur per additionem crescere. Non enim crescit id quod prius fuit, sed ex additione alterius constituitur quoddam aliud totum majus. Ideo autem similitudo augmenti et nutrimenti præcipue apparet in igne, quia ignis habet plus de forma, quam alia elementa, et est potentior in virtute activa : unde propter hoc quod manifeste alia convertit in se, videtur nutriri et augeri.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo alimentum congruit augmento. Et dicit quod licet idem sit subjecto, quod est objectum nutritionis, prout dicitur alimentum, et quod est objectum augmenti, prout dicitur augmentativum, tamen differt ratione. Dictum est enim quod alimentum est in potentia ad corpus animatum. Corpus autem animatum, et est quoddam quantum, et est hoc aliquid et substantia. Secundum igitur quod est quoddam quantum, secundum hoc alimentum adveniens ei, « quod etiam et ipsum quantum est » facit augmentum, et dicitur augmentativum : in quantum autem corpus animatum hoc aliquid et substantia est, sic habet rationem alimenti. Hoc enim est de ratione alimenti, quod conservat substantiam ejus quod alitur. Quæ quidem conservatio necessaria est propter continuam consumptionem humidi a calido naturali ; et ideo tamdiu durat substantia ejus quod nutritur, quamdiu nutritur.

Deinde cum dicit « et generationis »

Ostendit quomodo alimentum congruat generationi. Et dicit, quod etiam alimentum est factivum generationis. Semen enim quod est generationis principium, est superfluum alimenti. Non tamen alimentum est principium generationis ejus quod alitur, sed alterius quod est tale secundum speciem quale est quod alitur : quia substantia quæ alitur jam est, et quod est non generatur, et nihil generat seipsum ; quia quod generat jam est, quod generatur nondum est. Sed aliquid potest agere ad sui conservationem.

Deinde cum dicit « quale tale »

Ex præmissis accipit definitionem potentiarum animæ vegetabilis. Et primo potentiæ nutritivæ. Secundo totius animæ vegetabilis, ibi, « Quædam autem a fine, etc. » Circa primum, primo ex præmissis concludit definitionem potentiæ nutritivæ: et dicit, quod cum dictum sit, quod nutrimentum inquantum hujusmodi salvat nutritum, manifestum est quod hoc principium animæ, quod scilicet est principium nutritionis, nihil est aliud quam potentia potens salvare suum susceptivum, inquantum hujusmodi. Alimentum vero est quod præparat operationem hujusmodi potentiæ, inquantum talis potentia mediante alimento salvat suum susceptivum. Et propter hoc, illud quod privatur alimento non potest conservari. Et quia dixerat quod principium nutritionis est potentia animæ, cujus principium est etiam alimentum, ut ex dictis patet, ideo secundo, ibi « quoniam autem »

Ostendit quomodo differenter potentia animæ et alimentum sunt principia nutritionis. Dicit ergo quia in nutritione sunt tria : quod alitur, quo alitur, et alens primum. Primum quidem alens est prima anima, scilicet anima vegetabilis. Illud vero quod alitur est corpus habens hanc animam, sed illud quo alitur est alimentum. Sic igitur potentia

animæ est principium nutritionis, ut agens principale ; alimentum autem, ut instrumentum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Definit ipsam primam animam, quæ dicitur anima vegetabilis; quæ quidem in plantis est anima, in animalibus pars animæ. Et circa hoc duo facit. Primo definit hujusmodi animam. Ad cujus definitionis intellectum, sciendum est quod inter tres operationes animæ vegetabilis, est quidam ordo. Nam prima ejus operatio est nutritio, per quam salvatur aliquid ut est. Secunda autem perfectior est augmentum, quo aliquid proficit in majorem perfectionem, et secundum quantitatem et secundum virtutem. Tertia autem perfectissima et finalis est generatio per quam aliquid jam quasi in seipso perfectum existens, alteri esse et perfectum tradit. Tunc enim unumquodque maxime perfectum est, ut in quarto *Meteororum* dicitur, cum potest facere alterum tale, quale ipsum est. Quia igitur justum est ut omnia definiantur et denominentur a fine, finis autem operum animæ vegetabilis est generare alterum tale quale ipsum est, sequitur quod ipsa sit conveniens definitio primæ animæ, scilicet vegetabilis, ut sit generativa alterius similis secundum speciem, Et quia dixerat quod alimentum est instrumentum hujus animæ, ne credatur quod non habeat aliud instrumentum, ideo secundo ibi « est autem. »

Ostendit quod habeat aliud instrumentum : et dicit quod duplex est instrumentum quod alitur, sicut duplex est instrumentum gubernationis : gubernator enim gubernat manu, et temone : manus enim est instrumentum conjunctum, cujus forma est anima. Unde temo est instrumentum movens navem, et motum a manu ; sed manus non est instrumentum motum ab aliquo exteriori, sed solum a principio intrinseco : est enim pars hominis moventis seipsum. Sic igitur et nutritionis instrumentum est duplex. Et ut separatum quidem, et cujus forma nondum est anima, est nutrimentum. Oportet autem quod aliud sit instrumentum nutritionis conjunctum. Necesse est enim quod alimentum decoquatur : quod autem operatur decoctionem est aliquid calidum. Sicut igitur gubernator movet temonem manu, navem autem temone, ita anima movet calido alimentum, et alimento nutrit. Sic igitur calidum aliquod est instrumentum conjunctum hujus animæ, in quo scilicet radicaliter est calor naturalis digerens ; et propter hoc oportet quod omne animatum quod nutritur habeat calorem naturalem, qui est digestionis principium. Si autem hæc anima non haberet instrumentum conjunctum, non esset actus alicujus partis corporis : quod soli intellectui competit. Ultimo epilogans quod dixerat, concludit quod figuraliter, id est universaliter dictum est quid sit alimentum ; sed posterius certius tractandum est de alimento, in propriis rationibus. Fecit enim unum specialem librum de alimento, sicut de generatione animalium, et de motu animalium.

LECTIO X.

Quomodo simile a simili patiatur : ex quo deducit sensum non in actu esse ipsa sensibilia, sed in potentia : est etiam in actu quo ipso suo opere fungitur, sensibilia ipsa cognoscendo.

ANTIQUA.

Determinatis autem his, dicamus communiter de omni sensu. Sensus autem in moveri aliquid et pati accidit, sicut dictum est. Videtur enim quædam alteratio esse. Aiunt autem quidam, et simile a simili pati. Hoc autem quomodo possibile aut impossibile, dictum est in universalibus rationibus, de agere et pati.

Habet dubitationem, propter quid sensuum ipsorum non sit sensus; et quare sine his, quæ sunt extra, non faciunt sensum inexistente igne et terra, et aliis elementis, quorum est sensus per se, aut per ea quæ accidunt ipsis. Manifestum igitur est quod sensiti-

RECENS.

Determinatis autem his, primum de omni sensu communiter dicendum est : fit autem sensus eo quod movetur atque patitur aliquid, uti diximus : nam sensus alteratio quædam esse videtur. Inquiunt autem quidam a simili simile pati : quod quidem quonam pacto fieri possit aut non possit, in universalibus de actione passioneque sermonibus diximus.

Habet autem is locus dubitationem, quidni et sensuum sensus sit, et cur sine rebus externis non efficiant sensum, quum insit et ignis et terra cæteraque elementa, quorum est per se sensus. vel per ea quæ ipsis accidunt. Patet igitur sensitivum non esse

vum non est actu, sed potentia tantum, unde non sentit, sicut combustibile non comburitur ipsum a seipso, sine combustivo. Combureret enim seipsum, neque indigeret igne actu existente.

Quoniam autem sentire dicimus dupliciter (potentia enim audiens et videns, audire et videre dicimus, etiamsi forte dormiat : et quod jam operatur) : dupliciter utique dicetur et sensus : hic quidem, sicut potentia, ille vero sicut actu. Similiter autem et sentire, et quod potentia est, et quod actu.

Primum igitur, tamquam sit idem pati et moveri et agere et movere dicimus. Et namque motus est actus quidam, imperfectus tamen, sicut in aliis dictum est.

Omnia autem patiuntur et moventur ab activo, et actu ente. Unde est quidem tamquam a simili pati, est autem ut a dissimili, sicut dicimus. Patitur enim quod dissimile, passum autem simile est.

actu, sed potentia tantum : quapropter eodem modo fit quo et combustibile non comburitur ipsum per se sine eo quod urere potest : combureret enim se ipsum, et nequaquam indigeret ejus qui actu est, ignis.

At vero quoniam sentire bifariam dicere consuevimus (nam et id quod potentia audit et videt, audire videreque dicimus, etsi forte dormiat, et id quod jam operatur), dupliciter et sensus dicetur : alter quidem ut potentia, alter vero ut actu : similiter et ipsum sentire; nempe cum id quod potentia, tum id quod actu est.

Primum igitur loquamur perinde ac si eadem significarent pati, moveri ac operari : motus enim est quidam actus, imperfectus tamen, ut in aliis diximus, cuncta autem patiuntur atque moventur ab activo, et eo quod est actu : idcirco aliquatenus quidem a simili, aliquatenus vero a dissimili patiuntur, uti diximus : patitur enim dissimile; facta vero passione, simile est.

Postquam determinavit Philosophus de parte vegetativa, hic incipit determinare de parte sensitiva. Et dividitur in partes duas : in prima determinat de eo quod apparet in hac parte, scilicet de sensibus exterioribus. In secunda determinat de eo quod latet in parte sensitiva, ibi, « Quod autem non sit sensus alter etc. » Prima dividitur in partes duas. In prima ostendit quomodo se habet sensus ad sensibile. In secunda determinat de sensibili et sensu, ibi, « Dicendum est autem secundum unum. » Circa primum duo facit. Primo resumit quædam quæ sunt prius dicta. Secundo investigat propositum, ibi, « Habet autem dubitationem, etc. » Dicit ergo primo quod determinatis his quæ pertinent ad animam vegetativam, dicendum est de his quæ pertinent ad sensum in communi. De his enim quæ pertinent ad unumquemque sensum specialiter, postmodum dicet. Duo autem resumit dicta de sensu : quorum unum est, quod sentire consistit in moveri et pati. Est enim sensus in actu, quædam alteratio : quod autem alteratur, patitur et movetur. Aliud autem quod resumit est, quod quidam dicunt simile a simili pati, et propter hoc sentire est pati. Quidam antiqui philosophi posuerunt quod simile simili cognoscitur et sentitur; sicut Empedocles posuit quod terra, terra cognoscitur, ignis igne, et sic de aliis. Sed hoc quomodo esse possit, vel non, quod simile simili patiatur, dictum est in universalibus rationibus de agere et pati, idest in libro *De Generatione* ubi determinavit de actione et passione in communi. Dictum est enim ibi quod id quod patitur, a principio dum patitur est contrarium agenti, sed in fine, quando jam est passum, est simile. Agens enim agendo assimilat sibi patiens.

Deinde cum dicit « habet autem. »

Determinat veritatem circa propositum. Et circa hoc facit tria. Primo ostendit quod sensus sit in potentia. Secundo quod quandoque est in actu, ibi, « Quoniam autem sentire etc. » Tertio ostendit quomodo sensus reducatur de potentia in actum, ibi, « Dicendum autem etc. » Circa primum considerandum est quod Empedocles et quicumque posuerunt simile simili cognosci posuerunt sensum esse actu ipsa sensibilia. Ut enim cognosceret omnia sensibilia, posuerunt animam sensitivam esse compositam quodammodo ex omnibus sensibilibus, inquantum constabat, secundum eos, ex elementis sensibilium. Duo ergo ad hanc positionem consequebantur. Quorum unum est, quod sensus est ipsa sensibilia in actu, ut pote compositus ex eis : et cum ipsa sensibilia in actu sentiri possint, sequeretur quod ipsi sensus sentiri possent. Secundum est, quod cum sensus sentire possit præsentibus sensibilibus, si sensibilia actu sunt in sensu, utpote ex eis composito, sequitur quod sensus possit sentire sine exterioribus sensibilibus. Utrumque autem horum est falsum. Et ideo hæc duo inconvenientia, quæ sequuntur ad antiquorum positionem, sub quæstione proposuit, tamquam quæ per antiquos solvi non possint. Hoc est ergo quod dicit quod « Dubitationem habet, propter quid non sunt sensus ipsorum sensuum, » id est quare ipsi sensus non sentiantur : hoc enim videtur sequi, si sensus sint similes sensibilibus. Etiam habet dubitationem, « quare non faciunt sensum, » id est quare sensus non sentiunt actu, « sine his quæ sunt

extra, » id est sine exterioribus sensibilibus, cum tamen interius existant in ipsis sensibus « secundum opinionem antiquorum » ignis, et terra, et alia elementa, quæ sunt sensibilia, aut secundum se, id est secundum suam substantiam, secundum eos, qui non discernunt inter sensum et intellectum : intellectus enim est proprie cognoscitivus substantiæ, aut secundum accidentia propria, scilicet calidum et frigidum, et alia hujusmodi, quæ sunt per se sensibilia. Quia igitur hæ dubitationes per se solvi non possunt, si sensus habet sensibilia in actu, ut antiqui posuerunt, concludit tamquam manifestum, quod anima sensitiva non est actu sensibilis, sed potentia tantum. Et propter hoc, sensus non sentiunt sine exterioribus sensibilibus, sicut combustibile, quod est potentia tantum ignitum, non comburitur a seipso, sine exteriori combustivo. Si enim esset actu ignitum, combureret seipsum, et non indigeret exteriori igne ad hoc quod combureretur.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quod etiam sensus est quandoque actu. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit sensum quandoque esse in actu, per hoc quod dupliciter dicimus aliquem sentire : quandoque enim dicimus aliquem videre et audire, qui audit et videt in potentia : puta cum aliquis est dormiens : quandoque autem dicimus aliquem videre et audire, eo quod est in ipsa operatione audiendi et videndi. Ex quo patet quod sensus et sentire dicuntur dupliciter, scilicet in actu et in potentia.

Secundo ibi « primum igitur »

Manifestat quomodo intelligendum sit quod dictum est. Videbatur enim repugnare, quod sentire dicitur in actu, ei quod dictum est, quod sentire est quoddam pati et moveri. Esse enim in actu videtur magis pertinere ad agere. Et ideo ad hoc exponendum dicit quod ita dicimus sentire in actu, ac si dicamus quod pati et moveri sint quoddam agere, id est quoddam esse in actu. Nam motus est quidam actus, sed imperfectus, ut dictum est in tertio *Physicorum*. Est enim actus existentis in potentia, scilicet mobilis. Sicut igitur motus est actus, ita moveri et sentire est quoddam agere, vel esse secundum actum. Per hoc autem quod dicit « primum, » significat quod quædam alia postmodum subdet ad ostendendum quomodo sensus fiat in actu.

Tertio ibi « omnia autem »

Ostendit secundum prædicta quomodo antiquorum positio non possit esse vera, scilicet quod simile simili sentitur. Dicit ergo quod omnia quæ sunt in potentia patiuntur et moventur ab activo, et existente in actu ; quod scilicet dum facit esse in actu ea, quæ patiuntur, assimilat ea sibi : unde quodammodo patitur aliquis aliquid a simili, et quodammodo a dissimili, ut dictum est ; quia a principio dum est in transmutari et pati, est dissimile ; in fine autem, dum est in transmutatum esse et passum, est simile. Sic igitur et sensus postquam factus est in actu a sensibili, est similis ei : sed ante non est similis. Quod antiqui non distinguentes erraverunt.

LECTIO XI.

Distinguit quippiam esse in potentia bifariam; vel simpliciter, vel secundum quid; et ad intellectum applicans, ostendit quomodo ex potentia reducatur in actum, non quidem patiendo, sed potius seipsum perficiendo.

ANTIQUA.

Distinguendum est autem et de potentia et actu. Nunc enim simpliciter dicimus de ipsis.

Est enim sic ut sciens aliquid ; sicut si dicamus hominem scientem esse, quoniam homo ex eorum numero est quæ scientiam habere possunt. Est autem sicut jam esse dicimus scientem, habentem grammaticam. Uterque autem horum non eodem modo potens est. Sed hic quidem quoniam genus hujusmodi et materia est; ille autem, quia volens, potest considerare, nisi aliquid prohibeat externum. Jam autem considerans actu est, et proprie sciens hanc litteram A.

RECENS.

Distinguendum est etiam de potentia atque actu nunc enim de his ipsis simpliciter dicimus : nam et hoc pacto quidpiam sciens est quo diceremus hominem esse scientem, quia homo pertinet ad scientes atque scientiæ capaces ; est vero etiam hoc pacto, quo hominem cum jam dicimus esse scientem, qui grammaticam possidet. Atque horum uterque non eodem modo potentiam tenet; sed alter quidem eo quod genus ipsum est tale materiesque, alter vero propterea quod quum voluerit, poterit contemplari nisi quid externum prohibeat ; at qui jam contemplatur actu sciens est proprieque scit hoc ipsum *a*.

Ambo igitur primi, secundum potentiam scientes sunt. Sed hic quidem per doctrinam alteratus est, et multoties ex contrario mutatus habitu : hic autem ex eo quod habet sensum aut grammaticam, non agit autem ex eo quod ad agendum excitatur, verum alio modo, atque antea cum nondum habitum esset adeptus.

Non est autem simplex neque ipsum pati; sed aliud quidem corruptio quædam a contrario, aliud autem salus magis ejus quod potentia est ab eo quod est actu et a simili, atque ita se habente, sicut potentia se habet ad actum.

Speculans enim fit, habens scientiam : quod certe, aut non est alterari (in ipsum enim additio est, et in actum) aut alterum genus alterationis est. Unde non bene habet dicere sapientem, cum sapiat, alterari, sicut nec ædificatorem, cum ædificat. In actum igitur ducens, ex potentia ente secundum intelligere et sapere, non doctrinam appellare, sed alteram habere denominationem justum est.

Ex potentia autem ente, addiscens, et accipiens scientiam ab eo qui actu, et doctus est, et docet : aut neque pati dicendum (sicut dictum est); aut duos esse modos alterationis; et eam, quæ in privativas dispositiones est, mutationem, et eam, quæ est in habitus et naturam.

Ambo igitur illi primi potentia quidem sunt scientes; verum alter quidem postquam per disciplinam immutatus fuerit atque sæpe ex habitu contrario in contrarium transierit; alter vero postquam alium transitum fecerit a sensus, aut grammaticæ possessione cum otio ad actum.

At vero neque ipsum pati simplex est; sed alterum quidem est a contrario corruptio quædam, alterum vero conservatio potius ejus quod est potentia, ab eo quod est actu, similique, perinde atque potentia se habet ad actum : fit enim contemplans quod scientiam habet, quod quidem aut non est alterari (in ipsum enim fit incrementum, et in actum perfectionemque), aut aliud alterationis est genus : quocirca non recte se habet dicere ipsum cogitans, quum cogitat, alterari sicut nec ædificatorem, quum ædificat. Quod igitur ad actum perducit ex eo quod est intelligens potentia atque cogitans, id non doctrinæ, sed aliud nomen est æquum habere; at quod ex eo quod est potentia discit accipitque scientiam ab eo quod est actu sciens atque docet, id aut non est dicendum pati, ut supra diximus, aut duos alterationis esse modos fateamur oportet, alteram quidem transitum ad privativas conditiones, alteram vero ad habitus atque naturam.

Postquam Philosophus ostendit sensum esse in potentia et actu, et nunc intendit ostendere quomodo educatur de potentia in actum. Et dividitur in partes duas. In prima distinguit potentiam et actum, et ostendit quomodo diversimode aliquid educatur de potentia in actum, utens exemplo in intellectu. In secunda parte ostendit propositum circa sensum, ibi, « Sensitivi autem. » Circa primum tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo distinguit potentiam et actum circa intellectum, ibi, « Est quidem enim sic sciens etc. » Tertio ostendit quomodo educitur aliquid de utraque potentia in actum, ibi, « Ambo quidem igitur etc. » Dicit ergo primo quod dicendum est de potentia, et actu, id est ostendendum quot modis dicitur aliquid in potentia, et quot modis in actu : quod necessarium fuit, quia in superioribus, simpliciter, id est absque distinctione usus est potentia et actu.

Deinde cum dicit « est enim »

Distinguit potentiam et actum circa intellectum. Et dicit quod uno modo dicitur aliquid in potentia, puta homo sciens, quia habet naturalem potentiam ad sciendum, sicut homo dicitur esse de numero scientium et habentium scientiam, inquantum habet naturam ad sciendum, et ad habendum habitum scientiæ. Secundo modo dicimus aliquem esse scientem, quod aliqua sciat ; sicut dicimus habentem habitum alicujus scientiæ, puta grammaticæ, esse jam scientem. Manifestum est autem quod uterque horum dicitur sciens, ex eo quod aliquid potest : sed non eodem modo uterque est potens ad sciendum. Sed primus quidem dicitur potens, quia est genus hujusmodi et materia, scilicet quia habet naturalem potentiam ad sciendum, per quam collocatur in tali genere ; et quia est in potentia, puta ad scientiam, sicut materia ad formam. Secundus autem, scilicet qui habet habitum scientiæ, dicitur potens, quia cum vult, potest considerare, nisi aliquid extrinsecum per accidens impediat ; puta vel occupatio exterior, vel aliqua indispositio ex parte corporis. Tertius autem qui jam considerat, est in actu ; et iste est qui proprie et perfecte scit ea quæ sunt alicujus artis ; puta hanc litteram A, quæ pertinet ad grammaticam, de qua supra fecit mentionem. Horum igitur trium, ultimus est in actu tantum ; primus in potentia tantum ; secundus autem in actu respectu primi, et in potentia respectu secundi. Unde manifestum est quod esse in potentia dicitur dupliciter, scilicet de primo et secundo ; et esse in actu dicitur dupliciter, scilicet de secundo et tertio.

Deinde cum dicit « ambo igitur »

Ostendit quomodo de utraque potentia aliquid reducitur in actum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo de utraque potentia aliquid in actum reducitur. Secundo ostendit utrum talis reductio sit secundum aliquam passionem, ibi, « Non est autem simpliciter neque pati etc. » Dicit ergo primo quod cum ambo primi sint scientes secundum potentiam, et id quod est in potentia reducatur in actum ; alio modo reducitur

in actum aliquid de potentia prima, et aliter de secunda. Nam quod est in potentia primo modo reducitur in actum, quasi alteratus per doctrinam, et motus ab aliquo alio existente in actu, sicut a magistro ; et multoties talis mutatio est ex contrario habitu. Quod ideo dicit, quia cum aliquis reducitur de potentia prima in actum, ex ignorante fit sciens. Ignorans autem dicitur dupliciter : uno modo secundum simplicem negationem, quando nec veritatem cognoscit nec contrario errore detinetur : et qui sic ignorans est fit actu sciens ; non quod mutatus de contrario habitu, sed solum sicut acquirens scientiam. Alio modo dicitur aliquis ignorans secundum pravam dispositionem ; ut pote quia detinetur errore contrario veritati ; et hic in actum scientiæ reducitur quasi de contrario habitu mutatus. Qui vero est in potentia secundo modo, ut scilicet jam habens habitum transit ex eo quod habet sensum aut scientiam et non agit secundum ea in agere : quia scilicet fit agens secundum scientiam. Sed alio modo iste fit actu et alio modo primus.

Deinde cum dicit « non est autem »

Manifestat utrum secundum quod aliquid educitur de potentia in actum scientiæ primo modo, vel secundo, possit dici pati. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur pati. Secundo manifestat propositum, ibi, « Speculans autem fit habens scientiam. » Dicit ergo primo quod sicut potentia et actus non dicuntur simpliciter, sed multipliciter ; ita et pati non uno modo, sed multipliciter. Dicitur enim pati uno modo, secundum quamdam corruptionem, quæ fit a contrario. Passio enim proprie dicta videtur importare quoddam decrementum patientis, inquantum vincitur ab agente : decrementum autem patienti accidit secundum quod aliquid a patiente abjicitur. Quæ quidem abjectio, corruptio quædam est : vel simpliciter, sicut quando abjicitur forma substantialis ; vel secundum quid, sicut quando abjicitur forma accidentalis. Hujusmodi autem formæ abjectio fit a contrario agente : abjicitur enim forma a materia vel subjecto, per introductionem contrariæ formæ : et hoc est a contrario agente. Primo igitur modo proprie dicitur passio, secundum quod quædam corruptio fit a contrario. Alio modo passio communiter dicitur et minus proprie, secundum scilicet quod importat quamdam receptionem. Et quia quod est receptivum alterius comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum : actus autem est perfectio potentiæ ; et ideo hoc modo dicitur passio, non secundum quod fit quædam corruptio patientis, sed magis secundum quod fit quædam salus et perfectio ejus quod est in potentia, ab eo quod est in actu. Quod enim est in potentia, non perficitur nisi per id quod est in actu. Quod autem in actu est non est contrarium ei quod est in potentia, inquantum hujusmodi, sed magis simile : nam potentia nihil aliud est quam quidam ordo ad actum. Nisi autem esset aliqua similitudo inter potentiam et actum, non esset necessarium quod proprius actus fieret in propria potentia. Potentia igitur sic dicta non est a contrario, sicut potentia primo modo dicta ; sed est a simili, eo modo quo potentia se habet secundum similitudinem ad actum.

Deinde cum dicit « speculans enim »

Manifestat utrum quod educitur de potentia in actum scientiæ patiatur. Et primo manifestat hoc circa id quod educitur de secunda potentia in actum purum. Secundo autem manifestat hoc circa id quod educitur de potentia prima in habitum, ibi, « Ex potentia autem etc. » Dicit ergo primo quod habens scientiam, id est habitualiter sciens, fit actu speculans. Sed hoc aut non est vere et proprie alterari et pati ; quia, ut dictum est, non est proprie passio et alteratio, cum de potentia procedit in actum, sed cum aliquid de contrario mutatur in contrarium. Cum autem habitualiter sciens fit speculans actu, non mutatur de contrario in contrarium, sed proficit in eo quod jam habet. Et hoc est quod dicit quod « est additio in ipsum, et in actum. » Additur enim ei perfectio secundum quod proficit in actum. Aut si dicatur alterari et pati erit aliud genus alterationis et passionis non proprie dictæ. Et hoc manifestat p r exemplum ; dicens quod non bene se habet dicere sapientem habitualiter, cum sapiat actu, alterari, sicut neque dicimus ædificatorem alterari, cum ædificat. Concludit autem ulterius, quod cum ille qui transit de habitu in actum non accipiat de novo scientiam, sed proficiat, et perficiatur in eo quod habet : doceri autem scientiam est acquirere : manifestum est quod cum educitur aliquis de potentia in actum, secundum hoc quod incipit facere cum intelligere actu et sapere, non est justum

quod talis exitus de potentia in actum habeat denominationem doctrinæ ; sed aliquam aliam potest habere, quæ quidem forte non est posita, sed potest poni.

Deinde cum dicit « ex potentia »

Manifestat utrum cum aliquis exit de prima potentia in actum scientiæ, alteretur et patiatur : et dicit quod cum aliquis prius sciens in potentia tantum fit addiscens et accipiens scientiam ab eo qui est actu sciens, et a magistro ; vel non debet dici pati simpliciter et alterari ; aut dicendum est esse duos modos alterationis : quorum unus alterationis est secundum « mutationem, in privationis « dispositiones, » id est in dispositiones contrarias, quibus privantur, propter dispositiones prius existentes, quia unum contrariorum est privatio alterius. Alter vero alterationis modus est secundum « mutationem in habitum et naturam, » id est secundum quod recipiuntur aliqui habitus et formæ, quæ sunt perfectiones naturæ, absque eo quod aliquid abjiciatur. Ille igitur qui addiscit scientiam non alteratur neque patitur primo modo, sed secundo. Videtur autem hoc esse contrarium ejus quod supra dixit, quod multoties qui addiscit scientiam mutatus est a contrario habitu ; et ita videtur quod sit alteratio secundum mutationem in privativas dispositiones. Sed dicendum quod cum aliquis ab errore reducitur ad scientiam veritatis, est ibi quædam similitudo alterationis, quæ est de contrario ad contrarium ; non tamen vere est ibi talis alteratio. Nam alterationi quæ est de contrario in contrarium utrumque per se et essentialiter competit : scilicet quod sit a contrario, et quod sit in contrarium. Sicut enim dealbatio non est nisi ad album, ita non est nisi a nigro vel medio, quod respectu albi, est quodammodo nigrum. Sed in acquisitione scientiæ accidit quod ille qui acquirit scientiam veritatis, prius fuerit in errore : absque hoc enim potest adduci ad scientiam veritatis ; unde non est vere alteratio de contrario in contrarium. Item dubitatur de hoc quod dicit quod ille qui accipit scientiam fit actu sciens a sciente in actu, et magistro. Hoc enim non semper fit ; scientiam enim aliquis acquirit, non solum addiscendo a magistro, sed etiam per se inveniendo. Et ad hoc dicendum est quod semper cum aliquis est in potentia sciens, si fiat actu habens scientiam, oportet quod hoc sit ab eo quod est actu. Considerandum tamen est quod aliquid aliquando reducitur de potentia in actum ab extrinseco principio tantum : sicut aer illuminatur ab eo quod est actu lucidum : quandoque autem et a principio intrinseco, et a principio extrinseco, sicut homo sanatur, et a natura, et a medico ; utrobique autem sanatur a sanitate in actu. Manifestum est enim quod in mente medici est ratio sanitatis, secundum quam sanat. Oportet etiam in eo qui sanatur secundum naturam, esse aliquam partem sanam, scilicet cor, cujus virtute aliæ partes sanantur. Et cum medicus sanat, sicut natura sanaret, scilicet calefaciendo, aut infrigidando, aut aliter transmutando. Unde medicus nihil aliud facit quam quod auxiliatur naturæ ad expellendum morbum ; quo auxilio natura non egeret, si esset fortis. Eodem autem modo se habet in scientiæ acquisitione. Homo enim acquirit scientiam, et a principio intrinseco, dum invenit, et a principio extrinseco, dum addiscit. Utrobique autem reducitur de potentia in actum, ab eo quod est actu. Homo enim per lumen intellectus agentis statim cognoscit actu prima principia naturaliter cognita ; et dum ex eis conclusiones elicit, per hoc quod actu scit, venit in actualem cognitionem eorum quæ potentia sciebat. Et eodem modo exterius docens ei auxiliatur ad sciendum ; scilicet ex principiis addiscenti notis deducens eum per demonstrationem in conclusiones prius ignotas. Quod quidem auxilium exterius homini necessarium non esset, si adeo esset perspicacis intellectus quod per seipsum posset ex principiis notis conclusiones elicere : quæ quidem perspicacitas hominibus adest secundum plus et minus.

LECTIO XII.

Quam differenter ab intellectu sensus educatur de potentia in actum, ostendit; et ea, quæ dixit, epilogat.

ANTIQUA.

Sensitivi autem prima quidem mutatio fit a generante. Cum autem generatum est, habet jam sicut scientiam, et sentire secundum actum : similiter dicitur ipsi considerare.

Differunt tamen, quia activa sensitivæ operationis, extra sunt, nempe visibile et audibile; similiter autem et reliqua sensibilium. Causa autem est, quoniam singularium quidem secundum actum sensus, scientia autem universalium. Hæc enim in ipsa quodammodo sunt anima; unde intelligere in ipsa est, cum velit. Sentire autem non est in ipsa. Necessarium est enim ad esse sensibile. Similiter autem et hoc se habet, in scientiis sensibilium, et propter eamdem causam, quia sensibilia singularia sunt, et externa. Sed de his quidem certificare, tempus erit rursum.

Nunc autem tantum sit definitum, quod cum non simpliciter sit id quod potentia dicitur; sed aliud quidem, sicut si dicimus, puerum posse militare, aliud autem, sicut in ætate existentem, sic habet et sensitivum. Quoniam autem innominata est ipsorum differentia : determinatum est autem de his, quod altera sunt, et quomodo altera : uti necesse est ipso pati, et alterari, tamquam propriis nominibus. Sensitivum autem potentia tale est quale jam actu est sensibile, sicut dictum est. Patitur igitur non simile existens; passum autem assimilatum est; et est tale, quale illud.

RECENS.

Atque prima quidem mutatio sensitivi ab eo quod generat, fit; postquam autem generatum est, habet jam sensum perinde atque scientiam. Sentire autem actu eodem modo dicitur quo contemplari; differunt tamen eo quod res quæ actu sensum efficiunt, extra sunt, ipsum, inquam, visibile et audibile, et eodem modo sensibilia cetera. Cujus causa hæc est, quod sensus qui actu est pertinet ad particularia, scientia vero ad universalia; hæc autem in ipsa anima quodammodo sunt : quapropter intelligere quidem, quum quispiam voluerit, penes ipsum est; sentire autem non penes ipsum : necesse est enim sensibile adesse. Pari modo res se habet et circa scientias sensibilium, et ob eamdem causam, quia sensibilia ad particularia et externa pertinent. Sed ut de his exactius dicamus, dabitur nobis rursus occasio.

Nunc vero id tantum sit a nobis determinatum : quum simplex non sit id quod dicitur esse potentia, sed aliud quidem perinde ac si diceremus puerum exercitum ducere posse, aliud autem quomodo si eum qui ad adultam pervenit ætatem, sensitivum similiter se habere. Atque quum ipsorum differentia nomine careat, determinatum autem sit ipsa esse diversa, et quo pacto diversa sint, necesse est verbis pati ac alterari tamquam vocabulis usu receptis uti. Sensitivum autem potentia tale est, quale jam sensibile est actu, sicuti diximus. Patitur igitur, quum est non simile; at passum evasit simile, et est tale quale est illud.

Postquam Philosophus distinxit potentiam et actum, et ostendit quomodo aliquid de potentia in actum exeat circa intellectum, quod dixerat de intellectu adaptat ad sensum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo circa sensum aliquid educitur de potentia in actum. Secundo ostendit differentiam inter sensum et intellectum, ibi, « Differunt autem, quia hujus quidem accidentia etc. » Tertio colligit epilogando quæ dixerat de sensu, ibi, « Nunc autem in tantum » Considerandum est ergo circa primum, quod sicut in scientia est duplex potentia et duplex actus, ita est et circa sensum. Nam quod nondum habet sensum et natum est habere est in potentia ad sensum. Et quod jam habet sensum et nondum sentit est potentia sentiens, sicut circa scientiam dicebatur. Sicut autem de potentia prima aliquid mutatur in primum actum, dum acquirit scientiam per doctrinam ; ita de prima potentia ad sensum, aliquid mutatur in actum, ut scilicet habeat sensum per generationem. Sensus autem naturaliter inest animali : unde sicut per generationem acquirit propriam naturam , et speciem ita acquirit sensum. Secus autem est de scientia, quæ non inest homini per naturam, sed acquiritur per intentionem et disciplinam. Hoc est ergo quod dicit quod prima mutatio sensitivi fit a generante. Manifestat autem primam mutationem, quæ est de pura potentia in actum primum ducens. Hæc autem mutatio fit a generante ; nam per virtutem, quæ est in semine, educitur anima sensitiva de potentia in actum cum omnibus suis potentiis. Cum autem animal jam generatum est, tunc hoc modo habet sensum, sicut aliquis habet scientiam quando jam didicit. Sed quando jam sentit secundum actum, tunc se habet sicut ille qui jam actu considerat.

Deinde cum dicit « differunt tamen » Quia posuerat similitudinem inter sentire in actu et considerare, vult ostendere differentiam inter ea : cujus quidem differentiæ causam assignare incipit ex

differentia objectorum, scilicet sensibilium, et intelligibilium; quæ sentiuntur et considerantur in actu. Sensibilia enim quæ sunt activa operationis sensitivæ, scilicet visibile et audibile, et alia hujusmodi, sunt extra animam. Cujus causa est, quia sensus secundum actum, sunt singularium quæ sunt extra animam, sed scientia est universalium quæ quodammodo sunt in anima. Ex quo patet quod ille qui jam habet scientiam, non oportet quod quærat extra sua objecta, sed habet ea in se ; unde potest considerare ea cum vult, nisi forte per accidens impediatur. Sed sentire non potest aliquis cum vult; quia sensibilia non habet in se, sed oportet quod adsint ei extra. Et sicut est de operatione sensuum, ita est in scientiis sensibilium ; quia etiam sensibilia sunt de numero singularium, et eorum quæ sunt extra animam. Unde homo non potest considerare secundum scientiam, omnia sensibilia quæ vult, sed illa tantum, quæ sensu percepit. Sed secundum certitudinem determinare de his, iterum erit tempus, scilicet in tertio, ubi agetur de intellectu, et de comparatione intellectus ad sensum. Circa ea vero quæ hic dicuntur, considerandum est quare sensus sit singularium, scientia vero universalium ; et quomodo universalia sint in anima. Sciendum est igitur circa primum quod sensus est virtus in organo corporali ; intellectus vero est virtus immaterialis, quæ non est actus alicujus organi corporalis. Unumquodque autem recipitur in aliquo per modum sui. Cognitio autem omnis fit per hoc, quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem. Nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu. Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei quæ sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem ejus quod intelligitur, incorporaliter et immaterialiter. Individuatio autem naturæ communis in rebus corporalibus et materialibus est ex materia corporali, sub determinatis dimensionibus contenta : universale autem est per abstractionem ab hujusmodi materia, et materialibus conditionibus individuantibus. Manifestum est igitur quod similitudo rei recepta in sensu repræsentat rem secundum quod est singularis ; recepta autem in intellectu repræsentat rem secundum rationem universalis naturæ : et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus vero universalia, et horum sunt scientiæ. Circa secundum vero considerandum est quod universale potest accipi dupliciter. Uno modo potest dici universale ipsa natura communis, prout subjacet intentioni universalitatis. Alio modo secundum se. Sicut et album potest accipi dupliciter : vel id, cui accidit esse album, vel ipsummet, secundum quod subest albedini. Ista autem natura cui advenit intentio universalitatis, puta natura hominis, habet duplex esse : unum quidem materiale, secundum quod est in materia naturali ; aliud autem immateriale, secundum quod est in intellectu. Secundum igitur quod habet esse in materia naturali non potest ei advenire intentio universalitatis, quia per materiam individuatur. Advenit igitur ei universalitatis intentio, secundum quod abstrahitur a materia individuali. Non est autem possibile quod abstrahatur a materia individuali realiter, sicut Platonici posuerunt. Non enim est homo naturalis, id est realis, nisi in his carnibus, et in his ossibus, sicut probat Philosophus in septimo *Metaphysicæ*. Relinquitur igitur, quod natura humana non habet esse præter principia individuantia, nisi tantum in intellectu. Nec tamen intellectus est falsus, dum apprehendit naturam communem præter principia individuantia, sine quibus esse non potest in rerum natura. Non enim apprehendit hoc intellectus, scilicet quod natura communis sit sine principiis individuantibus ; sed apprehendit naturam communem non apprehendendo principia individuantia ; et hoc non est falsum. Primum autem esset falsum : sicut si ab homine albo separarem albedinem hoc modo, quod intelligerem eum non esse album : esset enim tunc apprehensio falsa. Si autem sic separarem albedinem ab homine, quod apprehenderem hominem nihil apprehendo de albedine ejus, non esset apprehensio falsa. Non enim exigitur ad veritatem apprehensionis, ut quia apprehendit rem aliquam, apprehendat omnia quæ insunt ei. Sic igitur intellectus absque falsitate abstrahit genus a speciebus, inquantum intelligit naturam generis non intelligendo differentias. Et similiter abstrahit speciem ab individuis, inquantum intelligit naturam speciei, non intelligendo individualia principia. Sic igitur patet quod naturæ communi non po-

test attribui intentio universalitatis nisi secundum esse quod habet in intellectu : sic enim solum est unum de multis, prout intelligitur præter principia, quibus unum in multa dividitur : unde relinquitur, quod universalia, secundum quod sunt universalia, non sunt nisi in anima. Ipsæ autem naturæ, quibus accidit intentio universalitatis, sunt in rebus. Et propter hoc, nomina communia significantia naturas ipsas, prædicantur de individuis; non autem nomina significantia intentiones. Socrates enim est homo, sed non est species, quamvis homo sit species.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Recolligit quod dictum est de sensu. Et dicit quod nunc tantum sit definitum quod [1] non simpliciter dicitur id quod est in potentia, sed multipliciter : uno enim modo dicimus puerum posse militare, secundum potentiam remotam. Alio modo posse dicimus militare, quoniam jam est in ætate perfecta, et hoc secundum potentiam propinquam. Et similiter se habet in sensitivo. Dupliciter enim est aliquis in potentia ad sentiendum aliquid, ut jam dictum est. Et licet non sint nomina posita, in quibus harum differentia potentiarum ostendatur, tamen determinatum est quod istæ potentiæ sunt alteræ ab invicem, et quomodo sint alteræ. Et licet alterari et pati non proprie dicatur aliquid, secundum quod exit de potentia secunda in actu, prout habens sensum fit actu sentiens : tamen necesse est uti hoc ipso, quod est pati et alterari, ac si essent nomina propria et convenientia : quia sensitivum in potentia est tale quale est in actu sensibile. Et propter hoc sequitur quod patitur a principio, non est similis sensus sentienti ; sed secundum quod jam est passum. est assimilatum sensibili, ei est tale quale est illud. Quod quia distinguere nescierunt antiqui Philosophi, posuerunt sensum esse compositum ex sensibilibus.

LECTIO XIII.

Primum de sensibilibus uniuscujusque sensus dicendum esse proponit. Deinde sensibilia dividit in tria : in sensibilia per accidens, et sensibilia per se, quorum alia propria, alia communia jure sunt appellata.

ANTIQUA.

Dicendum autem est secundum unumquemque sensum, de sensibilibus primo. Dicitur autem sensibile tripliciter : quorum duo quidem dicimus per se sentiri, unum autem per accidens. Duorum autem, aliud quidem proprium est uniuscujusque sensus, aliud autem commune omnium.

Dico autem proprium quidem, quod non contingit altero sensu sentiri, et circa quod non contingit errare, ut visus coloris, et auditus soni, et gustus saporis. Tactus autem plures habet differentias. Sed unusquisque sensus judicat de his, et non decipitur. neque visus, quoniam color, neque auditus, quoniam sonus sit; sed quid est coloratum, aut ubi, aut quid sonans. Hujusmodi igitur dicuntur propria uniuscujusque sensus objecta.

Communia autem sunt motus, quies, numerus, figura, magnitudo : hujusmodi enim nullius sensus sunt propria, sed communia omnibus. Tactu enim motus aliquis sensibilis, et visu : per se igitur sunt sensibilia hæc.

Secundum accidens autem dicitur sensibile, ut si album sit Diari filius. Secundum accidens etenim hic sentitur, quoniam album esse huic accidit quod sentitur : unde sensus nihil patitur a sensibili, qualenus tale est. Sensibilium autem secundum se ea proprie propria sensibilia sunt, et ad quæ substantia uniuscujusque sensus est naturaliter accommodata.

RECENS.

At enim de unoquoque sensu a sensibilibus incipientes, dicamus oportet; sensibile autem trifariam dicitur : atque inter hæc tria genera duo quidem per se, unum vero per accidens sentiri dicimus; et illorum duorum rursus aliud est uniuscujusque proprium sensus, aliud vero commune cunctis.

Proprium autem sensibile dico id quod alius sensus sentire non potest, et circa quod error fieri nequit; ut color respectu visus, et sonus auditus, et sapor gustus. Tactus autem plures differentias habet; unusquisque tamen judicat de illis, neque decipitur eo quod colorem aut sonum esse putat; sed quid sit id quod est infectum colore, vel ubi sit, aut quid sit id quod sonat, vel ubi sit.

Hujusmodi igitur sensibilia dicuntur uniuscujusque propria sensus; communia vero sunt motus, quies, numerus, figura et magnitudo : talia namque nullius sunt propria sensus, sed omnibus communia : etenim et tactui motus quidam sensibilis est, et visui.

Per accidens autem sensibile dicitur, ut si album Diaris filius est : per accidens enim hoc sentitur, quia albo, quod sentitur. id accidit : quapropter et nihil ipse sensus ab hujusmodi sensibilibus patitur, qua talia sunt. Eorum autem quæ per se sentiuntur, illa sunt proprie sensibilia, quæ propria sunt et ad quæ substantia uniuscujusque sensus suapte natura respicit.

Postquam ostendit Philosophus, quomodo se habet sensus ab sensibilia, incipit determinare de sensibili et sensu. Et dividit in partes duas. In prima parte de-

[1] Parm. : Et dicit.... quod non simpliciter dicitur, quod est in potentia, seu simpliciter. »

terminat de sensibilibus. In secunda de sensu, ibi, « Quod autem universaliter de omni sensu etc. » Prima dividitur in duas partes. In prima distinguit sensibilia propria ab aliis modis sensibilium. In secunda determinat de sensibilibus propriis secundum unemquemque sensum, ibi, « Cujus quidem est visus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit divisionem sensibilium. Secundo exponit membra divisionis, ibi, « Dico autem proprium quidem etc. » Dicit ergo primo, quod antequam determinetur de sensu quidnam sit, oportet primo dicere de sensibilibus secundum unumquemque sensum, quia objecta sunt prævia potentiis. Sensibilia vero tribus modis dicuntur. Uno quidem modo per accidens, et duobus modis per se : quorum uno dicuntur sensibilia illa, quæ propria sint singulis sensibus ; alio modo dicuntur sensibilia illa, quæ communiter sentiuntur ab omnibus quæ sentiuntur ab omnibus quæ sentiunt.

Deinde cum dicit « dico autem »

Exponit membra divisionis. Et primo exponit quæ sunt sensibilia propria. Et dicit, quod sensibile proprium est quod ita sentitur uno sensu, quod non potest alio sensu sentiri, et circa quod non potest errare sensus : sicut visus proprie est cognoscitivus coloris, et auditus soni, et gustus humoris, id est saporis : sed tactus habet plures differentias appropriatas sibi : cognoscit enim calidum et humidum, frigidum et siccum, grave et leve, et hujusmodi multa. Unusquisque autem horum sensuum judicat de propriis sensibilibus, et non decipitur in eis ; sicut visus non decipitur quod sit talis color, neque auditus decipitur de sono. Sed circa sensibilia per accidens vel communia, decipiuntur sensus ; sicut decipitur visus, si velit judicare homo per ipsum, quid est coloratum, aut ubi sit. Et similiter decipitur quis, si velit judicare per auditum quid est quod sonat. Hæc igitur sunt propria sensibilia uniuscujusque sensus.

Secundo ibi « communia autem »

Exponit secundum membrum divisionis ; dicens quod communia sensibilia sunt ista quinque : motus quies, numerus, figura et magnitudo. Hæc enim nullius sensus unius sunt propria, sed sunt communia omnibus. Quod non est sic intelligendum, quasi omnia ista sint omnibus communia ; sed quædam horum, scilicet numerus, motus, et quies, sunt communia omnibus sensibus. Tactus vero et visus percipiunt omnia quinque. Sic igitur manifestum est, quæ sint sensibilia per se.

Tertio ibi « secundum accidens »

Exponit tertium membrum divisionis ; et dicit, quod secundum accidens sensibile dicitur, ut si dicimus quod Diarus vel Socrates est sensibile per accidens, quia accidit ei esse album. Hoc enim sentitur per accidens quod accidit ei quod sentitur per se : accidit autem albo, quod est sensibile per se, quod sit Diarus, unde Diarus est sensibile per accidens. Unde nihil patitur sensus ad hoc, in quantum hujusmodi. Quamvis autem sensibilia communia et sensibilia propria sint per se sensibilia, tamen propria sensibilia sunt proprie per se sensibilia ; qaia substantia uniuscujusque sensus et ejus definitio est in hoc, quod est aptum natum pati a tali sensibili. Ratio autem uniuscujusque potentiæ consistit in habitudine ad proprium objectum. Dubitatur autem hic de distinctione sensibilium communium a sensibilibus per accidens. Sicut enim sensibilia per accidens non apprehunduntur nisi in quantum sensibilia propria apprehenduntur, sic nec sensibilia communia apprehenduntur, nisi apprehendantur sensibilia propria : nunquam enim visus apprehendit magnitudinem aut figuram, nisi inquantum apprehendit coloratum. Videtur ergo quod sensibilia communia sunt etiam sensibilia per accidens. Dicunt igitur quidam quod hujusmodi communia sensibilia non sunt sensibilia per accidens, propter duas rationes. Primo quidem, quia hujusmodi sensibilia communia sunt propria sensui communi, sicut sensibilia propria sunt propria singulis sensibus. Secundo, quia sensibilia propria non possunt esse sine sensibilibus communibus ; possunt autem esse sine sensibilibus per accidens. Utraque autem responsio incompetens est. Prima quidem, quia falsum est quod ista sensibilia communia sint propria objecta sensus communis. Sensus enim communis est quædam potentia ad quam terminantur immutationes omnium sensuum, ut infra patebit. Unde impossibile est quod sensus communis habeat aliquod proprium objectum quod non sit objectum sensus proprii. Sed circa immutationes ipsas sensuum propriorum a suis objectis, quas sensus proprii habere non possunt : si-

cut quod percipit ipsas immutationes sensuum, et discernit inter sensibilia diversorum sensuum. Sensu enim communi percipimus nos vivere, et discernimus inter sensibilia diversorum sensuum, scilicet album et dulce. Præterea : Dato quod sensibilia communia essent propria objecta sensus communis, non excluderetur quin essent per accidens sensibilia, respectu sensuum propriorum. Sic enim agitur de sensibilibus, secundum quod habent habitudinem ad sensus proprios : nam potentia sensus communis nondum est declarata. Quod autem est objectum proprium alicujus interioris potentiæ, contingit esse per accidens sensibile, ut postea dicetur. Nec est mirum ; quia hoc quod est per se sensibile uni sensuum exteriorum, est per accidens sensibile respectu alterius : sicut dulce est per accidens visibile. Secunda etiam ratio non est competens. Non enim refert ad id quod est sensibile per accidens, utrum id quod est subjectum sensibilis qualitatis, sit per se subjectum ejus, vel non per se. Nullus enim diceret ignem, qui est proprium subjectum caloris esse per se sensibile tactu. Et ideo aliter dicendum quod sentire consistit in quodam pati et alterari, ut supra dictum est. Quicquid igitur facit differentiam in ipsa passione vel alteratione sensus, sensus habet per se habitudinem ad sensum, et dicitur sensibile per se. Quod autem nullam facit differentiam circa immutationem sensus, dicitur sensibile per accidens. Unde et in littera dicit Philosophus quod a sensibili per accidens nihil patitur sensus, secundum quod hujusmodi. Differentiam autem circa immutationem sensus potest aliquid facere dupliciter. Uno modo quantum ad ipsam speciem agentem ; et sic faciunt differentiam circa immutationem sensus sensibilia per se, secundum quod hoc est color, illud autem est sonus, hoc autem est album, illud vero nigrum. Ipsæ enim species activorum in sensu, actu sunt sensibilia propria, ad quæ habet naturalem aptitudinem potentia sensitiva ; et propter hoc secundum aliquam differentiam horum sensibilium diversificantur sensus. Quædam vero alia faciunt differentiam in transmutatione sensuum, non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad modum actionis. Qualitate enim sensibiles movent sensum corporaliter et situaliter. Unde aliter movent secundum quod sunt in majori vel minori corpore, et secundum quod sunt in diverso situ, scilicet vel propinquo, vel remoto, vel eodem, vel diverso. Et hoc modo faciunt circa immutationem sensuum differentiam sensibilia communia. Manifestum est enim quod secundum omnia hæc quinque diversificatur magnitudo vel situs. Et quia non habent habitudinem ad sensum, ut species activorum, ideo secundum ea non diversificantur potentiæ sensitivæ, sed remanent communia pluribus sensibus. Viso igitur quomodo dicantur per se sensibilia, et communia et propria, restat videndum qua ratione dicatur aliquid sensibile per accidens. Sciendum est igitur quod ad hoc quod aliquid sit sensibile per accidens, primo requiritur quod accidat ei quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem, et accidit ei esse dulce. Secundo requiritur quod sit apprehensum a sentiente : si enim accideret sensibili quod lateret sentientem, non diceretur per accidens sentiri. Oportet igitur quod per se cognoscatur ab aliqua alia potentia cognoscitiva sentientis. Et hoc quidem vel est alius sensus, vel est intellectus, vel vis cogitiva, aut vis æstimativa. Dico autem quod est alius sensus ; sicut si dicamus, quod dulce est visibile per accidens inquantum dulce accidit albo, quod apprehenditur visu, et ipsum dulce per se cognoscitur ab alio sensu, scilicet a gustu. Sed, ut proprie loquamur, hoc non est universaliter sensibile per accidens, sed per accidens visibile, sensibile autem per se. Quod ergo sensu proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu ; non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensibile per accidens, sed statim quod ad occursum rei sensatæ apprehenditur intellectu. Sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam ejus, unde possum dicere quod video eum vivere. Si vero apprehendatur in singulari, utputa cum video coloratum, percipio hunc hominem vel hoc animal, hujusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim cogitativam, quæ dicitur etiam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium. Nihilominus tamen hæc vis est in parte sensitiva ; quia vis sensitiva in sui supremo parti-

cipat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui conjungitur. In animali vero irrationali fit apprehensio intentionis individualis per æstimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium, vel aliquid hujusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et æstimativa. Nam cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi ; quod contingit ei, inquantum unitur intellectivæ in eodem subjecto : unde cognoscit hunc hominem prout est hic homo, et hoc lignum prout est hoc lignum. Æstimativa autem non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est sub natura communi, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicujus actionis vel passionis ; sicut ovis cognoscit hunc agnum, non inquantum est hic agnus, sed inquantum est ab ea lactabilis ; et hanc herbam, inquantum est ejus cibus. Unde alia individua ad quæ se non extendit ejus actio vel passio, nullo modo apprehendit sua æstimativa naturali. Naturalis enim æstimativa datur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias, vel passiones, prosequendas vel fugiendas.

LECTIO XIV.

Quod color sit proprium objectum visus ac visibile per se. Quid item diaphanum ac lumen sit exponit, et lumen ipsum non esse corpus probat.

ANTIQUA.

Cujus quidem est visus, hoc est visibile : visibile autem est color quidem, et id, quod oratione quidem dicere possumus, innominatum autem est. Manifestum autem erit, quod dicemus ubi longius erimus progressi.

Visibile enim est color ; hic autem est, de quo visibile per se prædicatur, secundum se autem non ratione, sed quoniam in seipso habet causam essendi visibile. Omnis enim color motivus est ejus quod secundum actum est, diaphani, et hæc est ipsius natura : unde nihil est visibile sine lumine, sed omnino unusquisque color per lumen visibilis est. Quapropter de lumine primo dicendum est quid sit.

Est igitur aliquid diaphanum. Diaphanum autem dico, quod est quidem visibile, non autem secundum se visibile, ut simpliciter est dicere, sed propter extraneum colorem. Hujusmodi autem est aer, et aqua, et multa solidorum. Non enim secundum quod aqua, neque secundum quod aer, diaphanum est; sed quoniam est natura eadem in his utrisque, et in perpetuo superno corpore.

Lumen autem actus est hujusmodi diaphani, secundum quod est diaphanum. Potentia autem, in quo, hoc est et tenebra. Lumen autem, ut color est diaphani, secundum quod actu diaphanum ab igne, aut hujusmodi, ut quod sursum est corpus. Etenim huic aliquid inest unum et idem.

Quid quidem igitur diaphanum, et quid lumen, dictum est; quia neque ignis est, neque omnino corpus, neque defluxus corporis alius. Esset enim utique aliquod corpus, et sic aut ignis, aut hujusmodi alicujus præsentia in diaphano.

Neque enim possibile est duo corpora simul in eodem esse.

Videtur autem lumen contrarium esse tenebræ. Est autem tenebra, privatio hujus habitus ex diaphano. Quare palam est quod et hujus præsentia lumen est.

Et non recte Empedocles, neque si aliquis alius sic dixit quod feratur lumen, et extendatur in medio terræ et continentis, nos autem lateat. Hoc enim est et extra eam, quæ in ratione, veritatem, et extra ea quæ videntur. In parvo enim spatio lateret nos posse. Ab oriente autem in occidens latere, magna admodum quæstio est.

RECENS.

Ad quod igitur visus pertinet, id est visibile; visibile vero est color, et id quod oratione quidem explicare licet, nomine autem caret; de quo loquimur autem maxime patebit, quum ulterius progressi fuerimus. Visibile etenim est color; hic autem est id quod est super eo quod per se visibile est; per se vero non definitione, sed quia intra se causam habet, cur sit visibile. Color autem omnis motivus est ejus quod est perspicuum actu, et id est ipsius natura : quapropter non est visibile absque luce ; sed omnis uniuscujusque color in lumine videtur : quamobrem quidnam sit lumen, prius dicere oportet.

Est igitur aliquid perspicuum; perspicuum autem id dico quod est quidem visibile, non est autem, ut simpliciter dicam, per se, sed per alienum colorem visibile; atque res talis est aer et aqua et solidorum complura : non enim quatenus aqua, vel aer est, perspicuum est, sed quia natura eadem inest in his utrisque et in perpetuo supero corpore. Lumen autem actus est hujus perspicui, quatenus perspicuum est; at potentia in quo id inest, in eo item tenebræ. Atque lumen quasi perspicui color est, quum est perspicuum actu ab igne, vel ab hujuscemodi aliquo quale est superum corpus : nam et huic inest aliquid quod unum et idem est. Quidnam igitur sit perspicuum, diximus, et quidnam lumen : nam neque ignis est, neque omnino corpus, neque corporis est ullius effluvium (esset enim aliquod hoc quoque pacto corpus), sed est ignis, vel hujusmodi cujusdam rei in perspicuo præsentia : fieri namque non potest, ut in eodem loco sint duo corpora simul.

Videtur et tenebris contrarium esse lumen ; atqui tenebræ sunt talis habitus e pellucido absentia : unde patet, hujus quoque præsentiam esse lumen. Atque non recte dixit Empedocles, et si quis alius itidem censuit, lumen ferri atque venire aliquando inter terram et ambiens spatium, nos vero latere : hoc enim et veras rationis metas egreditur, et est præter ea quæ apparent : in parvo namque spatio motus latere possit; ab ortu vero solis ad occasum latere permagna est postulatio.

Postquam Philosophus distinxit propria sensibilia a communibus sensibilibus, et a sensibilibus secundum accidens, hic determinat de propriis sensibilibus

secundum unumquemque sensum. Et primo de proprio sensibili visus. Secundo de proprio sensibili auditus, ibi, « Nunc autem primum de sono etc. » Tertio de proprio sensibili olfactus, ibi, « De odore autem etc. » Quarto de proprio sensibili gustus, ibi, « Gustabile autem est etc. » Quinto de proprio sensibili tactus, ibi, « De tangibili autem, et tactu etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat de visibili. Secundo dicit, quomodo visibile videatur, ibi, « Nunc autem in tantum etc. » Circa primum duo facit. Primo determinat quid est visibile, distinguens visibile in duo. Secundo determinat de utroque visibili, ibi, « Visibile enim est color etc. » Dicit ergo primo, quod cum dictum sit, quod propria sensibilia sunt quæ unusquisque sensus proprie percipit, illud sensibile cujus proprie perceptivus est visus, hoc est visibile. Sub visibili autem comprehenduntur duo. Nam visibile et est color, et est quoddam aliud, quod oratione quidem designari potest, sed non habet proprium nomen sibi impositum : quod quidem visibile competit his quæ videntur de nocte, sicut sunt noctilucæ, et putredines quercuum, et hujusmodi, de quibus erit manifestum in processu hujus tractatus, postquam ingressi fuerimus in cognitionem visibilis, ex cognitione coloris, quod est manifestius visibile.

Deinde cum dicit « visibile enim »

Determinat de utroque visibili. Et primo de colore. Secundo de eo quod dixit esse innominatum, ibi, « Non autem omnia visibilia etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo color se habet ad hoc quod sit visibilis. Secundo determinat de his quæ requiruntur ad hoc, quod color videatur, ibi, « Est igitur aliquid diaphanum etc. » Dicit ergo primo, quod cum color sit quoddam visibile, esse visibile convenit ei secundum se; nam color in eo quod est color, est visibilis per se. Per se autem dupliciter dicitur. Uno enim modo dicitur propositio per se, cujus prædicatum cadit in definitione subjecti, sicut ista : Homo est animal : animal enim cadit in definitione hominis. Et quia id quod est in definitione alicujus, est aliquo modo causa ejus, in his quæ sunt per se, dicuntur prædicata esse causa subjecti. Alio modo dicitur propositio per se, cujus e contrario subjectum ponitur in definitione prædicati; sicut si dicatur : nasus est simus, vel numerus est par ; simum enim nihil aliud est quam nasus curvus, et par nihil aliud est quam numerus medietatem habens, et in istis subjectum est causa prædicati. Intelligendum est ergo quod color est visibilis per se, hoc secundo modo, et non primo. Nam visibilitas est quædam passio, sicut simum est passio nasi. Et hoc est quod dicit, quod color secundum se est visibile « non ratione, » idest non ita quod visibile ponatur in ejus definitione, sed quia in seipso habet causam ut sit visibile, sicut subjectum in seipso habet causam propriæ passionis. Quod probat per hoc quod omnis color est motivus diaphani secundum actum. Diaphanum autem est idem quod transparens, ut aer vel aqua; et hoc habet color de sui natura, quod possit movere diaphanum in actu. Ex hoc autem quod movet diaphanum in actu, est visibile : unde sequitur quod color secundum suam naturam est visibilis. Et quia diaphanum non fit in actu nisi per lumen, sequitur quod color non sit visibilis sine lumine. Et ideo antequam ostendatur qualiter color videatur, dicendum est de lumine.

Deinde cum dicit « est igitur »

Determinat de his sine quibus color videri non potest ; scilicet diaphano et lumine. Et dividitur in partes tres. Primo ostendit quid sit diaphanum. Secundo determinat de lumine, quod est actus ejus, ibi, « Lumen autem est hujus actus etc. » Tertio ostendit quomodo diaphanum est susceptivum coloris, ibi, « Est autem coloris etc. » Dicit ergo primo quod cum color sit motivus secundum suam naturam diaphani, necesse est, quod diaphanum sit aliquid. Est autem diaphanum, quod non habet proprium colorem, ut secundum ipsum videri possit, sed est susceptivum extranei coloris, secundum quem aliquo modo est visibile. Hujusmodi autem diaphanum est, sicut aer et aqua et multa corpora solida, ut lapides quidam, et vitrum. Licet autem alia accidentia, quæ conveniunt elementis et elementatis conveniant eis secundum naturam elementorum, sicut calidum et frigidum, et grave, et leve, et alia hujusmodi, tamen diaphanum non convenit prædictis ex natura aeris, aut aquæ, secundum quod hujusmodi, sed consequitur quamdam naturam communem non solum aeri et aquæ quæ sunt corpora corruptibilia, sed convenit etiam cœlesti corpori, quod est perpetuum et

incorruptibile. Manifestum est enim aliqua cœlestia corpora esse diaphana. Non enim possemus videre stellas fixas, quæ sunt in octava sphæra, nisi inferiores sphæræ planetarum essent transparentes, vel diaphanæ. Sic ergo manifestum est quod diaphanum non est proprietas consequens naturam aeris aut aquæ, sed aliquam communiorem naturam, ex cujus proprietate oportet causam diaphanitatis assignare, ut postea apparebit.

Deinde cum dicit « lumen autem »

Ostendit quid sit lumen. Et primo manifestat veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Quod quidem igitur etc. » Dicit ergo primo, quod lumen est actus diaphani, secundum quod est diaphanum. Manifestum est enim quod neque aer, neque aqua, neque aliquid hujusmodi est actu transparens, nisi fuerit illuminatum. Ipsum autem diaphanum secundum se est in potentia respectu luminis et respectu tenebræ, quæ est privatio luminis, sicut materia prima est in potentia respectu formæ et privationis. Lumen autem comparatur ad diaphanum, sicut color ad corpus terminatum; quia utrumque est actus et forma sui susceptivi. Et propter hoc dicit, quod lumen est quasi quidam color diaphani, secundum quod diaphanum est actu factum diaphanum ab aliquo corpore lucente, sive illud sit ignis, aut aliquid aliud hujusmodi, sive aliquod corpus cœleste. Esse enim lucens actu et illuminativum, commune est igni et corpori cœlesti, sicut esse diaphanum est commune aeri et aquæ, et corpori cœlesti.

Deinde cum dicit « quid quidem »

Excludit falsam opinionem de lumine. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod lumen non est corpus. Secundo improbat quamdam solutionem ad rationem quamdam, per quam potest probari lumen non esse corpus, ibi, « Et non recte Empedocles. » Circa primum tria facit. Primo ponit intentum; et dicit quod cum dictum sit quid est diaphanum, et quid lumen, manifestum est quod lumen, neque est ignis, ut quidam dicebant, ponentes tres species ignis, carbonem, flammam, et lumen : neque est aliquod corpus omnino, neque aliquid defluens ab aliquo corpore, sicut posuit Democritus, lumen esse quasdam decisiones defluentes a corporibus lucidis : scilicet atomos quosdam. Si essent aliqua defluentia a corpore, sequeretur quod essent corpora vel aliquod corpus, et sic nihil aliud esset lumen quam præsentia ignis, aut alicujus hujusmodi corporis in diaphano : nihil ergo differt dicere quod lumen est corpus, aut quod est defluxus corporis.

Secundo ibi « neque enim »

Probat quod proposuerat, tali ratione: Impossibile est duo corpora esse simul : si ergo lumen est corpus, impossibile est quod lumen sit simul cum corpore diaphano : hoc autem est falsum : ergo lumen non est corpus.

Tertio ibi « videtur autem »

Probat quod lumen sit simul cum diaphano. Contrariorum enim est idem subjectum : lumen autem et tenebra sunt contraria secundum modum quo privatio et habitus est quædam contrarietas, ut dicitur in decimo *Metaphysicæ*. Manifestum est autem, quod tenebra est quædam privatio hujus habitus, scilicet luminis in diaphano; et sic subjectum tenebræ est diaphanum ; ergo et præsentia dicti habitus, scilicet lucis, est lumen : ergo lumen est simul cum diaphano.

Deinde cum dicit « et non recte »

Reprobat quamdam responsionem ad rationem quamdam, quæ potest fieri contra ponentes lumen esse corpus. Potest enim contra eos sic argui. Si lumen esset corpus, oportet quod illuminatio sit motus localis luminis deveniens in diaphanum. Nullus autem motus localis cujuscumque corporis, potest esse subitus sive in instanti ; ergo illuminatio non est subito sed successive. Cujus contrarium videmus ; quia in eodem instanti, in quo corpus lucidum præsentatur, illuminatur diaphanum totum simul, et non pars ejus post partem. Non autem recte Empedocles neque quicumque alius dixit, quod scilicet lumen feratur motu locali, tamquam corpus, et extendatur successive in spatio, quod est medium inter terram et continens, scilicet cœlum, et quod ista successio nos lateat, sed videatur nobis quod totum illuminetur simul et subito. Hoc enim dictum est contra veritatem, quæ potest ratione percipi ; quia ad illuminationem diaphani nihil requiritur nisi directa oppositio, absque obstaculo medio, corporis illuminantis ad illuminabile. Iterum autem est contra id quod apparet. Posset enim dici quod successio motus localis parvo spatio lateat nos : sed quod lateat nos successio in motu luminis, ab

oriente, usque ad occidentem horizontis nostri, hoc habet magnam quæstionem, tamquam difficile aut omnino impossibile.

Quia vero hic agitur de natura luminis et diaphani et necessitate luminis ad videndum, de his tribus considerandum est. Circa naturam igitur luminis diversi diversimode opinati sunt. Quidam enim opinati sunt lumen esse corpus, ut in *Littera* dicitur. Ad quod dicendum moti sunt ex quibusdam locutionibus, quibus utimur, loquentes de lumine. Consuevimus enim dicere, quod radius transit per aerem, quod reverberatur, quod radii se intersecant, quæ omnia videntur esse corporis. Quæ quidem opinio stare non potest, propter rationes, quas Aristoteles in *Littera* adducit, et plures alias facile esset adducere. Non enim facile esset assignare, quomodo hujusmodi corpus per totum hemisphærium subito multiplicaretur aut generaretur vel corrumperetur; quomodo etiam sola oppositio corporis opaci esset causa corruptionis hujus corporis in parte diaphani aliqua. Quod autem dicitur de motu luminis, aut reverberatione ipsius, metaphorice dictum est ; sicut etiam possumus dicere, quod calor procedit dum aliqua de novo calefiunt; vel reverberatur, cum habet obstaculum. Quidam vero alii dixerunt quod lux est quædam natura spiritualis, argumentum sumentes quod in rebus intellectualibus nomine luminis utimur : dicimus enim in substantiis intellectualibus esse quoddam lumen intelligibile. Sed hoc etiam est impossibile. Impossibile est enim quod aliqua natura spiritualis et intelligibilis cadat in apprehensione sensus : qui cum sit virtus corporea, non potest esse cognoscitivus nisi rerum corporalium. Si quis autem dicat quod aliud est lumen spirituale ab eo quod sensus percipit, non erit cum eo contendendum, dummodo hic habeat quod lumen quod visus percipit, non est natura spiritualis. Nihil enim prohibet unum nomen imponi rebus quantumcumque diversis. Quod autem lumine, et his quæ ad visum pertinent, utamur in rebus intellectualibus, contingit ex nobilitate sensus visus, qui est spiritualior et subtilior inter omnes sensus. Quod patet ex duobus. Primo quidem ex suo objecto. Nam aliqua cadunt sub visu, secundum proprietates in quibus communicant inferiora corpora cum cœlestibus : tactus autem est perceptivus proprietatum quæ sunt propriæ elementis, scilicet calidi, et frigidi et similium; gustus autem et olfactus, proprietatum quæ competunt corporibus mixtis secundum diversam rationem commixtionis calidi et frigidi, humidi et sicci. Sonus autem causatur ex motu locali, qui etiam communis est corporibus cœlestibus et inferioribus, licet species motus quæ causat sonum non competat corporibus cœlestibus secundum sententiam Aristotelis. Unde ex ipsa natura objecti, apparet quod visus est altior inter sensus, et auditus propinquior ei, et alii sensus magis remoti. Secundo apparet quod sensus visus est spiritualior, ex modo immutationis. Nam in quolibet alio sensu non est immutatio spiritualis, sed [1] naturalis. Dicta autem immutatio, prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturæ, sicut cum aliquid infrigidatur vel calefit aut movetur secundum locum. Immutatio vero spiritualis est secundum quod species recipitur in organo sensus aut in medio per modum intentionis, et non per modum naturalis formæ. Non enim sic recipitur species sensibilis in sensu secundum illud esse quod habet in re sensibili. Patet autem quod in tactu, et gustu, qui est tactus quidam, fit alteratio naturalis ; calefit enim et infrigidatur aliquid per contractum calidi et frigidi, et non fit immutatio spiritualis tantum. Similiter autem immutatio odoris fit cum quadam fumali evaporatione : immutatio autem soni, cum motu locali. Sed in immutatione visus est sola immutatio spiritualis : unde patet quod visus inter omnes sensus est spiritualior, et post hunc auditus. Et propter hoc hi duo sensus sunt maxime spirituales, et soli disciplinabiles ; et his quæ ad eos pertinent, utimur in intellectualibus, et præcipue his quæ pertinent ad visum. Quidam vero dixerunt quod lumen non est nisi evidentia coloris. Sed hoc aperte apparet esse falsum in his quæ lucent de nocte, et tamen eorum color occultatur. Alii vero dixerunt quod lux est forma substantialis solis, et lumen defluens a luce habet esse intentionale, sicut species colorum in aere. Utrumque autem horum est falsum. Primum quidem, quia nulla

[1] Al. : « sive. » Parm. : « Sine naturalis. Dico autem immutationem naturalem prout. »

forma substantialis est per se sensibilis, sed solo intellectu comprehensibilis. Et si dicatur quod id quod videtur in sole, non est lux, sed splendor, non erit contendendum de nomine; dummodo hoc quod dicimus lucem, scilicet quod ex visu apprehenditur, non sit forma substantialis. Secundum etiam falsum est; quia quæ habent solum esse intentionale non faciunt transmutationem naturalem; radii autem corporum cœlestium transmutant totam naturam inferiorem. Unde dicimus quod sicut corpora elementaria habent qualitates activas, per quas agunt, ita lux est qualitas activa corporis cœlestis, per quam agit, et est in tertia specie qualitatis, sicut et calor. Sed in hoc differt a calore, quia lux est qualitas primi corporis alterantis, quod non habet contrarium; unde nec lux contrarium habet: calori autem est aliquid contrarium. Et quia luci nihil est contrarium, in suo susceptibili non potest habere contrariam dispositionem: et propter hoc suum passivum, scilicet diaphanum, semper est in ultima dispositione ad formam; et propter hoc statim illuminatur; non autem calefactibile statim calefit. Ipsa igitur participatio vel effectus lucis in diaphano, vocatur lumen. Et si fit secundum rectam lineam ad corpus lucidum, vocatur radius. Si autem causetur ex reverberatione radii ad corpus lucidum, vocatur splendor. Lumen autem commune est ad omnem effectum lucis in diaphano. His igitur visis circa naturam luminis, de facili apparet ratio, quare quædam corpora sunt lucida actu, quædam diaphana, quædam opaca. Nam cum lux sit qualitas primi alterantis, quod est maxime perfectum et formale in corporibus, illa corpora quæ sunt maxime formalia et mobilia sunt lucida actu; quæ autem propinqua his sunt, receptiva luminis sicut diaphana; quæ autem sunt maxime materialia, neque habent lumen in sui natura, neque sunt luminis receptiva, sunt opaca. Quod patet in ipsis elementis. Nam ignis habet lucem in sui natura, licet ejus lux non appareat nobis nisi in natura aliena propter densitatem; aer autem et aqua, quæ sunt minus formalia, sunt diaphana: terra autem quæ est maxime materialis, est opaca. Circa tertium vero sciendum est quod quidam dixerunt quod lumen necessarium est ad videndum ex parte ipsius coloris. Dicunt enim quod color non habet virtutem ut moveat diaphanum, nisi per lumen. Et hujus signum dicunt, quia ille qui est in obscuro videt ea quæ sunt in lumine, sed non e converso. Rationem etiam ad hoc adducunt; quia oportet, cum visus sit unus, quod visibile non sit nisi per rationem unam; quod non esset, si color esset per se visibilis, non per virtutem luminis, et iterum [1] lumen esset per se visibile. Sed hoc est manifeste contra id quod Aristoteles hic dicit, « et quod habet in se causam essendi visibile. » Unde secundum sententiam Aristotelis dicendum est quod lumen necessarium est ad videndum, non ex parte coloris eo quod faciat colores esse actu, quos quidam tantum dicunt esse in potentia, cum sunt in tenebris; sed ex parte diaphani, inquantum facit ipsum esse in actu, ut in *Littera* dicitur. Et ad hujus evidentiam, considerandum est quod omnis forma, inquantum hujusmodi, est principium agendi sibi simile: unde cum calor sit quædam forma, ex se habet quod causet sui similitudinem in medio. Sed tamen sciendum est quod differentia est inter virtutem perfectam, et imperfectam. Nam forma quæ est perfectæ virtutis in agendo, non solum potest inducere suam similitudinem in suo susceptibili; sed potest etiam disponere patiens, ut sit proprium ejus susceptivum; quod quidem non potest facere, cum fuerit imperfectæ virtutis. Dicendum est igitur quod virtus coloris in agendo est imperfecta respectu virtutis luminis. Nam color nihil aliud est quam lux quædam quodammodo obscurata ex admixtione corporis opaci. Unde non habet virtutem, ut faciat medium in illa dispositione, qua fit susceptivum coloris; quod tamen potest facere lux pura. Ex quo etiam patet quod, cum lux sit quodammodo substantia coloris, ad eamdem naturam reducitur omne visibile, nec oportet quod color per lumen extrinsecum fiat actu visibile. Quod autem colores illuminati ab eo qui est in obscuro, videantur, contingit ex eo quod etiam medium illuminatur, in quantum sufficit ad immutationem visus [2].

[1] Parm. : « et iterum. » Cod. 12992 : « et iterum lumen esset per se visibile non per virtutem luminis; et iterum lumen esset per se visibile. »

[2] Sic Codd. — Parm. : « ipsius. »

LECTIO XV [1].

Proprium visibile in lumine et perspicuo videri et in debita distantia, quamvis et alia nonnulla in tenebris videantur, ostendit.

ANTIQUA.

Est autem coloris susceptivum, quod sine colore : soni autem absonum. Sine colore autem diaphanum, et invisibile, aut quod vix videtur, ut quod tenebrosum est. Hujusmodi autem diaphanum quidem est, non cum sit actu diaphanum, sed cum potentia. Eadem enim natura quandoque quidem tenebra, quandoque autem lumen est.

Non omnia autem visibilia sunt in lumine, sed solum uniuscujusque proprius color. Quædam enim in lumine quidem non videntur, in tenebris autem faciunt sensum, ut quæ ignea videntur et lucentia. Non autem nominata sunt hæc uno nomine, ut quercus putredo, cornu, capita piscium, et squamæ et oculi. Sed nullius horum videtur proprius color. Propter quam igitur causam hæc videntur, alia ratio.

Nunc autem intantum manifestum est, quoniam quod quidem in lumine videtur, colorem esse ; unde non videtur sine lumine ; hoc enim erat ipsi colori esse, motivum esse, secundum actum diaphani, actus autem diaphani lumen est. Signum autem hujus manifestum. Si quis enim ponat habens colorem super ipsum visum, non videbitur. Sed color movet diaphanum, puta aerem. Ab hoc autem jam continuo existente, movetur quod sensitivum est.

Non enim bene hoc dicit Democritus opinatus, si esset vacuum medium, perspici utique exacte, et si formica in cœlo esset : hoc enim impossibile est. Patiente enim aliquid sensitivo, fit ipsum videre. Ab ipso igitur, qui videtur colore, impossibile est. Relinquitur autem quod a medio. Quare necesse est aliquod esse medium. Vacuo autem facto, non aliquid certe, sed omnino nihil videbitur. Propter quam quidem igitur causam, colorem necesse est in lumine videri, dictum est.

Ignis autem id utriusque videtur, et in tenebris, et in lumine. et hoc ex necessitate. Diaphanum enim ab hoc lucidum fit.

Eadem autem ratio est et de sono et de odore. Nihil enim ipsorum tangens sensitivum facit sensum. Sed ab odore quidem et sono, medium movetur, ab hoc autem sensitivorum utrumque. Cum autem super ipsum sensitivum aliquis apponit olens aut sonans nullum sensum faciet. De tactu autem et gustu habet se similiter, non autem videtur. Propter quam autem causam, posterius erit manifestum.

Medium autem soni quidem, aer est. Odoris autem, innominatum est. Communis enim quædam passio est aeri et aquæ, sicut diaphanum colori, sic est habenti odorem, alia quædam passio est communis utriusque his. Videntur enim animalia aquatica habere odoris sensum. Sed homo et pedibus ambulantium quæcumque respirant, impossibilia sunt odorare, nisi respirantia. Causa autem de his posterius dicetur.

RECENS.

Atqui coloris quidem id est susceptivum quod colore vacat, soni autem id quod sono ; vacat autem colore perspicuum et invisibile, vel id quod vix tandem cernitur, quale tenebricosum esse videtur, atque tale est perspicuum quidem ; attamen non quum est perspicuum actu, sed quum potentia : eadem enim natura modo quidem est tenebræ, modo vero lumen. At vero non universa visibilia in lumine sunt visibilia, sed solum uniuscujusque proprius color : nonnulla namque in lumine quidem non videntur, in tenebris autem efficiunt sensum, ut ea quæ apparent ignea atque splendent ; hæc autem nomine carent uno, ut fungus, cornu, piscium capita atque squamæ et oculi ; sed nullius horum proprius color cernitur. Quamnam itaque ob causam hæc visibilia sint, alias docebimus.

Nunc tantum patet, id quod in lumine videtur, esse colorem : quocirca et sine lumine non videtur : hæc enim erat coloris ratio, ut movere posset quod est perspicuum actu ; actus autem perspicui lumen est. Manifestum autem hujus rei argumentum est, quod si quispiam id quod habet colorem, super ipsum visum posuerit, non videbit ; sed color quidem movet perspicuum, ut aerem ; ab hoc autem, quum sit continuus, sensus instrumentum movetur.

Non enim hoc loco recte locutus est Democritus : qui quidem putat, si medium spatium vacuum esset, formicam, vel si in cœlo esset, exacte videri posse : etenim id fieri non potest : visio namque fit patiente aliquid sensitivo. Itaque ut patiatur ab ipso colore, qui videtur, fieri nequit ; restat igitur ut a medio : quare necesse est, aliquod esse medium ; quod si vero id vacuum sit, non modo non exacte, sed nihil omnino videbitur.

Quamnam igitur ob causam necesse sit in lumine colorem videri, diximus ; at ignis in utrisque videtur, et in tenebris, et in lumine, idque necessario accidit : ipsum enim perspicuum hujus vi perspicuum fit.

Eadem autem et de sono et de odore dicenda sunt : nihil enim ipsorum sensus instrumentum tangens efficit sensum ; sed ab odore quidem et sono movetur medium, ab hoc autem utrumque sensus instrumentum ; quod si vero quispiam super ipsum instrumentum sensus vel id quod sonat, vel id quod olet, posuerit, nullus sensus efficietur. Simili modo res se habet in tactu et gustu, sed non apparet ; quamnam autem ob causam, postea patebit.

Atque medium quidem in sonis est aer ; in odoribus autem nomine vacat : nam communis quidam affectus in aere atque aqua est id quod æque in utroque hoc elemento adest atque rebus odore præditis idem præstat quod colori pellucidum : videntur enim et animalium ea quæ versantur in aqua, sensum odoris habere ; verum homo ceteraque animantia quæ degunt in terra atque respirant, nequeunt sine respiratione olfacere. Causa hujus rei etiam posterius explicabitur.

Postquam Philosophus ostendit superius quid est color, et quid diaphanum, et quid lumen, hic ostendit quomodo diaphanum se habeat ad colores. Manifestum est autem ex præmissis, quod diaphanum est susceptivum coloris ; est

[1] Cod. 12992 hanc et sequentem lectionem in unam colligit.

enim color motivus diaphani, ut supra dictum est. Quod autem est susceptivum coloris, oportet esse sine colore, sicut quod est susceptivum soni, oportet esse sine sono : nihil enim recipit quod jam habet : et sic patet quod diaphanum oportet esse sine colore. Cum autem corpora sint visibilia per suos colores, sequitur quod diaphanum secundum seipsum sit invisibile. Quia vero eadem est potentia cognoscitiva oppositorum, sequitur quod visus qui cognoscit lucem, cognoscat et tenebram. Licet igitur diaphanum secundum se careat colore et lumine, quorum est susceptivum, et sic secundum se visibile non sit, eo modo quo sunt visibilia lucida et colorata, tamen potest dici visibile, sicut videtur tenebrosum quod vix videtur. Diaphanum igitur est hujusmodi, idest tenebrosum, cum non est actu diaphanum, sed in potentia tantum. Eadem enim natura est subjecta quandoque quidem tenebrarum, quandoque autem luminis. Et sic diaphanum carens lumine, quod ei accidit, dum est in potentia diaphanum, oportet quod sit tenebrosum.

Deinde cum dicit « non omnia »

Quia jam determinatum est de colore, quod videtur in lumine, determinat de alio visibili, quod supra dixit esse innominatum. Et dicit quod non omnia sunt visibilia in lumine, sed solum proprius color uniuscujusque corporis in lumine visibilis est ; quædam enim non videntur in lumine, sed in tenebris, sicut animalia quæ in tenebris videntur ignita, et lucentia ; hæc sunt multa, sed non habent unum nomen commune, sicut putredines quercuum, et aliquod cornu alicujus animalis et capita quorumdam piscium, et squammæ, et oculi quorumdam animalium. Sed licet ista videantur in tenebris, nullius tamen horum proprius color in tenebris videtur. Videntur ergo ista in tenebris et in lumine; sed in tenebris, ut lucentia : in lumine autem, ut colorata. Sed propter quam causam sic videantur in tenebris lucentia, alia ratio est. Non enim hic inducitur hoc, nisi quasi per accidens, ad ostendendum comparationem visibilis ad lumen. Videtur autem visibilitatis eorum in tenebris hæc esse ratio : quia hujusmodi ex sua compositione habent aliquid lucis, inquantum lucidum ignis et diaphanum aeris et aquæ non est totaliter in eis comprehensum per opacum terræ. Sed quia modicum habent de luce, eorum lux ad præsentiam majoris luminis occultatur. Unde in lumine non videntur, ut lucentia, sed ut colorata tantum. Lux autem eorum propter sui debilitatem non potest diaphanum perfecte reducere in actum, secundum quod natum est moveri a colore ; unde sub eorum luce, nec eorum color, nec aliorum videtur ; sed solum lux ipsorum. Lux enim, cum sit efficacior ad movendum diaphanum, quam color, et magis visibilis, cum minori immutatione diaphani videri potest.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Ostendit quomodo color perveniat ad visum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid est necessarium ad hoc quod visus moveatur a colore. Secundo ostendit aliquid simile, quod est necessarium in aliis sensibilibus, ibi, « Eadem autem ratio. » Circa primum duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Non enim bene hoc. » Dicit ergo primo quod per supradicta intantum manifestum fit quod illud quod videtur in lumine est color, et quod sine lumine videri non potest, quia, ut supra dictum est, hoc est de ratione coloris quod sit motivum diaphani; quod quidem fit per lumen, quod est actus diaphani ; et ideo sine lumine color videri non potest. Cujus signum est : quia si aliquis ponat corpus coloratum super organum visus, non videbitur; quia non est ibi diaphanum in actu, quod moveatur a colore. Nam etsi pupilla sit quoddam diaphanum, non tamen erit diaphanum in actu, si superponatur sibi corpus coloratum. Oportet autem quod color moveat diaphanum in actu, puta aerem vel aliquid hujusmodi; et ab hoc movetur sensitivum, idest organum visus, sicut a corpore sibi continuato. Corpora enim non se immutant, nisi se tangant.

Deinde cum dicit « non enim »

Excludit errorem; dicens, quod non bene dixit Democritus, qui opinatus fuit quod si [1] medium quod est inter rem visam et oculum esset vacuum, posset aliquid quantumcumque parvum videri per quantamcumque distantiam, puta si formica esset in cœlo. Sed

[1] Al. deest : « si. »

hoc est impossibile. Oportet enim, ad hoc quod aliquid videatur, quod organum visus patiatur a visibili. Ostensum est autem quod non patitur ab ipso visibili immediate, quia visibile superpositum oculo non videtur. Relinquitur ergo quod oporteat organum visus pati a visibili per aliquod medium : necesse est ergo esse aliquod medium inter visibile et visum. Si autem est vacuum, nihil est medium, quod posset immutare et immutari. Relinquitur ergo quod si esset vacuum, omnino nihil videretur. Incidit autem in hanc opinionem Democritus, quia putabat quod causa quare distantia impedit visionem alicujus rei sit per medium quod resistit immutationi visibilis : hoc autem est falsum. Non enim diaphanum habet contrarietatem ad lumen vel colorem, sed est in ultima dispositione ad eorum receptionem : cujus signum est quod subito immutatur a lumine vel colore. Causa autem, quare distantia impediat visum, est, quia omne corpus videtur sub quodam angulo cujusdam trianguli, vel magis pyramidis, cujus basis est in re visa, et angulus est in oculo videntis. Neque differt quantum ad hoc, utrum visus fiat extramittendo, ita quod lineæ concludentes triangulum vel pyramidem, sint lineæ vel visuales progredientes a visu ad rem visam, vel e converso sit, dummodo visus sit sub prædicta figura trianguli vel pyramidis. Quod ideo necesse est, quia cum res visa sit major quantitate quam pupilla, oportet quod proportionaliter diminuendo, proveniat immutatio visibilis usque ad visum. Manifestum est autem quod quanto latera trianguli vel pyramidis sunt longiora, dummodo sit eadem basis, tanto angulus est minor : et ideo quanto a remotiori videtur, minus videtur ; et tanta potest esse distantia quod omnino non videatur.

Deinde cum dicit « ignis autem »

Ostendit quomodo videatur ignis et lucida corpora : et dicit quod videntur non solum in lumine, sicut colorata, sed etiam in tenebris, sicut illa de quibus supra dixit. Et hoc ex necessitate contingit ; quia ignis habet tantum de lumine quod potest diaphanum omnino facere in actu, ita ut et ipsum et alia videantur. Nec est tantum debile lumen ejus quod ad præsentiam majoris luminis obumbretur, sicut accidit in quæ sunt dicta supra.

Deinde cum dicit « eadem autem »

Ostendit quod similiter se habet in aliis sensibus sicut in visu : et dicit quod eadem ratio est de sono et odore, sicut et de colore. Nullum enim eorum sentitur, si tangit organum sensus ; sed ab odore et sono moventur media, a medio autem utrumque organorum, auditus scilicet et olfactus. Sed cum aliquis ponit corpus odorans aut sonans super organum sensus, non sentitur. Et similiter est in tactu et gustu, licet non videatur, propter causam quæ inferius dicetur.

Deinde cum dicit « medium autem »

Ostendit quid sit medium in his sensibus ; et dicit quod illud quod movetur a sono est aer ; medium autem quod movetur ab odore est aliquid commune aeri et aquæ, sicut et utrumque eorum est medium quod movetur a colore ; sed a colore movetur utrumque horum, secundum quod diaphanum. Passio autem communis aeri et aquæ, secundum quam moventur ab odore, est innominata : non enim moventur ab odore secundum quod sunt diaphana. Et quod utrumque horum moveatur ab odore, manifestat per hoc quod animalia aquatica habent sensum odoris : ex quo manifestum est quod aquæ moventur ab odore. Homo autem et animalia gressibilia et respirantia non odorant nisi respirando. Et sic manifestum est quod aer est medium in odoratu. Horum autem causa posterius dicetur.

LECTIO XVI.

Dividit sonum in sonum in actu, et in potentia; et exponit quomodo, et quot modis, et in quo subjecto fiat ; et declarat quomodo generetur echo, et duas illius ponit species.

ANTIQUA.

Nunc autem primo de sono, et auditu, determinemus. Est autem duplex sonus. Hic quidam enim actus, quidam autem potentia. Alia enim non dici-

RECENS.

Nunc autem primum de sono et auditu determinemus ; est itaque sonus duplex : alius enim est actus quidam, alius vero potentia : nam alia quidem

mus habere sonum, ut spongiam, lanam, pilos : quædam autem habent, ut æs, et quæcumque plana et lenia sunt, quoniam possunt sonare. Hoc autem est, ipsius medii et auditus facere sonum actu.

Fit autem qui secundum actum sonus semper alicujus ad aliquid, et in aliquo. Percussio enim est faciens. Unde impossibile est, cum sit unum, fieri sonum. Alterum enim est verberans, et quod verberatur. Quare sonans, ad aliquid sonat. Tangit enim aliquid. Cum autem ictu tangitur, sonat. Ictus autem non autem fit sine motu.

Sicut autem diximus, non quorumlibet ictus sonus est : nullum enim faciunt sonum pili, et si percutiantur; sed æs et quæcumque lenia et concava sunt. Æs quidem, quoniam lene est. Concava autem ex repercussione faciunt multos ictus post primum non potente exire, quod motum est.

Amplius auditur in aere, et in aqua, sed minus in aqua. Non est autem soni proprius aer, neque aqua; sed oportet solidorum percussionem fieri ad se invicem et ad aera. Hoc autem, si permaneat percussus aer, et non dissolvatur : unde si velociter et fortiter percutiatur, sonat. Oportet enim præoccupare motum ferientis, fracturam aeris; sicut si congregationem aut cumulum lapillorum percutiat aliquis latum velociter.

Echo autem fit, cum ab aere uno facto propter vas determinans, et prohibens diffundi, iterum aer repellitur, sicut sphæra.

Videtur autem semper fieri echo, sed non certa; quia accidit in sono, sicut et in lumine. Etenim lumen semper repercutitur : neque enim fieret penitus lumen, sed tenebra extra locum a sole illuminatum. Sed non sic repercutitur, sicut ab aqua aut aere aut et ab aliquo alio lenium, ut umbram faciat, qua lumen determinamus.

non habere dicimus sonum, ut spongiam, lanam, alia vero habere, ut æs et quæcumque solida læviaque sunt, quia possunt sonare, id est inter se et auditum sonum efficere actu.

Fit autem qui actus est sonus alicujus semper ad aliquid et in aliquo : ictus est enim qui sonum efficit : quapropter et fieri non potest ut, si unum adsit corpus, sonus efficiatur, quippe quum aliud sit id quod collidit, aliud quod colliditur ; quare id quod sonat, ad aliquid sonat; sine transcursu autem non efficitur ictus. Atque uti diximus, non quorumlibet ictus corporum sonus est : nullum enim efficit sonum, si percussa fuerit lana ; sed æs et quæcumque sunt lævia concavaque ; æs quidem, quia læve est; concava vero, quia per reflexionem complures post primum efficiunt ictus, quippe quum non possit aer motus exire. Præterea auditur in aere atque in aqua verum in hac minus.

At vero circa sonum nec in aere nec in aqua quærenda est rei cardo, sed opus est ut inter sese solidorum corporum atque ad aerem ictus fiat : quod quidem tum fit, qum aer percussus perstat, neque diffunditur : quapropter si cito vehementerque percutiatur, sonat : opus est enim ut verberantis motus diffusionem præveniat aeris, perinde atque si cumulum, aut seriem arenæ, ut velociter feratur, quispiam percutiat.

Fit autem echo, ubi ab aere, postquam unicum corpus factum fuerit propter vas quod eum limitat atque disrumpi prohibet, rursus repellitur aer, ut pila. Videtur autem echo fieri semper, sed non semper clara : nam in sono certe idem quod in lumine fit : lumen enim semper refrangitur: alioquin non fieret lumen ubique, sed tenebræ, excepto aprico ; verum non ita semper refrangitur ut umbram efficiat, qua lumen terminamus : quod quidem tum fit, quum ab aqua, vel aere, vel alia quadam re lævi reflectitur.

Postquam Philosophus determinavit de visibili, hic determinat de audibili, id est de sono. Et dividitur in duas partes. In prima determinat de sono in communi. In secunda determinat de quadam specie soni, scilicet voce, ibi, « Vox autem. » Prima in duas partes dividitur. In prima determinat de sono. In secunda de differentiis sonorum, ibi, « Differentiæ autem sonorum. » Prima dividitur in duas. In primà determinat de sono. In secunda movet quamdam dubitationem circa prædeterminata, ibi, « Utrum autem sonat. » Prima dividitur in duas. In prima determinat de generatione soni. In secunda de immutatione auditus a sono, ibi, « Vacuum autem. » Si autem quæratur quare determinat hic de generatione soni, cum supra non determinaverit de generatione coloris, sed solum de immutatione sensus et medii a colore, dicendum est, quod color et odor et sapor et qualitates tangibiles habent esse permanens et fixum in suo subjecto. Unde est alia consideratio ipsarum qualitatum secundum se, et secundum quod immutant sensum ; et propter hoc alterius est considerationis utrumque. Unde Philosophus de generatione coloris et saporis et odoris determinat in libro *De sensu et sensato :* de qualitatibus autem tangibilibus, in libro *De generatione*, et quantum ad aliqua, in libro *Meteor*. In hoc autem libro non intendit determinare de sensibilibus, nisi inquantum sunt immutativa sensus. Sonus autem causatur ex motu, et non habet esse fixum et quiescens in subjecto, sed in quadam immutatione consistit : unde simul determinatur de eo secundum quod generatur in sua specie et secundum quod immutat sensum. Prima autem pars dividitur in duas. In prima determinat de prima generatione soni. In secunda de secunda soni generatione quæ fit per reflexionem, ibi, « Echo autem fit. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod sonus quandoque est in actu, quandoque in potentia. Secundo ostendit quomodo fit sonus in actu, ibi, « Fit autem secundum actum. » Dicit ergo primo, quod antequam determinetur de tactu et de gustu, dicendum est de sono et olfactu : sed primo de sono, quia spiritualior est, ut supra ostensum est. Sonus autem dupliciter dicitur : dicitur enim sonus in actu, et sonus in potentia. Dicimus autem aliquam rem habere sonum, et quando actu sonat, et quando habet potentiam

sonandi ; sicut dicimus, hæc campana bene sonat, quamvis non sonet in actu. Et secundum hunc modum dicimus, quod quædam non habent sonum, quia non habent potentiam sonandi, sicut spongia, et hujusmodi mollia. Quædam autem dicuntur habere sonum, quia possunt sonare, sicut æs, et alia hujusmodi plana et lenia. Sic ergo patet quod sonus quandoque dicitur secundum potentiam, quandoque secundum actum. Sed quod fiat sonus in actu, hoc pertinet, et ad medium, et ad auditum. Omne enim sensibile dupliciter dicitur esse in actu. Uno modo, quando actu sentitur ; hoc est dum species ejus est in sensu ; et sic sonus est actu, secundum quod est in auditu. Alio modo secundum quod habet propriam speciem, per quam sentiri potest, prout est in subjecto ; et sic alia sensibilia fiunt in actu, prout sunt in corporibus sensibilibus, sicut color prout est in corpore colorato, odor et sapor prout sunt in corpore odorifero et saporoso. Sic [1] autem non est de sono. Nam in corpore sonante non est sonus, nisi in potentia. In medio autem quod movetur ex percussione corporis sonantis, fit sonus in actu. Et propter hoc dicitur, quod sonus in actu est medii et auditus, non autem subjecti sonabilis.

Deinde cum dicit « fit autem »

Ostendit quomodo sensus fiat in actu. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quæ concurrunt ad hoc quod sonus constituatur in actu. Secundo ostendit qualia esse oporteat, ibi, « Sicut autem diximus. » Dicit ergo primo quod ad hoc quod sonus fiat in actu oportet tria concurrere. Fit enim semper alicujus, et ad aliquid, et in aliquo : et ideo si sit unum tantum, non potest sonum facere. Et hujus ratio est, sive signum, quia percussio est causa soni : oportet igitur esse aliquid, id est percutiens, et aliquid percussum. Et propter hoc dicit quod « sonus est alicujus ad aliquid » idest percutientis ad percussum. Oportet enim quod illud quod facit sonum tangat aliquid ; et cum tetigerit suo ictu, generetur tunc sonus. Ictus autem percutientis non fit sine motu locali : motus autem localis non est sine medio. Unde relinquitur quod oportet esse medium et ad hoc quod fiat sonus in actu. Et hoc est quod dictum est, quod oportet esse sonum non solum alicujus et ad aliquid, sed etiam in aliquo.

Deinde cum dicit « sicut autem »

Ostendit qualia oportet esse ea quæ requiruntur ad soni generationem. Et primo ostendit, qualia oportet esse percutiens et percussum. Secundo quale oportet esse medium, ibi, « Amplius autem. » Dicit ergo primo, quod sicut prædictum est, sonus non fit ex percussione quorumcumque corporum. Dictum est enim supra, quod pili, et spongiæ, et hujusmodi mollia, non habent potentiam sonandi ; unde nullum sonum faciunt, etiam si percutiantur. Cujus ratio est, quia mollia cedunt percutienti ; unde ex percussione non extruditur aer, ut sic in eo possit formari sonus ex ictu percutientis et resistentia percussi. Sed si hujusmodi mollia comprimantur, ut aliquam duritiem habeant, et resistant percutienti, sequitur sonus, licet sonus surdus. Sed æs, et corpora lenia et concava, sua percussione faciunt sonum. Necesse est enim quod illa, ex quorum percussione sonus redditur, sint dura, ut aer extrudatur : quæ quidem extrusio est causa generationis soni. Requiritur etiam quod sint lenia, ut sit aer unus, sicut infra dicetur. Concava autem, etiam percussa, bene reddunt sonum, quia in eis intus aer concluditur. Et cum illud quod primo motum est non possit statim exire, percutit alium aerem, et sic ex repercussione fiunt multi ictus et multiplicatur sonus. Et propter hoc etiam illa quæ in sui compositione habent aerem bene dispositum, sunt bene sonora, sicut æs et argentum. In quorum autem compositione aer non bene se habet, non sunt bene sonora, sicut plumbum, et alia hujusmodi, quæ sunt magis feculenta et terrestria.

Deinde cum dicit « amplius auditur »

Ostendit quale sit medium in quo generatur sonus, et dicit quod medium in quo sonus auditur est aer et aqua, sed minus auditur in aqua quam in aere ; unde propriissimum medium tam in generatione soni quam in auditu est aer. Et quia medium, in quolibet sensu, qualitatibus sensibilibus secundum illum sensum caret ut possit omnes recipere, manifestum est quod neque aer neque aqua habent proprium sonum, sed necessarium est ad soni generationem, in aere vel aqua, quod aliqua corpora firma

[1] Al. : « si autem. »

vel solida et dura percutiant se invicem, et percutiant aerem. Quod autem simul fiat percussio solidorum ad invicem, et per consequens sonus et ad aera, contingit cum aer in sua integritate manet ut possit percuti, et non dividitur ante percussionem. Et propter hoc videmus quod si aliquid tardo motu tangat alterum, non facit sonum, quia prius recedit aer et dissolvitur, quam contactus solidorum corporum fiat. Sed si percussio sit velox et fortis, tunc fit sonus ; quia ad hoc quod fiat sonus, oportet quod motus percutientis præveniat divisionem aeris, ut aer adhuc adunatus sive collectus percuti possit, et in eo sonus generari. Et est simile, sicut cum aliquid velociter fertur, percutere potest acervum lapidum antequam dissolvatur, quod non contingit si tarde moveatur. Et propter hoc etiam, quando aliquid velociter fertur in ipso aere, facit sonum ex suo motu, quia ipse aer adhuc adunatus se habet in ratione percussi, et non solum medii.

Deinde cum dicit « echo autem »

Determinat de secunda generatione soni, quæ fit per reverberationem ; qui quidem sonus vocatur Echo. Primo ergo determinat quomodo generetur. Secundo ostendit quomodo diversificetur in sui generatione, ibi « Videtur autem. » Considerandum est autem circaprimum quod generatio soni in aere consequitur motum aeris, ut dictum est. Sic [1] autem contingit de immutatione aeris apud generationem soni, sicut de immutatione aquæ, cum aliquid in aquam projicitur. Manifestum est enim quod fiunt quædam regyrationes in circuitu aquæ percussæ. Quæ quidem circa locum percussionis sunt parvæ, et motus est fortis. In remotis autem gyrationes sunt magnæ, et motus debilior. Tandem autem motus totaliter evanescit, et gyrationes cessant. Si autem antequam motus cesset, gyrationes illæ aliquod obstaculum inveniant, fit motus gyrationis in contrarium ; et tanto vehementius, quanto propinquius sunt primæ percussioni. Sic igitur intelligendum est, quod ad percussionem corporum sonantium aer in gyrum movetur, et sonus undique diffunditur. Et in vicino quidem gyrationes sunt minores, sed motus fortior ; unde sonus fortius percipitur. In remotis autem gyrationes sunt majores, et motus debilior, et sonus obscurior auditur. Tandem autem deficit totum. Si autem antequam hujusmodi gyrationes deficiant, fiat reverberatio aeris sic moti, et sonum deferentis ad aliquod corpus, gyrationes revertentur in contrarium, et sic auditur sonus quasi ex adverso. Et hæc vocatur Echo. Quod præcipue fit, quando illud obstans, ad quod repercutitur aer motus, est aliquod corpus concavum, quasi quoddam vas determinans, et concludens aerem in sua unitate, et ideo prohibens ipsum dividi. Tunc enim ille aer sic unitus et commotus, quia non potest ulterius motum protendere, propter corpus obstans, percutit iterum aerem, a quo percutiebatur, et fit motus in contrarium. Sicut accidit cum aliquis projicit pilam, quæ hic sphæra dicitur, et inveniens obstaculum resilit.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quomodo diversimode fit echo ; et dicit quod videtur semper fieri echo, sed non semper fit certa, id est manifeste perceptibilis. Et hoc ostendit per simile. Dicit enim quod accidit in sono sicut in lumine. Lumen enim semper repercutitur ; sed quandoque quidem est manifesta repercussio luminis, quandoque autem non. Manifesta quidem est repercussio luminis, quando repercutitur ab aliquo corpore fulgido, itaque cum quadam claritate fit luminis repercussio, simili modo primæ luminis emissioni. Immanifesta autem est repercussio luminis, quando repercutitur ab aliquo corpore opaco ; quia hujusmodi repercussio fit sine claritate et radiorum emissione. Nisi enim a corporibus opacis fieret repercussio radiorum solis, non fieret lumen penitus, idest in qualibet parte aeris superioris hemisphærii, sed ubique esset tenebra extra solem, id est extra loca ad quæ directe perveniunt radii solares. Non tamen sic repercutitur lumen a corporibus opacis, sicut ab aqua vel aere, aut aliquo de numero lenium corporum et tersorum, a quibus fit repercussio cum claritate et radiorum emissione. Et ideo, quia repercussio quæ fit a corporibus opacis non est similis repercussioni quæ fit a corporibus fulgidis ; repercussio, quæ fit a corporibus opacis facit tenebram, idest umbram, ex illa parte ubi determinatur lumen manifestum, quod est ex directa emissione radiorum solarium. Similiter autem, quando repercussio soni

[1] Al. : « si autem. »

fit ad corpus concavum, in quo natus est multiplicari sonus, fit echo certus, id est manifeste comprehensibilis. Quando autem ad alia corpora fit reverberatio soni, quæ non sunt nata multiplicare sonum, non fit echo manifestus [1].

LECTIO XVII.

Quomodo fiat sonus in medio aere uno et continuo existenti : quod in aure item sit aer ædificatus et immobilis ut fiat auditus probat : quæ etiam demum causa sit soni, et illius differentias, et acuti et gravis ex similitudine ad qualitates tangibiles declarat.

ANTIQUA.

Vacuum autem recte dicitur proprium audiendi. Videtur enim esse vacuum aer. Hic autem est faciens audire cum moveatur continuus et unus. Sed propter id, quod fragilis est, non sonat, nisi lene sit quod percutitur; tunc autem unus fit. Simul enim propter planum, unum enim est lenis planum. Sonativum est igitur id, quod motivum est unius aeris, continuitate usque ad auditum.

Auditus autem connaturalis est aeri : propter id autem quod in aere est moto exteriori, et qui intus est, movetur. Propter quod non ubique audit animal, neque ubique pertransit aer. Non enim ubique habet aerem movenda pars, et animatum, sicut pupilla humidum.

Per se igitur insonabilis aer, propter id, quod facile frangibilis est, accedit. Cum vero prohibeatur diffluere hujusmodi motus, sonus est. Hic autem est in auribus ædificatus in hoc, ut immobilis sit, quatenus exacte sentiat omnes differentias motus.

Propter hoc autem et in aqua audimus, quoniam non ingreditur ad ipsum connaturalem aerem, sed neque in aurem, propter reflexiones ipsius. Cum autem hoc accidat, non audit. Neque si meninga laboret. Sicuti neque tum videmus, cum ea pellis, quæ pupillam tegit, morbo quodam laborat.

Sed signum est audiendi, aut non sonare semper aurem, sicut cornu. Semper enim quodam proprio motu aer movetur in auribus, sed sonus extraneus, et non proprius. Et propter hoc dicunt nos audire vacuo et sonanti, quia audimus habente determinatum aerem.

Utrum autem sonet verberans, an quod verberatur? an utrumque, modo autem altero. Est enim sonus motus possibilis, moveri hoc modo, quo quidem saltantia a lævibus cum aliquis ea traxerit. Non igitur, sicut dictum est, omne sonat, quod verberatur verberans, ut si objiciatur acus acui; sed oportet et quod percutitur, planum lene regulare esse, ut aer subito dissiliat, et moveatur.

Differentiæ autem sonantium in sono secundum actum ostenduntur. Sicut enim non videntur colores sine lumine, sic neque sine sono acutum et grave.

Hæc autem dicuntur secundum metaphoram ab illis quæ tanguntur.

Acutum enim movet sensum in pauco tempore multum. Grave autem in multo paucum.

Neque tamen velox est acutum, grave autem tardum. Sed fit illius quidem propter velocitatem talis motus, hujus autem propter tarditatem.

Et videntur similitudinem habere circa tactum cum acuto et hebeti. Acutum enim quasi pungit, hebes quasi pellit, propter id quod movet, hoc quidem in pauco, illud autem in multo. Quare accidit hoc quidem velox, illud autem tardum esse. De sono igitur sic determinatum sit.

RECENS.

Recte autem perhibent vacuum præcipuam audiendi esse causam : nam aer vacuum esse videtur; is autem est qui audire facit, ubi movetur continuus unusque manens; verum quia fragilis est, non sonat, nisi id quod percutitur sit læve : tum enim unus ipse et ob planitiem evadit : lævis namque corporis superficies unica est.

Sonum igitur efficit quod movet usque ad auditum aerem continuatione unum : auditus enim cum aere concrevit; atque quum res sonora in aere sit, ubi externus aer movetur, internus movet : quapropter animal non omni audit ex parte ; neque quavis aer pertransit, quippe quum pars animata quæ moveri debet, non habeat aerem ubique. Ipse igitur aer vacat sono, quia facile dirumpitur; verum quum prohibetur disrumpi, tum motio est sonus; at is aer qui in auribus est collocatus, insitus est, ut sit immobilis, idque propterea, ut exacte sentiat differentias omnes motus. Propter hoc autem in aqua etiam audimus, quia non ingreditur usque ad ipsum insitum aerem, nec in aurem quidem ob anfractus : quod si acciderit, non audimus, nec item si ægrotaverit membrana, eodem modo ac si ægrotet tunica pupillam contegens. At enim signum id est audiendi, vel non audiendi, si auris semper sonat, perinde ac cornu : semper enim aer auribus insitus motu proprio quodam agitatur; verum sonus alienus est, et non proprius; atque propterea vacuo ac personante nos audire perhibent, quia audimus eo quod determinatum aerem continet.

Sed utrum sonat id quod verberatur, an id quod verberat? et constat utrumque sonare, modo autem diverso : sonus enim motio est ejus quod eo modo moveri potest, quo moventur ea quæ resiliunt a corporibus lævibus, quum quispiam percutit. Nec sane quodvis tam verberatum quam verberans sonum efficit, uti diximus; verbi causa si acus fer at acum ; sed opus est ut id quod verberatur, sit æquale, quo simul aer inde resiliat totus atque concutiatur.

Atque differentiæ inter res sonoras sono qui actu est, manifestæ fiunt : nam ut absque lumine non videntur colores, sic ne acutum quidem graveque sine sono discernitur ; hæc autem a tactilibus facta translatione dicuntur : acutum namque multum in brevi tempore sensum movet, grave vero longo in tempore pusillum. Non igitur idem est acutum et velox, neque grave tardumque ; sed fit alterius quidem motus propter velocitatem talis, alterius autem talis, ob tarditatem, atque videntur proportione respondere acuto atque obtuso, quæ sunt in tactu : nam acutum quidem quasi pungit, obtusum autem quasi pellit, quia illud in pauco, hoc vero in multo tempore movet : quare fit ut illud sit velox, hoc vero tardum. Atque de sono quidem determinatum sit hac ratione.

[1] Lectio XVII cum lectione præcedenti unicam facit lectionem in Cod. 12992.

Postquam Philosophus determinavit de generatione soni, hic determinat de immutatione sensus a sono. Et primo quantum ad immutationem instrumenti, ibi, « Auditus autem. » Dicit ergo primo, quod quia medium in sono est aer, recte dicitur a quibusdam quod vacuum est proprium sensui auditus, quia videtur eis quod vacuum sit aer. Aer autem facit audire sonum, cum moveatur, existens unus et continuus, ut in eo possit formari sonus. Et quia ad hoc quod formetur sonus, necessaria est unitas et continuitas aeris, ideo non fit sonus, nisi sonabile quod percutitur sit lene. Lene enim est cujus una pars non supereminet alteri. Asperum autem cujus una pars alicui supereminet. Unde manifestum est, quod superficies lenis corporis est simpliciter una ; et propter hoc, aer propter unitatem plani, id est superficiei, fit unus, et simul existens. Si autem corpus non sit lene, sed asperum, tunc superficies non est una. Et, quia aer est frangibilis, id est facile divisibilis, sequitur quod etiam aer non sit unus et continuus : unde non potest in eo formari sonus. Sic igitur patet quod illud est sonans tantum, id est faciens sonum, quod movet aerem unum continuum existentem a se usque ad auditum. Sic ergo patet quod illi qui dicunt quod vacuum est proprium sensui auditus, dicunt aliquid recte : quia esse proprium auditus competit aeri, quem vacuum esse dicunt. Non autem dicunt recte quantum ad hoc quod plenum aere dicunt esse vacuum.

Deinde cum dicit « auditus autem »

Determinat de immutatione auditus a sono, quantum ad ipsum organum sensus auditus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod aer appropriatur organo auditus. Secundo ostendit qualis sit aer, qui competit organo auditus, ibi, « Per se quidem igitur. » Tertio ostendit quomodo auditus impeditur vel non impeditur ex impedimento organi, ibi, « Propter hoc autem et aqua. » Dicit ergo primo quod auditus connaturalis est aeri, ita quod, sicut humidum aqueum convenit instrumento visus, ita aer convenit instrumento auditus. Et hoc ideo, quia si attribuatur aer instrumento auditus, sequitur quod eadem passio soni erit in aere exterius moto et in aere qui movetur intus, et est instrumentum auditus. Et ideo anima non audit in qualibet parte sui corporis, neque aer sonans generat sonum, sive penetrat quamcumque partem corporis animati, quia animatum non habet in qualibet sui parte aerem, ut quælibet pars ejus possit esse movenda a sono ; sicut etiam animatum habet humidum aqueum non ubique, sed in quadam parte determinata, scilicet in pupilla.

Deinde cum dicit « per se igitur »

Ostendit qualis sit aer, qui appropriatur instrumenta auditus. Et dicit, quod cum omne habens sonum sit aptum natum resistere percutienti : manifestum est quod aer per se non habet sonum eo quod de se non est natum resistere percutienti, sed facillime cedit. Prohibetur enim cessio ejus, sive diffluxus, ab aliquo corpore solido ; et ideo cum hoc accidit, motus aeris reddit sonum. Dictum est enim quod ad generationem soni oportet fieri percussionem duorum solidorum ad invicem, et ad aerem. Sed aer, qui est connaturalis auditui « est ædificatus, » id est firmiter dispositus in auribus, cum hac proprietate quod sit immobilis, ad hoc quod animal possit sentire per certitudinem omnes differentias motus. Sicut enim humidum aqueum, quod est in pupilla, caret omni colore, ut possit cognoscere omnes colorum differentias, ita oportet quod aer, qui est intra tympanum auris, careat omni motu ad hoc quod possit discernere omnes sonorum differentias.

Deinde cum dicit « propter hoc »

Ostendit quomodo impediatur auditus ex impedimento organi. Ponit autem duo impedimenta, secundum duo quæ dixit esse necessaria sed organum auditus. Quorum primum est quod sit ibi aer. Secundum est, quod ille aer sit immobilis. Primum ergo impedimentum est ex hoc quod ipse aer corrumpitur. Et ideo ex prædictis manifestum est quod in aqua auditus fit, ita duntaxat quod aqua non ingrediatur ad ipsum connaturalem aerem, quem dixit ædificatum esse in auribus, sed neque etiam in aurem ingrediatur ; quod impossibile est propter reflexiones, quæ prohibent introitum aquæ in aurem. Sed cum hoc accidit quod aqua scilicet ingrediatur ad naturalem aerem, non audit animal propter corruptionem aeris, qui est necessarius ad audiendum. Sicut etiam, si corrumpatur humidum pupillæ ex immissione alicujus extranei, impeditur visio. Et non solum ex corruptione aeris impeditur auditus, sed etiam « si meninga, » id est pellis circumdans aerem, aut aliqua pars conjun-

cta « laboret, » idest impediatur pellis pupillæ, quæ continet humorem aqueum pupillæ. Quidam autem libri habent quod in aqua non audimus. Quod est contra illud quod dictum est, quod audimus in aere et in aqua, et contra illud quod Philosophus dicit in libro *De historia animalium*, quod animalia audiunt in aqua. Licet enim aqua non ingrediatur ad interiorem aerem, tamen potest eum commovere, et sic imprimere in ipsum speciem soni.

Secundum autem impedimentum auditus, ponit ibi « sed signum »

Et hoc impedimentum provenit ex hoc quod aer, qui est in auribus, non est immobilis : unde dicit quod signum per quod potest discerni utrum aliquis sit boni auditus vel non, est quod semper audiat tinnitum in auribus, et sonum, sicut auditur cum apponitur cornu ad aures, propter motum aeris in cornu. Cum enim hoc accidit, homo non est boni auditus, quia aer in auribus sic audientis tinnitum, semper movetur quodam proprio motu. Sed ab instrumento auditus, sonus debet esse extraneus, et non proprius ; sicut instrumentum visus recipit extraneum colorem, et non habet proprium, si autem haberet proprium, impediretur visio. Et similiter si aer, qui est in auribus, habeat proprium motum et sonum, impeditur auditus. Quia igitur auditus fit per aerem, propter hoc aliqui credentes aerem esse vacuum, dicunt nos audire vacuo et sonanti, quia scilicet pars qua audimus, habet aerem determinatum, id est immobilem et distinctum ab aere exteriori.

Deinde cum dicit « utrum autem »

Movet quæstionem circa generationem soni ; utrum causa activa soni sit verberans, aut quod verberatur. Et determinat quod utrumque est causa, sed alio et alio modo : quia enim consequitur sonus motum, necesse est quod sicut aliquid est causa activa motus, ita aliquid est causa activa soni. Generatur autem sonus ex motu, quo aliquid percutiens, propter resistentiam percussi, resilit, eo scilicet modo quo saltantia, idest resilientia, moventur a lenibus et duris, et cum aliquis « ea traxerit, » idest fortiter impulerit. Manifestum est igitur quod primum percutiens movet, et iterum percussum, inquantum facit resilire percutiens; et sic utrumque est causa activa motus. Et quia in generatione soni necesse est quod quædam resilitio fiat ex resistentia percussi, non omne quod verberat et verberatur sonat, sicut dictum est primo ; puta si objiciatur acus acui, non fit sonus. Sed ad hoc quod generetur sonus, oportet hoc quod percutitur esse regulare, idest esse sic dispositum, ut aer subito dissiliat ex ejus resistentia, et moveatur, et ex tali motu generetur sonus.

Deinde cum dicit « differentiæ autem »

Determinat de differentiis sonorum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo percipiantur. Secundo quomodo nominentur, ibi, « Hæc autem dicuntur.» Dicit ergo primo, quod diversæ res sonantes faciunt diversos sonos. Sed hujusmodi differentiæ sonantium, secundum quod natæ sunt facere diversos, non manifestantur quando sonus est in potentia, sed solum quando sonus est in actu. Sicut enim non videntur colores sine lumine, sic non percipiuntur acutum et grave in rebus sonativis, nisi fiat sonus in actu.

Deinde cum dicit « hæc autem »

Ostendit quomodo differentiæ sonorum nominentur. Et circa hoc quatuor facit. Primo ostendit unde sumantur nomina sonorum : et dicit quod sumuntur secundum metaphoram a qualitatibus tangibilibus. Manifestum est enim quod acutum et grave inter qualitates tangibiles computantur.

Secundo ibi « acutum enim »

Ponit rationes nominum. Et dicit quod ille sonus acutus est, qui multum movet sensum auditus in pauco tempore ; gravis autem sonus est, qui multo tempore movet parum.

Tertio ibi « neque tamen »

Quia prædictæ rationes videntur esse velocis et tardi, (velox enim est quod in parvo tempore multum movetur, tardum autem quod in multo tempore parum,) ostendit qualiter se habet acutum et grave in sonis, ac velox et tardum in motibus : et dicit quod velox non est idem quod acutum, nec sonus « cujus differentiæ sunt grave et acutum, » est idem quod motus cujus differentiæ sunt velox et tardum. Sed sicut motus est causa soni, ita velocitas motus est causa soni acuti, et tarditas motus est causa soni gravis. Sed hoc intelligendum est cum sonus causatur ab uno motu. Cum autem causatur ex pluribus motibus, frequentia motuum est causa acuti soni, et tarditas est causa

gravis, ut dicit Boetius in *Musica*. Unde et chorda magis tensa, acutius sonat, quia ex una percussione frequentius movetur.

Quarto ibi « et videntur »

Assimilat differentias sonorum qualitatibus tangibilibus a quibus nominantur : et dicit quod ea quæ sunt circa tactum habent similitudinem cum acuto et hebeti in sonis : quia acutus sonus quasi pungit auditum, eo quod in pauco tempore movet ipsum : hebes autem quasi pellit, quia in multo tempore movet. Unde unum eorum accidit cum velocitate motus, aliud cum tarditate. Ultimo concludit quod sic de sono determinatum sit.

LECTIO XVIII.

Quibusnam conveniat vocem habere, et quomodo formetur.

ANTIQUA.

Vox autem sonus quidam est animati. Inanimatorum enim nullum vocat; sed secundum similitudinem dicuntur vocare, ut tibia, et lyra, et quæcumque alia inanimatorum, extensionem habent, et melos, et locutiònem. Assimilantur enim quia et vox hæc habet.

Multa autem animalium vocem non habent, ut quæ sunt sine sanguine, et sanguinem habentium pisces. Et hoc rationabiliter : siquidem motus sonus est. Sed qui dicuntur vocem habere, ut qui in Acheloo, sonant branchiis, aut quodam altero hujusmodi.

Vox autem sonus animalis est, et non qualibet parte. Sed quoniam omne sonat verberante aliquo, et aliquid, et in aliquo; hoc autem est aer; rationabiliter utique vocem habebunt hæc sola, quæcumque suscipiunt aerem.

Jam enim aere respirato utitur natura ad duo opera, sicut lingua : et ad gustum, et locutionem. Quorum quidem, gustus necessarius est, unde et pluribus inest. Interpretatio autem est propter bene esse. Sic et spiritu, et ad calorem interiorem, quod est necessarium (causa autem in aliis dicetur), et ad vocem, ut sit bene.

Organum autem respirationis, vocalis arteria est. Cujus autem causa hæc pars, est pulmo. Hac enim parte plus habent caloris, pedibus gradientia, aliis. Indiget autem respiratione, et circa cor locus primus. Unde necesse est interius respirante, ingredi aerem.

Quare percussio respirati aeris ab anima, quæ est in his partibus, ad vocalem arteriam, vox est.

Non enim omnis sonus animalis, vox est, sicuti diximus. Est enim et lingua sonare, et sicut tussientes. Sed oportet, et animatum verberans et cum imaginatione aliqua. Significativus enim quidam sonus est vox, et non respirati aeris, sicut tussis; sed isto verberat eum aerem qui est in arteria, ad ipsam.

Signum autem est non posse vocem formare respirantem, neque expirantem, sed detinentem. Movet enim isto retinens. Manifestum autem et cur pisces sint sine voce. Non enim habent guttur. Hanc autem partem non habent, quia non recipiunt aerem, neque respirant. Sed qui dicunt sic, peccant : propter quam igitur causam, altera ratio est.

RECENS.

Vox autem sonus quidam est animantis : nil enim inanimatorum vocem edit, sed similitudine quadam dicuntur vocem emittere, ut tibia, lyra ceteraque inanimata, quæcumque extensionem, concentum et locutionem habent : hæc eadem enim et vox habere videtur. Atqui complura sunt animalium quæ non emittant vocem, ut ea quæ sanguinis expertia sunt, et eorum quæ sanguinem habent pisces. Atque id non absque ratione, siquidem sonus motio quædam aeris est; sed qui vocem dicuntur emittere, ut qui in Acheloo degunt, ii branchiis sonitant, vel alia quadam simili parte.

Vox autem sonus est animalis, neque is qui quavis efficitur parte; sed quum omne sonorum sonat aliquo percutiente aliquid et in aliquo, quod quidem est aer, jure vocem animalium ea solum edent quæ aerem admittunt : jam enim natura aerem inspiratum ad duo adhibet munera, et quemadmodum linguam cum ad gustum, tum ad locutionem, quorum gustus quidem necessarius est, quapropter et pluribus inest, sermo vero adest gratia boni, sic et spiritum cum ad internum calorem, tamquam res necessariam (causam autem in aliis explicabimus), tum ad vocem, ut boni scopus adsit.

Instrumentum autem respirandi guttur est, pulmoque id est cujus gratia adest ista pars : nam animalia quæ gradiuntur, hac in parte præ reliquis plurimum habent caloris. Is præterea locus qui circa cor est, primus respiratione eget : idcirco necessarium est aerem ingredi, intro respiratione attractum : itaque vox est ictus aeris respiratione attracti, qui ab anima fit ea quæ his in partibus adest, ad eam partem quæ arteria appellatur : non enim omnis animalis sonus vox est, uti diximus (fit enim ut et lingua sonus efficiatur, et quo modo tussientes), sed oportet animatum sit id quod verberet, et aliqua cum imaginatione : vox enim sonus quidam est significativus, et non aeris ejus qui respiratione trahitur, uti tussis : sed ejus ope aerem qui in arteria adest adlidit ad ipsam.

Signum autem est non posse quemquam edere vocem inspirantem, aut exspirantem, sed aerem retinentem ; aere enim retento, hicce motus peragitur. Patet autem et quamnam ob causam pisces voce careant : guttur enim non habent, et hanc partem non habent, quia non admittunt aerem, neque respirant. Quamnam itaque ob causam, alius sermo est.

Postquam Philosophus determinavit de sono, hic determinat de voce, quæ est species soni. Et dividitur in partes duas : quarum prima præmittit quædam quæ sunt necessaria ad definitionem vocis. In secunda definit vocem, ibi, « Quare percussio. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quorum sit habere vocem. Secundo, quid sit proprium organum vocis, ibi, « Vox autem sonus. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod habere vocem est animatorum. Se-

cundo ostendit quorum animatorum, ibi, « Multa autem animalium. » Dicit ergo primo, quod vox est quædam species soni : est enim sonus animati : non autem quorumlibet, sed quorumdam, ut post patebit. Nullum autem inanimatum habet vocem. Et si aliquando aliquod eorum dicatur habere vocem, hoc est secundum similitudinem, sicut tibia, et lyra, et hujusmodi instrumenta dicuntur habere vocem. Habent enim tria eorum soni, in quibus assimilantur voci. Quorum primum est extensio. Manifestum est enim quod in corporibus inanimatis ex simplici percussione causatur sonus : unde, cum percussio statim transeat, sonus etiam cito transit et non continuatur. Sed vox causatur ex percussione aeris ad vocalem arteriam, ut post dicetur : quæ quidem percussio continuatur secundum appetitum animæ, et ideo vox extendi potest et continuari. Illa igitur instrumenta, de quibus dictum est, ex hoc ipso quod habent quamdam continuitatem in suo sono, habent similitudinem vocis. Secundum autem, in quo assimilantur voci, est melos, idest consonantia. Sonus enim corporis inanimati, cum ex simplici percussione proveniat, uniformis est, non habens in se diversitatem gravis et acuti : unde in eo non est consonantia, quæ ex eorum proportione causatur. Sed vox diversificatur secundum grave et acutum, eo quod percussio quæ causat vocem diversimode fit secundum appetitum animalis vocem emittentis. Unde cum in prædictis instrumentis distinctio sit gravis et acuti in sono, eorum sonus est cum quadam melodia ad similitudinem vocis. Tertium, in quo sonus horum instrumentorum habet similitudinem vocis, est locutio, idest interpretatio sonorum ad similitudinem locutionis. Manifestum est enim quod humana locutio non est continua; unde et in libro *Prædicamentorum*, oratio quæ in voce profertur ponitur species quantitatis discretæ. Distinguitur enim oratio per dictiones, et dictio per syllabas ; et hoc accidit propter diversas percussiones aeris ab anima. Et similiter sonus prædictorum instrumentorum distinguitur secundum diversas percussiones, utpote diversarum chordarum, vel diversorum flatuum, aut aliquorum hujusmodi.

Deinde cum dicit « multa autem »

Ostendit quorum animatorum sit habere vocem ; et dicit quod etiam multa animalia sunt quæ non habent vocem, sicut omnia carentia sanguine, quorum quatuor sunt genera, ut dicitur in libro *De animalibus:* scilicet mollia, quæ habent mollem carnem exterius, ut pulpi et sepiæ ; et animalia mollis testæ ut cancri, et animalia duræ testæ ut ostreæ, et animalia annulosi corporis ut apes, formicæ et hujusmodi. Nullum enim horum habet sanguinem neque vocem. Et similiter etiam aliqua animalium habentium sanguinem non habent vocem, scilicet pisces. Et hoc rationabiliter accidit ; quia sonus est quidam motus aeris, ut supra dictum est. Hujusmodi autem animalia non respirant aerem, et ideo non habent proprium sonum, qui sit vox. Sed quod aliqui pisces dicuntur habere vocem, sicut qui sunt in Acheloo, quod est proprium nomen fluvii, non habent proprie vocem, sed faciunt quemdam sonum cum branchiis, quibus expellunt aquam et attrahunt aerem, aut aliquo alio instrumento motus.

Deinde cum dixit « vox autem »

Ostendit quod sit organum vocis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod idem est organum vocis et respirationis. Secundo ostendit ad quid respiratio sit utilis, ibi, « Jam enim respiratio. » Tertio ostendit quid sit organum respirationis, ibi, « Organum autem. » Dicit ergo primo quod quamvis vox sit sonus animalis, non tamen cujuscumque partis animalis sonus est vox. Sed quia ad generationem soni requiritur quod sit percussio alicujus ad aliquid, et in aliquo, quod est aer : rationabile est quod illa sola animata vocem habeant, quæ aerem respirando suscipiunt, et ex eadem parte, unde respirant.

Deinde cum dicit « jam enim »

Dicit quod natura utitur aere respirato ad duo opera, sicut etiam utitur lingua ad gustum et ad locutionem : quorum duorum, gustus est necessarius : est enim discretivus alimenti convenientis, quo conservatur animal ; et propter hoc pluribus animalibus inest. Sed interpretatio quæ fit per locutionem, est ad bene esse. Et similiter aere respirato natura utitur ad mitigationem caloris naturalis, quod est necessarium : et hujus causa dicta est in libro *De respiratione et expiratione :* et utitur aere respirato ad formationem vocis, quod est ad bene esse.

Deinde cum dicit « organum autem. »

Ostendit quod sit organum respirationis : et dicit quod organum respirationis

est vocalis arteria, quæ est ordinata ad pulmonem, ut ei deserviat ad aeris attractionem. Aer enim necesse est ut recipiatur in pulmone, quia animalia gressiva habent in hac parte plus de calore, quam in aliis partibus. Pulmo enim conjungitur cordi, in quo est principium caloris naturalis : et ideo locus, qui est circa cor, indiget respiratione ad refrigerium caloris naturalis. Dicit autem « locus primus, » vel quia est primus post cor, pulmo, utpote ei vicinior; vel quia cor est prima pars animalis, quantum ad generationem, et quantum ad causalitatem motus : et propter hoc necesse est, ut aer ingrediatur ad pulmonem ad refrigerium caloris naturalis cordis. Vel hoc quod dicit quia « in hac parte animalia pedibus gradientia habent plus caloris aliis, » intelligendum est aliis animalibus. Manifestum est enim quod animalia habentia sanguinem habent plus de calore naturali carentibus sanguine. Et in genere habentium sanguinem habent pisces minus de calore naturali. Et propter hoc animalia carentia sanguine et pisces non respirant, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « quare percussio »

Ex præmissis, vocis definitionem concludit. Et circa hoc duo facit. Primo ponit definitionem vocis. Secundo manifestat eam, ibi, « Non enim omnis. » Dicit ergo primo quod quia vox est sonus animati, et ex illa parte, quia aerem respirat, omnis autem sonus est ex aliqua percussione aeris, sequitur quod vox sit respirati percussio aeris ad arteriam vocalem ; quæ quidem percussio fit ab anima, quæ est in his partibus, idest principaliter in corde. Quamvis enim anima sit in toto corpore, ut est forma animalis, tamen vis ejus motiva est principaliter in corde. Datur autem hæc definitio per causam : non enim vox est percussio, sed sonus ex percussione causatus.

Deinde cum dicit « non enim »

Manifestat prædictam definitionem. Et primo quantum ad hoc quod dixerat, quod percussio vocalis est ab anima. Secundo quantum ad hoc quod dixit quod est aeris respirati, ibi, « Signum autem » Posuerat enim tria in definitione vocis : Percutiens, scilicet animam; Percussum, scilicet aerem respiratum; Et ad quod fit percussio : scilicet vocalem arteriam : quorum tertium supra manifestaverat : unde restabat quod duo prima manifestaret. Dicit ergo primo quod, sicut supra dictum est, non omnis sonus animalis est vox. Contingit enim linguam facere aliquos sonos, qui tamen non sunt voces; sicut et tussientes faciunt sonum, qui tamen non est vox. Oportet enim ad hoc quod sit vox, quod verberans aerem sit aliquid animatum, et cum imaginatione ad aliquid significandum. Oportet enim quod vox sit sonus quidam significans, vel naturaliter, vel ad placitum, et propter hoc dictum est quod hujusmodi percussio est ab anima. Operationes enim animales dicuntur, quæ ex imaginatione procedunt. Et sic patet quod vox non est percussio respirati aeris, sicut accidit in tussi. Sed id cui principaliter attribuitur causa generationis vocis, est anima, quæ utitur isto aere, scilicet respirato, ad verberandum aerem, qui est in arteria, ad ipsam arteriam. Aer ergo non est principale in vocis formatione, sed anima quæ utitur aere, ut instrumento, ad vocem formandam.

Deinde cum dicit « signum autem »

Ostendit aliam partem definitionis, scilicet quod vox sit percussio aeris respirati : et dicit quod signum hujus est duplex. Unum, quia animal non potest formare vocem, neque dum attrahit aerem respirando, neque dum expellit expirando, sed dum retinet aerem : quia dum retinet, isto aere retento, et percutiente aerem existentem in vocali arteria, causat motum ad formationem vocis. Aliud signum est, quod pisces non habent vocem ; non enim habent guttur, idest vocalem arteriam; et hanc partem non habent, quia non recipiunt aerem, neque respirant. Sed qui dicunt hoc quod pisces respirant peccant. Quare autem pisces non respirant, alia ratio est; pertinet enim ad scientiam in qua considerantur particularia accidentia animalium.

LECTIO XIX.

Quam difficile sit de odorabili tractare dicit, ejus naturam et differentias ex saporum differentiis patefacit, concludens quo modo odorativum sit odorabilis perceptivus, et oppositi.

ANTIQUA.

De odore autem, et olfactibili, minus bene determinabile est dictis. Non enim manifestum est quale quid sit odor, sicut sonus, aut visibile, aut lumen. Causa autem est, quia sensum hunc non habemus certum, sed pejorem multis animalibus. Prave enim odorat homo, et nihil odorat odorabilium sine lætitia et tristitia, tamquam non existente certo eo quo sentimus. Rationabile est autem sicut et fortes oculis colores sentire, et non permanifestas ipsis esse differentias colorum, nisi terrentium et non terrentium, sic et odores, hominum genus.

Videtur enim et olfactus analogiam habere ad gustum, et similiter species humorum cum his quæ sunt odoris. Sed certiorem habemus gustum, propter id quod ipse quidam tactus est, hunc autem sensum habet homo certissimum. In aliis enim deficit ab animalibus multis. Secundum autem tactum, longe excellentius certiusque quam cætera animalia judicat; unde et prudentissimum animalium est. Signum autem, in genere hominum secundum sensum hunc, ingeniosos esse, et non ingeniosos, secundum alium autem nullum. Duri enim carne inepti mente ; molles autem carne, bene apti.

Est autem sicut humor, hic quidem dulcis, ille vero amarus, sic et odores sunt. Sed alia quidem habent proportionaliter odorem et humorem. Dico autem dulcem odorem et dulcem humorem; alia vero contrarium. Similiter autem, et acer, et austerus, et acutus, et pinguis est odor; sed sicut diximus, propter id quod non multum manifesti sunt odores, sicut humores, ab his acceperunt nomina secundum similitudinem rerum. Dulcis enim a croco et melle, acer autem a thymo, et hujusmodi. Eodem modo et in aliis.

Adhuc autem, sicut auditus, et unusquisque sensuum hic quidem audibilis et non audibilis, ille vero visibilis et non visibilis, sic et olfactus odorabilis et non odorabilis. Non odorabile autem, aliud quidem secundum id quod omnino impossibile est habere odorem, aliud vero parvum habens et pravum; similiter autem et non gustabile dicitur.

RECENS.

De odore vero et odorabili non æque bene atque de iis quæ dicta sunt, discernere possumus : non enim sic patet, quale quid sit odor, ut sonus, vel color. Cujus rei causa est, nos non habere hunc sensum exactum, sed inferiorem compluribus animalibus : prave namque homo olfacit, et nihil odorabilium percipit absque dolore, vel voluptate, propterea quod sensus instrumentum non est exactum.

Rationi autem consentaneum est, animalia quæ duros oculos habent, sic etiam sentire colores, neque eorum percipere differentias, nisi terrore contrarioque ipsius, atque sic et hominum genus odores percipere : videntur enim hæc gustui respondere, et saporis species eodem modo se habere ac species odorum. Verum exactiorem gustum habemus, quia gustus tactus est quidam, quem quidem sensum homo exactissimum habet : in ceteris namque sensibus vehementer ab animalibus superatur ; at tactus longe præ ceteris eximia præditus est subtilitate : quapropter et prudentissimum est animalium. Indicium autem est, in hominum quoque genere ob hoc instrumentum sensus ingeniosos esse hebetesve, et non ob aliud quidquam : qui namque sunt duri carne, ii sunt ingenio tardi; qui vero sunt molles carne, ii sunt ingeniosi.

Ut autem saporum alius dulcis, alius vero amarus est, sic et odorum quosdam dulces appellamus, quosdam vero amaros; verum quædam odorem habent saporemque sibi invicem respondentes, dulcem inquam verbi gratia odorem dulcemque saporem ; quædam contra. Similiter et acer exstat et austerus et acidus et pinguis odor. Verum quia odores non admodum sunt, uti diximus, manifesti perinde atque sapores, ideo nomina odorum deducta sunt a saporibus per similitudinem rerum, nimirum dulcis a croco melleque, acer vero a thymo ac hujusmodi rebus; idem et in ceteris modus servatur.

Atqui sicut auditus et unusquisque alius sensus, auditus quidem ad audibile atque inaudibile pertinet, visus vero ad visibile atque invisibile, sic et odoratus ad odorabile atque inodorabile; inodorabile autem est vel quod omnino odorem habere non potest, vel quod tenuem atque exilem habet.

Similiter autem et insipidum dicitur.

Postquam Philosophus determinavit de visibili et audibili, nunc tertio determinat de odorabili. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de odorabili, ut sic : in secunda determinat de odorabili secundum quod immutat sensum olfactus, ibi, « Est autem olfactus. » Circa primum duo facit. Primo determinat de odorabili secundum se. In secunda de non odorabili secundum quod odoratu percipitur, ibi, « Adhuc autem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit difficultatem determinandi de odorabili. Secundo ostendit quomodo accipiatur cognitio odorabilium, ibi, «Videtur enim et analogia. » Dicit ergo primo, quod non ita bene determinari potest de odore et odorabili, sicut de prædictis sensibilibus, scilicet audibili et visibili ; quia non manifestum est nobis, quid sit odor, sicut quid est sonus, aut quid est visibile, aut lumen, vel aliquid hujusmodi. Et hujus causam assignat, quia sensum odoratus non habemus bonum, qui perspicaciter et per certitudinem cognoscat suum objectum ; sed habemus eum pejorem multis aliis animalibus. Cujus ratio est, quia cum instrumentum sensus debeat esse proportionatum suo sensibili, sicut odor causatur ex calido et sicco, ita ad boni-

tatem instrumenti odoratus exigitur victoria calidi et sicci. Homo autem habet cerebrum, in cujus vicino positum est instrumentum olfactus, majus omnibus aliis animalibus secundum proportionem sui corporis, ut Philosophus dicit in libro *De animalibus* : unde, cum cerebrum sit humidum et frigidum in se consideratum, impeditur in homine bonitas olfactus ; et propter hoc prave odorat homo, et nihil odorabilium percipit nisi quod est secundum aliquam excellentiam inducens delectationem aut contrarium : quod contingit propter sensum, qui non est perspicax ad certitudinaliter discernendum de suo objecto. Unde rationabile est quod hominum genus sic se habeat ad percipiendos odores, sicut se habent animalia habentia duros oculos, ut locustæ, et quidam pisces, ad percipiendos colores : quos propter debilitatem visus, ex ineptitudine organi, non percipiunt nisi in quadam excellentia, prout ex eis ingeritur eis aliquis terror, vel ejus contrarium.

Deinde cum dicit « videtur enim »

Ostendit quomodo innotescant nobis differentiæ odorum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod differentiæ odorum nobis innotescunt per comparationem ad differentias saporum. Secundo ostendit quomodo respondent differentiæ odorum differentiis saporum, ibi, « Est autem sicut humor. » Dicit ergo primo quod sensus olfactus in homine videtur habere quamdam convenientiam et proportionem ad gustum ; similiter species humorum, idest saporum, ad species odoris. Unumquodque autem ignotum cognoscitur per id quod est magis manifestum. Unde, cum species saporum sint nobis maxime manifestæ, species odorum, quæ sunt nobis ignotæ, et habent affinitatem ad species saporum, sub eorum similitudine a nobis cognoscuntur. Species autem saporum sunt nobis manifestæ, quia sensum gustus habet homo certiorem quam alia animalia, quia gustus est tactus quidam : tactum autem habet certissimum aliis animalibus, licet in aliis sensibus deficiat a quibusdam animalibus. Sunt enim quædam animalia, quæ melius vident, audiunt et olfaciunt, quam homo ; sed homo secundum tactum, multum differt in certitudine cognitionis ab aliis animalibus. Unde, quia homo habet optimum tactum, sequitur quod sit prudentissimum omnium aliorum animalium. Et in genere hominum ex sensu tactus accipimus, quod aliqui ingeniosi sunt, vel non ingeniosi : et non secundum aliquem alium sensum. Qui enim habent duram carnem, et per consequens habent malum tactum, sunt inepti secundum mentem : qui vero sunt molles carne, et per consequens boni tactus, sunt bene apti mente. Unde etiam alia animalia habent duriores carnes quam homo. — Sed videtur quod aptitudo mentis magis respondeat bonitati visus, quam bonitati tactus : quia visus est spiritualior sensus, et plures differentias rerum demonstrat. — Sed dicendum est quod duplici ex causa, bonitas mentis respondet bonitati tactus. Prima ratio est quod tactus est fundamentum omnium aliorum sensuum : manifestum est enim quod organum tactus diffunditur per totum corpus, et quodlibet instrumentum cujuscumque sensus est etiam instrumentum tactus ; et illud, ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus. Unde ex hoc quod aliquis habet meliorem tactum, sequitur quod simpliciter habet meliorem sensitivam naturam, et per consequens, quod sit melioris intellectus. Nam bonitas sensus est dispositio ad bonitatem intellectus. Ex hoc autem quod aliquis habet meliorem auditum vel meliorem visum, non sequitur quod sit melius sensitivus, vel melioris sensitivæ, simpliciter, sed solum secundum quid. Alia ratio est, quia bonitas tactus consequitur bonitatem complexionis sive temperantiæ. Cum enim instrumentum tactus non possit esse denudatum a genere tangibilium qualitatum, eo quod est ex elementis compositum, oportet quod sit in potentia ad extrema saltem per hoc, quod est medium inter ea. Ad bonam autem complexionem corporis sequitur nobilitas animæ : quia omnis forma est proportionata suæ materiæ. Unde sequitur quod qui sunt boni tactus, sunt nobilioris animæ, et perspicacioris mentis. Quæritur autem iterum, cum tactus sit certissimus sensuum, quare species odorum denominantur magis a speciebus saporum, quam a qualitatibus tangibilibus. Et dicendum quod odor et sapor causantur [1] ex determinata commixtione

[1] Al. : « causatur. »

qualitatum elementarium; et ideo species odoris magis correspondent speciebus saporis, quam simplicibus qualitatibus tangibilibus.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quomodo species odoris correspondent speciebus saporis: et dicit, quod sicut humor, idest sapor, quidam est dulcis, et quidam amarus, sic etiam et odores distinguuntur. Sed sciendum est, quod quædam habent proportionalem odorem et saporem, scilicet dulcem odorem et dulcem saporem; quædam vero per contrarium, scilicet suavem saporem, et non suavem odorem, vel e converso. Cujus ratio est, quia sapor consistit in humido aqueo aliqualiter digesto; odor autem consistit in sicco aereo, aliqualiter contemperato. Contingit autem quandoque utramque substantiam, scilicet subtilem aeream, et aqueam grossiorem, secundum debitam proportionem commixtam esse, et sic est suavitas saporis et odoris. Si vero sit debita proportio in uno et non in altero, erit in uno suavitas, et in alio non. Et sicut dictum est de dulci et amaro, quæ sunt extrema in saporibus, quæ transferuntur ad odores, ita etiam et acetosum et austerum, idest stipticum, aut ponticum, et acutum, et pingue, odoribus attribuuntur. Sed licet non semper in omnibus correspondeant odores saporibus, tamen, sicut dixi, propter hoc quod odores non sunt multum manifesti, sicut sapores, acceperunt nomina odores a saporibus, secundum similitudinem rerum; quia ut in pluribus, odores respondent saporibus. Dulcis enim odor et sapor causatur a croco et melle. Acer autem a thymo et a similibus. Et similiter de aliis odoribus et saporibus.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit etiam quomodo non odorabilia odoratu percipiuntur; et dicit quod sicut auditus est audibilis et non audibilis, et visus est visibilis et non visibilis, cum sit eadem potentia cognoscitiva oppositorum, et privatio non cognoscatur nisi per habitum, similiter olfactus est odorabilis et non odorabilis. Sed non odorabile dicitur dupliciter. Aut quod omnino non potest habere odorem, sicut corpora simplicia. Aut quod habet parum de odore, aut malum odorem. Et similiter intelligendum est de gustabili et non gustabili.

LECTIO XX.

Quo pacto immutetur sensus olfactus ab odorabili, non modo in hominibus, sed in aliis animalibus; de ipsius instrumenti odoratus compositione.

ANTIQUA.

Est autem et olfactus per media, ut rem, aut aquam. Etnamque aquatica videntur odorem sentire, similiter autem et quæcumque cum sanguine et sine sanguine, sicut quæ in aere. Etenim horum quædam a longe occurrunt ad alimentum, quæ ab odore moventur.

Unde et dubium videtur, si omnia quidem quæ sub odore fiunt similiter odorent, homo autem respirans odorat, non respirans autem sed expirans, aut retinens spiritum, non odorat, neque a longe, neque a prope, neque si in nasum intus apponatur. Et hoc quidem in ipso organo positum, quo sentitur insensibile esse, omnibus commune est; sed sine respiratione non sentire proprium est hominum. Manifestum autem est tentantibus. Quare sanguinem non habentia quoniam non respirant, alterum utique quemdam sensum habent, præter eos, qui dicti sunt.

Sed impossibile est: siquidem odorem sentiunt. Odorabilis enim sensus, et mali odoramenti et boni odoramenti olfactus est Amplius autem, et corrumpi videntur a fortibus odoribus a quibus homo corrumpitur, ut asphalto, sulphure, et hujusmodi. Olfactum quidem igitur habere necessarium etiam non respirantia.

Videtur autem in hominibus differre hoc sensitivum ad ea quæ aliorum animalium, sicut oculi ad ae, quæ durorum oculorum sunt. Ili enim habent

RECENS.

Fit autem olfactus etiam per medium, ut aerem, aut aquam: etenim animalia quæ in aquis degunt, videntur quoque odorem sentire, tam habentia quam non habentia sanguinem, æque ac ea quæ versantur in aere: horum namque nonnulla eminus ad alimentum accedunt, simul ac odorem animadverterint.

Quocirca et dubitatio exsurgit, si sane cuncta quidem similiter olfaciunt, homo vero inspirans odoratur quidem, non inspirans autem, sed expirans, aut detinens spiritum non olfacit, neque eminus neque cominus, ne si ipsis quidem naribus intus rem olentem indiderimus. Atque rem sensibilem, si ipsi instrumento sensus imponatur, percipi non posse, commune omnibus est; sed non sentire sine respiratione proprium hominum est: quod quidem experientia patet. Itaque ea quæ sanguinis expertia sunt, quum non respirent, sensum quemdam præter eos sensus qui vulgo citantur, alium habebunt. At id esse non potest, quandoquidem odorem percipiunt: sensus enim odoris atque rei tam male quam bene olentis olfactus est. Præterea a vehementibus et ipsa perire videntur odoribus, quibus et homo perit, ut bituminis sulphuris et similium. Necesse est igitur ipsa olfacere, non respirantia tamen.

Sed hujus instrumentum sensus in hominibus perinde videtur ab instrumento differre reliquorum animantium, atque oculi eorum differunt ab oculis

phragma, et sicut velamen, palpebras, quas aliquis non movens neque retrahens, non videt. Fortia autem oculis, nihil hujusmodi habent, sed mox vident quæ fiunt in diaphano. Sic igitur, et organum odoratus, aliis quidem sine operculo est, sicut oculus; aliis vero aerem recipientibus, habere cooperimentum, quod respirantibus discooperitur, ampliatis venis et poris. Et propter hoc respirantia non odorant in aqua. Necessarium enim est ea odorem pati respirando, hoc autem facere in humido impossibile est.

Est autem odor, sicci, sicut humor humidi. Odorativum autem sensitivum, potentia hujusmodi est tale.

animalium quæ duros oculos habent : illa enim palpebras, quasi sepem et involucrum habent, quas nisi moverint atque retraxerint, non vident; at ea quæ durorum sunt oculorum, nihil habent tale, sed illico res eas vident quæ in perspicuo fiunt : sic igitur et instrumentum olfactus apud alia quidem animalia velamine carere videtur, sicut oculus; in iis vero quæ aerem admittunt, habere velamen, quod quum respirant, replicatur venulis, meatibusque distentis.

Et idcirco quæ respirant, non olfaciunt in aqua : necesse est enim olfaciant respirando ; at id in aqua facere nequeunt. Est autem odor sicci, sicut humidi sapor ; ipsum vero instrumentum olfactus est potentia tale.

Postquam Philosophus determinavit de odorabili, hic determinat de immutatione odoratus ab ipso. Et primo quantum ad medium. Secundo quantum ad organum sensus, ibi, « Est autem odor sicci. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit medium instrumenti odoratus. Secundo movet quamdam quæstionem circa determinata, ibi, « Unde dubium. » Dicit ergo primo quod sensus olfactus immutatur ab odorabili per medium, scilicet aerem, aut aquam. Et quod aer sit medium in olfactu, manifeste apparet, quia nos per aerem odoramus : unde oportuit manifestare aquam esse medium in olfactu. Quod quidem ostendit per hoc quod animalia aquatica odorem sentiunt, non solum illa quæ habent sanguinem, sed etiam illa quæ sanguine carent, sicut et animalia quæ vivunt in aere. Quod apparet ex hoc, quod quædam eorum de longinquo veniunt ad alimentum; quod non posset esse nisi inquantum provocantur ab odore ; sicut patet de vulturibus, qui ex multis diebus dicuntur ad cadavera convenire. Quomodo autem odor ad tam remota spatia diffundatur, dubitatio est. Sciendum itaque est quosdam posuisse omnes sensus quodam perfici tactu. Dicebant enim oportere quod sensus sensibile contingat ad hoc quod sentiatur. Aliter tamen æstimabant hoc accidere in visu, et in aliis sensibus. Dicebant enim quod ex visu egrediebantur lineæ visuales progredientes usque ad rem visam, et ex earum contactu visibile videbatur. In aliis autem sensibus dicebant quod e converso sensibile perveniebat ad sensum. Et quod in tactu et gustu hoc manifeste videtur accidere. Nam tangibile et gustabile quodam contactu sentiuntur ; in auditu etiam idem videtur esse. Nam aer motus usque ad auditum pertingit. Circa olfactum etiam idem esse dicebant. Ponebant enim quod a corpore odorabili resolvatur quædam fumalis evaporatio, quæ est subjectum odoris, et perveniebat usque ad sensum olfactus. Causa enim hujus diversitatis hæc esse videtur, quia antiqui non ponebant nec percipiebant aliquid de immutatione spirituali medii, sed solum de immutatione naturali. In aliis autem sensibus apparet quædam immutatio naturalis in medio, sed non in visu. Manifestum est enim, quod soni et odores deferuntur per ventos vel impediuntur; colores autem nullo modo. Manifestum est etiam quod contrariorum colorum species per eamdem partem aeris deferuntur ad visum, sicut cum unus videt album, alius nigrum, simul existens in eodem aere, et eodem aere utentes pro medio. Quod quidem in olfactu non accidit. Nam contrarii odores etiam in medio se impedire inveniuntur. Et ideo non percipientes immutationem, qua medium immutatur a visibili, posuerunt quod visus defertur usque ad rem visam. Sed quia percipiebant immutationem qua medium immutatur ab aliis sensibus credebant, quod alia sensibilia deferrentur ad sensum. Sed manifestum est quod hoc in olfactu non potest accidere. Cum enim odor cadaveris usque ad quingenta milliaria, vel amplius, a vulturibus sentiatur, impossibile esset quod aliqua corporalis evaporatio cadaveris usque ad tantum spatium diffunderetur, præcipue cum sensibile immutet medium undique secundum eamdem distantiam, nisi impediatur. Non autem sufficeret ad occupandum tantum spatium, etiam si totum cadaver resolveretur in fumalem evaporationem, cum sit certus terminus rarefactionis ad quem corpus naturale pervenire potest, qui est raritas ignis ; et præcipue cum per hujusmodi odorem cadaver non appareat sensibiliter immutatum. Et ideo dicendum est quod ab odorabili resolvi quidem potest fumalis evaporatio, quæ tamen non pertingit

usque ad terminum ubi odor percipitur, sed immutatur medium spiritualiter, ultra quam dicta evaporatio pertingere possit. Quod autem spiritualis immutatio fit a visibili magis quam ab aliis sensibilibus, ratio est, quia visibiles qualitates insunt corruptibilibus corporibus, secundum quod communicant cum corporibus incorruptibilibus; unde habent esse formalius et nobilius quam reliqua sensibilia, quæ sunt propria corruptibilium corporum.

Deinde cum dicit « unde et dubium »

Movet dubitationem circa prædicta. Et primo objicit ad unam partem. Secundo ad aliam, ibi, « Sed impossibile est. » Tertio solvit, ibi, « Videtur autem. » Dicit ergo primo quod cum etiam aquatica odorent per aquam, dubium videtur si omnia similiter odorent, quasi habentia eumdem sensum. Et videtur quod non : quia homo odorat dum attrahit aerem respirando : quando autem non respirat attrahendo aerem, sed emittendo ipsum, expirat, aut retinet spiritum, non odorat, neque de longe neque de prope, etiam si poneretur odorabile intus in naso. Sed hoc quod sensibile positum supra sensum non sentiatur, commune est omnibus aliis sensibus, vel animalibus. Sed quod odor non sentiatur sine respiratione, hoc est proprium hominibus. Et hoc manifestum est si quis tentare voluerit. Unde, cum animalia non habentia sanguinem non respirent, videtur quod habeant alium sensum præter olfactum et alios sensus, qui dicti sunt in homine.

Deinde cum dicit « sed impossibile »

Objicit in contrarium duabus rationibus. Prima ratio est, quia sensus distinguuntur secundum sensibilia. Unde cum sensus olfactus, sit sensus odorabilis, scilicet boni et mali odoramenti : et hoc communiter sentiatur tam ab homine quam ab animalibus aliis non respirantibus, sequitur quod idem sensus olfactus sit in homine et in aliis animalibus. Alia ratio est, quia ejusdem sensus eadem sunt corruptiva : non enim visus patitur aliquid a sonis, neque auditus a coloribus. Sed sensus animalium non respirantium videntur corrumpi a gravibus odoribus et excellentibus, ex quibus sensus hominis corrumpitur ; scilicet ab asphalto, quod est quædam confectio ex succis herbarum, et a sulphure, et ab hujusmodi : ergo alia habent sensum olfactus, sicut homo, licet non respirent.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Solvit quæstionem ; quia ista diversitas in modo respirandi non est ex diversitate sensus, sed ex diversa dispositione organi. Organum enim olfactus in homine differt ab organis aliorum animalium, sicut oculi hominum differunt ab oculis duris quorumdam animalium. Oculi enim hominum habent quoddam phragma, idest pannum ad cooperiendum, scilicet palpebras, unde homo non potest videre nisi quodam motu palpebræ retrahantur ; quod non accidit in animalibus habentibus duros oculos, sed statim vident ea quorum species fiunt in diaphano. Ita etiam et in animalibus non respirantibus, organum odoratus est sine operculo ; sed in animalibus respirantibus habet quoddam cooperculum, quod oportet aperiri, ampliatis poris per respirationem. Et ideo animalia respirantia non odorant in aqua, quia oportet quod patiantur ab odore respirando, quod non potest fieri in aqua.

Deinde cum dicit « est autem »

Determinat de instrumento olfactus : et dicit quod odor fundatur in sicco, sicut sapor in humido. Organum autem odoratus oportet esse in potentia ad odorem et ad siccum, sicut organum visus est in potentia ad colores et ad lucem.

LECTIO XXI.

Gustabile non percipi per medium extraneum, sed conjunctum, dicit : de ipsius item instrumenti gustus qualitate, et de saporum differentiis agit.

ANTIQUA.

Gustabile autem est quoddam tangibile; et hoc est causa, quare non sit sensibile per medium extraneum corpus. Neque enim tactus. Et corpus, in

RECENS.

Gustabile autem est quiddam tactile ; atque hæc est causa, cur ipsum non sit sensibile per medium corpus alienum : neque enim ita tactus percipit. At

quo est humor, quod est gustabile, est in humido sicut in materia. Hoc autem quiddam tangibile.

Unde et si in aqua essemus, sentiremus utique appositum dulce; non autem esset tunc nobis sensus per medium, sed ex eo, quod misceretur humido, sicut in potu. Color autem non sic videtur ex eo quod miscetur, neque de fluxionibus. Ut quidem igitur medium nihil est. Ut autem color, visibile, sic gustabile humor est.

Non autem facit humoris sensum, sine humiditate, sed habet actu, aut potentia humiditatem, ut saliva. Bene enim liquida ipsa, et est liquefactiva linguæ.

Sicut autem visus, et visibilis est, et invisibilis, tenebra autem invisibilis est, judicat autem et ipsam visus; adhuc autem et valde splendidi est, etenim hoc invisibile est, alio autem modo, quam tenebra. Similiter autem, et auditus, sonique, et silentii, quorum aliud audibile, aliud non audibile, et magni soni, sicut visus est splendidi. Sicut enim parvus sonus inaudibilis quodammodo, sic et magnus et violentus. Invisibile autem, aliud quidem omnino dicitur, sicut et in aliis impossibile, aliud autem quamvis aptum natum, non habet, aut prave, sicut quod sine pedibus est, et sine gradu dicitur. Sic autem gustus, gustabilisque, et non gustabilis. Hoc autem est parvum, aut pravum habens humorem, aut corruptivum gustus. Videtur autem principium esse potabile et non potabile. Gustus enim quidam ambo. Sed hoc quidem, ut parvum et corruptivum gustus, illud autem secundum naturam; est autem commune tactus et gustus, potabile.

Quoniam autem humidum quidem est gustabile, necesse est sensitivum ipsius, neque humidum esse actu, neque impossibile fieri humidum. Patitur enim aliquid gustus a gustabili secundum quod gustabile est. Necessarium est ergo humectatum esse, quod possibile humectari salvatum, non humidum autem gustativum sensitivum.

Signum autem neque siccam existentem linguam sentire, neque multum humidam. Hic enim tactus fit primi humidi; sicut cum aliquis qui ante gustavit fortem humorem, gustet alterum, et ut laborantibus amara omnia videntur, propter id, quod lingua plena hujusmodi humiditate sentit.

Species autem humorum, sicut et in coloribus simplices quidem contrariæ sunt, sicut dulce et amarum. Habitæ autem sunt cum hac quidem pingue, cum illa vero salitum : media autem humorum acre, et austerum, et ponticum et acutum. Fere enim hæ videntur esse humorum differentiæ. Quare gustativum est potentia hujusmodi. Gustabile autem est factivum actu hujus.

corpus gustabile etiam quo sapor continetur, humido tamquam materiei inest idque tactile quiddam est : quapropter etiam si essemus in aqua, sentiremus dulce injectum, neque tamen sensus illius nobis per aquam tamquam per medium esset, sed quia permixtum illud esset cum humido, quemadmodum in potione fieri solet; color autem non ita videtur propter miscelam, neque propter effluvia.

Intermedium igitur nullum exstat; ut autem visibile est color, sic est gustabile sapor. Nihil autem absque humiditate saporis efficit sensum; sed omne humiditatem aut actu, aut potentia habet, ut salsum : nam et ipsum liquescere potest facile, et linguam colliquefacere valet.

At vero sicuti visus pertinet ad visibile et invisibile (tenebræ namque sunt invisibiles, quas etiam visus discernit) præterea ad id quod valde splendidum est (et hoc enim invisibile est, quamquam alio modo quam tenebræ), sicuti porro et auditus similiter ad sonum ac silentium, quorum alterum vero inaudibile est, et etiam ad sonum magnum, perinde atque visus ad splendidum : nam ut parvus sonus quodammodo inaudibilis est, sic etiam magnus ac violentus; invisibile vero partim dicitur absolute, quemadmodum et in aliis rebus id quod fieri nequit, partium vero quod licet suapte natura quidem aptum sit, vel non habet, vel male instructum est, quo sensu vocabula [expers et nucleis carens] adhibemus : sic et gustus ad gustabile et ingustabile pertinet quod quidem aut exiguum aut pravum habet saporem, aut qui gustum perdere potest. Videtur autem potabile et impotabile esse principium : utrumque enim sapor quidam est; verum alterum est pravus gustumque devastans, alterum vero secundum naturam.

Est autem potabile gustui cum tactu commune. At vero quum gustabile sit humidum, necesse est et instrumentum sensus neque humidum esse actu, neque tale ut humectari non possit : patitur enim aliquid gustus a gustabili, quatenus gustabile est. Necesse est igitur humectari id quod ita humectari potest ut incolume servetur, non tamen humidum est, instrumentum nimirum gustus. Argumento autem est, linguam neque quum est valde sicca, neque quum est nimis humida, sentire : hæcce enim evadit tactus humidi primi, perinde atque si, quum prægustaverit quispiam vehementem saporem, deinde alium gustet, quemadmodum et ægrotantibus cuncta videntur amara, quia lingua sentiunt tali humiditate referta.

Species autem saporum ita sese habent quemadmodum et colorum : dulce namque et amarum contraria simplicia sunt, vicinum autem dulci quidem pingue, amaro vero salsum; at inter hæc intermedia sunt acre, austerum, acerbum atque acidum : hæ namque fere differentiæ videntur esse saporum. Itaque gustus quidem instrumentum id est quod est potentia tale, gustabile autem id quod ipsum actu facere potest.

Postquam Philosophus determinavit de visibili, et audibili et olfactibili, hic quarto determinat de gustabili. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de gustabili in communi. In secunda de speciebus gustabilis, idest saporis, ibi, «Species autem.» Circa primum tria facit. Primo inquirit an gustabile percipiatur per medium. Secundo ostendit quid percipiatur per gustum, quia gustabile, et non gustabile, ibi, «Sic autem.» Tertio quale oporteat esse organum sensus gustus, ibi, « Quoniam autem humidum. » Hæc enim tria circa alios sensus tractavit, scilicet medium, in quo sentitur id quod sensu percipitur : et organum sensus : quæ in gustu, ut videbitur, oportet esse. Circa primum tria facit. Primo ostendit quod gustabile non percipitur per medium extraneum. Secundo excludit quamdam objectionem, ibi, « Unde et si in aqua. » Tertio ostendit quid requiratur ad hoc quod gustabile percipiatur, ibi, « Non autem facit. » Dicit ergo primo quod gustabile est quoddam tangibile, idest quod tactus discernitur. Et hæc est causa, quare non sentitur per medium quod sit corpus extraneum. Et dicitur extraneum quod non est pars animalis. Sentiuntur enim sensibilia, de quibus

prius dictum est, per aerem aut aquam, quæ non sunt partes animalis. Sed tactus non sentit suum objectum per medium conjunctum. Nam caro est medium in sensu tactus, ut infra patebit. Et ideo, cum gustus sit quidam tactus, et gustabile sit quoddam tangibile, non percipictur gustabile per medium extraneum. Quod autem gustabile sit quoddam tangibile, ostendit per hoc quod humor, idest sapor, qui est gustabile, radicatur in humido, sicut in materia propria. Humidum autem est quoddam tangibile. Unde manifestum est quod gustabile est quoddam tangibile. Sed si gustus est quidam tactus, videtur quod non debeat distingui contra tactum, cum species non dividatur ex opposito contra genus : et sic sequitur, quod non sunt quinque sensus, sed tantum quatuor. Sed dicitur quod gustus et tactus possunt considerari dupliciter. Uno modo quantum ad modum sentiendi ; et sic gustus est quidam tactus. Nam in tangendo, suum objectum percipit. Alio modo quantum ad objectum ; et ita oportet dicere quod sicut se habet objectum gustus ad objectum tactus, sic se habet sensus gustus ad sensum tactus. Manifestum est autem quod sapor, qui est objectum gustus, non est aliqua qualitas de qualitatibus simplicium corporum ex quibus animal constituitur, quæ sunt propria objecta sensus tactus ; sed causatur ab eis, et fundatur in aliquo eorum, sicut in materia, scilicet in humido. Unde manifestum est quod gustus non est idem quod sensus tactus, sed quodammodo radicatur in eo. Unde et consuevit de gustu distingui quod potest accipi gustus prout est discretivus saporum, et potest accipi ut est tactus quidam, prout discernit qualitates tangibiles, scilicet alimenti, cujus sensus est tactus, ut supra dictum est. Unde Philosophus dicit in III *Ethicorum*, quod circa delectationes gustus prout accipitur primo modo non est temperantia, sed solum prout est accipitur secundo modo.

Deinde cum dicit « unde etsi in »

Excludit quamdam objectionem. Manifestum est enim quod si aliquod corpus saporosum dissolubile per aquam, in aqua ponatur, utpote mel, vel aliquid hujusmodi, et nos essemus in aqua « quamvis distantes ab illo corpore saporoso » saporem tamen ejus sentiremus in aqua : et sic videtur quod gustus suscipiat suum objectum per aquam, quod est medium extraneum. Et ideo ad excludendum hanc objectionem, concludit ex dictis quod, cum gustabile non percipiatur per medium extraneum, sequitur quod si essemus in aqua sentiremus utique corpus dulce appositum in aqua, distans a nobis : non tamen esset nobis sensus per medium, sed ex eo quod sapor ille permiscetur aqueo humido, ut accidit in potu ; puta cum permiscetur, aquæ, vel vino, mel, vel aliquid hujusmodi : ipsa enim aqua immutatur naturali immutatione a corpore saporoso. Unde gustus non percipit saporem corporis distantis, ut est talis corporis sapor, nisi secundum quod aqua est immutata tali corpore. Cujus signum est quod gustus non immutatur ab aqua sic intense, sicut natus est immutari a sapore corporis distantis, eo quod sapor ille debilitatur per admixtionem aquæ. Sed color non sic videtur per medium, quod scilicet corpus coloratum admisceatur medio, aut aliquid ejus defluat ad visum, ut Democritus ponebat ; sed per spiritualem immutationem medii. Unde visus non percipit colorem ut aeris, vel ut aquæ, sed ut corporis colorati distantis, et secundum eamdem mensuram. Si ergo velimus comparare gustum ad visum, nihil est quod sit medium in gustu, sicut illud quod est medium in visu. Sed sicut color est visibile, idest objectum visus, sic humor, idest sapor, est gustabile, id est objectum gustus.

Deinde cum dicit « non autem »

Ostendit quid requiratur ad gustum, ex quo medium non requiritur : et dicit quod nullum saporosum facit sensum sui humoris, idest saporis, sine humiditate. Nam sicut color fit actu visibilis per lumen, ita sapor fit actu gustabilis per humidum. Et propter hoc oportet quod gustabile vel actu habeat humiditatem aqueam, sicut vinum vel aliquod hujusmodi, aut sit potentia humectabile, sicut quod sumitur per modum cibi. Et ideo oportet ut sit saliva in ore, quæ est bene liquida, et liquefactiva linguæ, per quam ea quæ sumuntur humectantur ut eorum sapor percipi possit.

Deinde cum dicit « sicut autem »

Ostendit quid percipiatur per gustum ; et dicit quod sicut est de visu et auditu, sic est de gustu. Visus enim cognoscit visibile et invisibile, ut supra dictum est. Invisibile enim est tenebra, de qua visus judicat. Et similiter illud quod est valde

splendidum, ut sol,dicitur invisibile, sed alio modo quam tenebra. Nam tenebra dicitur invisibile, propter defectum luminis ; splendidum autem propter abundantiam corrumpentis sensum. Et similiter auditus est audibilis, scilicet soni, et non audibilis, ut silentii, quod est privatio soni, et etiam non audibilis, idest soni male audibilis, qui vel propter sui excellentiam corrumpit sensum, vel propter sui parvitatem [1], non sufficienter sensum immutat. Sic etiam est in omnibus quæ secundum potentiam et impotentiam dicuntur. Nam impossibile dicitur in omnibus, aut quod non habet quod natum est habere, aut quod prave habet. Sicut non gressibile dicitur animal, et quod penitus caret pedibus, et quod est claudum, aut debile pedibus. Similiter autem et gustus, et gustabilis, et non gustabilis. Non gustabile autem dicitur dupliciter : quod aut parum habet de sapore, aut malum saporem, aut nimis violentum ad corrumpendum sensum. Et quia gustabile est humidum aqueum, quod est potabile, et hoc est principium saporis, scilicet humidum aqueum, videtur quod potabile et non potabile sit principium eorum quæ gustu percipiuntur. Gustus enim percipit ambo ; sed unum ut pravum et corruptivum sensus, scilicet non potabile; aliud autem ut conveniens secundum naturam, scilicet potabile. Sicut autem gustabile percipitur gustu, prout gustus est quidam sensus discretus a tactu, ita potabile et non potabile percipitur a gustu prout gustus est quidam tactus. Nam potabile est commune et tactus et gustus. Tactus quidem, in quantum est humidum ; gustus autem, inquantum est humidum saporabile. Manifestum est ergo quod delectationes quæ sunt in cibis et potibus, inquantum sunt sensibilia et potabilia, pertinent ad gustum inquantum est tactus quidam, ut dicitur in tertio *Ethicorum*.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit quale debeat esse instrumentum gustus. Et primo ponit veritatem. Secundo manifestat eam per signum, ibi, « Signum autem. » Dicit ergo primo quod, quia illud quod est gustabile, oportet esse humidum et saporosum, necesse est organum gustus neque esse humidum actu, neque saporosum secundum seipsum, neque esse tale quod non possit fieri humidum : sicut instrumentum visus est quod non habet colorem, sed est susceptivum coloris. Et hoc ideo est, quia gustus patitur aliquid a gustabili, secundum quod est gustabile, sicut quilibet sensus a sensibili. Unde, cum gustabile inquantum gustabile sit humidum, necesse est quod organum gustus, inquantum est jam passum, sit humectatum ; et tamen salvatur in sua natura, ut sit gustativum, idest potens gustare, cum possibile est humectari, non tamen est humidum actu.

Deinde cum dicit « signum autem »

Ostendit quod dixerat per signum, dicens quod signum prædictorum est quod neque lingua existens sicca potest sentire, neque existens multum humida : quia cum existit valde humida a præcedente dominante humiditate, sic enim fit in ea tactus et sensus præcedentis humidi, et non supervenientis ; sicut cum aliquis ante gustaverit aliquem fortem saporem, postea si gustet alterum, non percipiet ipsum, quia adhuc manet sensus primi humoris in lingua. Et similiter « laborantibus, » idest febricitantibus, omnia videntur esse amara, propter hoc quod sentiunt per linguam plenam « humiditate hujusmodi, » scilicet cholera, quæ est amara.

Deinde cum dicit « species autem »

Determinat de speciebus saporum : et dicit quod sicut in coloribus simplices colores sunt contrarii, ut album nigro, sic in saporibus simplices sunt contrarii, ut dulce et amarum. Species autem saporum « habitæ, » idest immediate consequentes simplices species, sunt pingue, quod sequitur dulce, et salsum, quod sequitur amarum. Media autem horum sunt acetosum et austerum et ponticum, et acutum, quæ duo in idem reducuntur. Ad has autem septem species saporum fere videntur reduci omnes aliæ. Considerandum est autem circa has species, quod quamvis sapores causentur a calido et frigido, et humido et sicco, et contraria sunt quæ maxime distant, non tamen secundum maximam distantiam calidi et frigidi, et humidi et sicci attenditur contrarietas in speciebus saporum ; sed secundum ordinem ad gustum, prout natus est immutari a sapore, vel cum horrore, vel cum suavitate. Unde non est necessarium quod dulce vel amarum sit

[1] Al. : « pravitatem. »

maxime vel calidum vel frigidum, vel humidum vel siccum; sed maxime se habeat in tali dispositione, per quam comparatur ad sensum gustus. De generatione autem saporum in libro *De sensu et sensato* determinatur. Ultimo autem concludit quod gustativum, idest sensus gustus, vel organum ejus, est in potentia ad saporem et species ejus; gustabile autem est quod potest reducere ipsum de potentia in actum [1].

LECTIO XXII.

Inquirit num sensus tactus sit unus, vel plures: et solvit quod plures sunt: quærit etiam quid sit medium in sensu tactus, num caro, vel aliquid aliud proportionale.

ANTIQUA.

De tangibili autem et tactu eadem ratio. Si enim tactus non est unus sensus, sed plures, necessarium est tangibilia sensibilia plura esse. Habet autem dubitationem, utrum plures sint, aut unus. Et quid est sensitivum tangibile, utrum caro, et in aliis proportionale, aut non, sed hoc quidem est medium, primum autem sensitivum aliud quiddam est intus.

Omnis etenim sensus unius contrarietatis esse videtur, ut visus albi et nigri, auditus gravis et acuti, gustus amari et dulcis. In tangibili autem multæ insunt contrarietates, calidum frigidum, humidum siccum, durum molle, et aliorum quæcumque sunt hujusmodi.

Habet autem solutionem quamdam ad hanc dubitationem, et quod in aliis sensibus sunt contrarietates plures, ut in voce non solum acumen et gravitas, sed et magnitudo et parvitas, et lenitas et asperitas vocis, et similia alia. Sunt et circa colorem differentiæ hujusmodi alteræ.

Sed quod sit unum subjectum, sicut auditui sonus, sic tactui, non est manifestum.

Utrum autem est sensitivum intus, aut non, sed mox caro, nullum videtur esse signum fieri sensum simul cum tactu. Etenim nunc si aliquid circa carnem extenderit, ut pellem, faciens similiter sensum, mox tactum insinuat; et tamen constat quod non est in hoc sensitivum. Si autem et connaturale fuerit, citius utique pertinget sensus.

Propter quod talis pars corporis videtur sic se habere, sicut si circulariter nobis adnatus esset aer. Videremur enim uno quodam sentire, et sonum, et odorem, et colorem; et unus quidem sensus, esse auditus, et visus et olfactus. Nunc autem quoniam determinatum est per quod fiunt motus, manifesta sunt prædicta sensitiva altera esse. In tactu autem hoc quidem nunc immanifestum est. Ex aere quidem enim aut aqua impossibile est constare animatum corpus. Oportet enim firmum esse. Relinquitur autem mixtum ex terra, et ex his esse, ut vult caro, et proportionale. Quare necessarium est, et corpus esse, quod medium est tactui, adnatum, per quod fiant sensus, cum sunt plures.

Demonstrat autem quod plures sint, is qui in lingua est tactus. Omnia enim tangibilia sentit, secundum eamdem partem, et humorem. Siquidem igitur et alia caro sentiret humorem, videretur unus et idem esse sensus gustus et tactus. Nunc autem sunt duo, propter id quod non convertitur.

RECENS.

De tactili autem et tactu eadem dicenda sunt: nam si tactus non unus sit sensus, sed plures, necesse est et ea quæ tactu percipiuntur plura sensibilia esse. Dubitationem autem iste locus habet, utrum plures sint tactus, an unus tantum; et quidnam sit instrumentum tactus, utrum caro, et in ceteris animalibus id quod carni respondet, an ita non sit, sed id quidem sit intermedium, instrumentum autem sensus primum aliud quiddam sit intus.

Omnis enim sensus ad unicam oppositionem pertinere videtur, ut visus ad album nigrumque, auditus ad acutum graveque, gustus ad amarum atque dulce; at in tactili plures insunt oppositiones, calidum nempe et frigidum, humidum et siccum, durum et molle, et cetera istiusmodi. Habet autem controversia ad hanc dubitationem quamdam solutionem, quod in ceteris etiam sensibus plures insunt oppositiones, in voce verbi gratia non solum acumen et gravitas, sed etiam magnitudo et parvitas, et lævitas et asperitas vocis, et alia hujusmodi; sunt et circa colorem differentiæ aliæ tales; verum quidnam sit unicum objectum tactui, sicut auditui sonus, non est manifestum.

Utrum autem instrumentum tactus intus sit, an non, sed illico ipsa caro, ad hanc litem dirimendam nequaquam signum esse videtur, quod sensus illico fit, simul ac tangimus: etenim et nunc, si quis de industria carni membranam obtenderit, similiter continuo sensum significat, simul ac tetigerit, et tamen patet in illa sensus instrumentum non esse; quod si agnata fuisset, velocius etiam pertransiisset sensus.

Quapropter talis pars corporis perinde se habere videtur atque si circumfusus aer agnatus esset nobis: tunc enim uno eodemque aliquo instrumento sonum et colorem et odorem videremur sentire, et uniens quidam videretur esse sensus visus, auditus atque olfactus. Nunc autem, quia sejunctum est id per quod fiunt motus, patet instrumenta jam dicta sensuum esse diversa; in tactu vero id nunc latet: fieri enim nequit ut ex aere vel aqua corpus animatum constet, quippe quum solidum quiddam adesse oporteat. Restat igitur ut ex his atque terra sit mixtum, quale esse solet caro et id quod ei respondet: quare necesse est, inter instrumentum tactus et res tactiles agnatum esse corpus intermedium, per quod fiunt sensus numero plures.

Indicat autem plures esse tactus is qui in lingua consistit: nam eadem parte et omnes res tactiles et saporem sentit. Quod si igitur et cetera caro sentiret saporem, unus idemque sensus videretur esse gustus et tactus: nunc autem, quia retorqueri non potest argumentum, duo esse censentur.

Postquam determinavit Philosophus de sensibilibus secundum alios sensus, hic determinat ultimo de sensibili secundum tactum: quia tactus inter alios sensus constituitur.

[1] In Cod. 12992 unica lectio ex XXI[a] et XXII[a]

videtur esse minus spiritualis, licet sit omnium aliorum sensuum fundamentum. Dividitur autem hæc pars in duas partes. In prima determinat quasdam dubitationes circa sensuum tactus. In secunda ostendit veritatem circa hunc sensum, ibi, « Omnino autem videtur. » Circa primum duo facit. Primo movet quæstiones. Secundo determinat eas, ibi, « Omnis etenim sensus. » Dicit ergo primo quod quantum ad ea de quibus inquirendum est, eadem ratio est, sive loquamur de tangibili, sive de tactu. Quod enim dicitur de uno, oportet dici de altero : quia si tactus non est unus sensus, sed plures, necesse est quod tangibilia non sint unum genus sensibilium, sed plura. Ideo autem hoc dicit, quia intentio sua est primo determinare de sensibilibus, postmodum determinabit de sensu. Quia vero in his quæ circa tangibile et tactum dicenda sunt, circa sensum tactus quæstiones movebit propter hoc quod commodius possunt pertractari quæstiones istæ circa tactum, quam si moveantur circa tangibile, idcirco hanc excusationem præmittit, ostendens quod non refert utrum de tactu, vel tangibili loquamur. Movet ergo duas quæstiones circa tactum et tangibile. Quarum prima talis est. Utrum sint plures sensus tactus, an unus tantum. Secunda dubitatio est quid est sensitivum, idest organum [1] sentiendi in tactu : utrum scilicet caro sit organum sensus tactus in animalibus habentibus carnem, quæ sunt animalia habentia sanguinem, et in aliis quæ carent sanguine aliquid proportionabiliter respondens carni. Aut non est ita, sed caro quidem et illud quod proportionabiliter ei respondet, est medium in sensu tactus, sed primum organum sensus tactus est aliquid intrinsecum circa cor, ut dicitur in libro *De sensu et sensato*.

Deinde cum dicit « omnis etenim »

Determinat præmissas dubitationes. Et primo primam. Secundo secundam, ibi, « Utrum autem. » Circa primum tria facit. Primo ostendit, quod non est unus sensus tactus, sed plures. Secundo solvit positam rationem, ibi, « Habet autem solutionem. » Tertio improbat solutionem, ibi, « Sed quod sit. » Ratio autem, qnam primo ponit, talis est. Omnis enim unus sensus videtur esse unius contrarietatis, sicut visus albi et nigri, auditus gravis et acuti, gustus amari et dulcis. Sed in tangibili, quod est objectum tactus, sunt multæ contrarietates ; scilicet calidum et frigidum, humidum et siccum, durum et molle, et quædam alia hujusmodi, et grave et leve, et acutum et hebes, et similia : ergo tactus non est unus sensus, sed plures.

Deinde cum dicit « habet autem »

Ponit quamdam apparentem ad prædictam dubitationem : et dicit quod aliquis potest habere solutionem ad prædictam dubitationem per hoc quod in aliis sensibus videntur esse plures contrarietates, sicut in auditu. Nam circa vocem audibilem non solum potest attendi contrarietas acuti et gravis, sed etiam magnitudo et parvitas vocis, et lenitas et asperitas ejus et aliqua alia similia. Et similiter circa colorem possunt inveniri aliquæ aliæ differentiæ præter contrarietatem albi et nigri ; sicut quod aliquis color est intensus, et alius remissus ; aliquis pulcher, et aliquis turpis : et tamen per hoc non tollitur, quin auditus sit unus sensus, et similiter visus. Unde multiplex contrarietas tangibilium non videtur impedire quominus tactus sit unus sensus.

Deinde cum dicit « sed quod »

Excludit positam solutionem : et dicit quod omnium contrarietatum, quæ sunt circa audibilia, est unum subjectum, scilicet sonus, et similiter color circa visibilia. Sed non potest inveniri aliquid unum, quod sit commune subjectum omnium contrarietatum quæ sunt circa tangibilia et propter hoc non videtur esse unus genus tangibilium, unde neque unus sensus tactus. Ad evidentiam autem eorum quæ hic dicuntur, considerare oportet quod distinctio potentiarum et objectorum proportionabilis est. Unde, cum sensus sit una potentia, oportet quod ei sensibile [2] correspondens sit unum genus. Ostensum est autem in decimo *Metaphysicæ* quod in uno genere est una prima contrarietas. Unde oportet quod circa objectum unius sensus attendatur tantum una prima contrarietas. Et ideo hic dicit Philosophus quod unus sensus est unius contrarietatis : possunt tamen in uno genere esse plures contrarietates post primam, vel per modum subdivisionis, sicut in genere corporum prima contrarietas est animati et inanimati. Et quia animatum corpus dividitur per sen-

[1] Al. : « organi. »

[2] Parm. : « quod et sensibile »

sibile et insensibile, et ulterius sensibile per rationale et irrationale, multiplicantur contrarietates in genere corporis. Vel sunt plures contrarietates unius generis per accidens ; sicut in genere corporis est contrarietas albi et nigri, et secundum omnia, quæ corpori accidere possunt. Et per hunc modum intelligendum est quod circa sonum et vocem, præter primam contrarietatem gravis et acuti, quæ est per se, sunt aliæ contrarietates quasi per accidens. In genere autem tangibilium sunt plures primæ contrarietates per se, quæ tamen omnes quodammodo reducuntur ad unum subjectum, et quodammodo non : potest enim uno modo accipi subjectum contrarietatis ipsum genus, quod comparatur ad differentias contrarias, sicut potentia ad actum. Alio modo potest accipi subjectum contrarietatum substantia quæ est subjectum generis, cujus sunt contrarietates: sicut si dicamus quod corpus coloratum est subjectum albi et nigri. Si igitur loquamur de subjecto quod est genus ; manifestum est quod non est idem subjectum omnium qualitatum tangibilium. Si autem loquamur de subjecto quæ et sùbstantia, unum subjectum est omnium eorum, scilicet corpus, pertinens ad consistentiam animalis. Unde infra dicit Philosophus quod tangibiles qualitates sunt corporis secundum quod est corpus, quibus scilicet elementa corporis distinguntur ab invicem. Horum enim est sensus tactus discretivus, quæ ad consistentiam corporis animalis pertinent. Unde formaliter loquendo, et secundum rationem, sensus tactus non est unus sensus, sed plures ; subjecto autem est unus.

Deinde cum dicit « utrum autem »

Pertractat secundam quæstionem. Et circa hoc duo facit. Primo docet veritatem. Secundo concludit quoddam quod pertinet ad manifestationem primæ quæstionis, ibi, « Propter quod talis pars. » Circa primum sciendum est quod posset alicui videri quod caro esset organum sentiendi secundum tactum hac ratione, quia statim ad tactum carnis sentimus tangibilia. Dicit ergo, ad excludendum hanc rationem, quod ad judicandum utrum organum tactus sit intus, vel non, sed statim caro sit organum tactus, non videtur esse sufficiens signum hoc quod simul cum caro tangitur fit sensus tangibilis, idest sentitur ; quia et nunc si aliquis supra carnem extenderet aliquam pelliculam aut telam subtilem, statim ad tactum ipsius quod super extenderetur carni, sentiretur tangibile. Sed tamen constat quod organum sensus tactus non esset in illa pelle super extensa. Et iterum manifestum est quod si illa pellis superextens fieret connaturalis homini, citius per eam sentiretur. Unde, licet ad tactum carnis, quæ est homini connaturalis, statim tangibile sentiatur, non tamen sequitur quod caro sit organum tactus, sed est quoddam medium connaturale.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit quoddam quod valet ad manifestationem primæ quæstionis : et dicit quod quia caro est sicut medium connaturale in sensu tactus, videtur quod hæc pars corporis sic se habeat ad sensum tactus, sicut si aer, qui est circa nos, esset connaturalis nobis. Videretur enim tunc quod aer ille esset organum in visu, auditu et olfactu, quamvis sit medium , et ita videremur uno organo sentire sonum et odorem et colorem, et per consequens videretur esse unus sensus auditus, visus et olfactus. Sed nunc quia medium per quod fiunt motus dictorum sensibilium est « determinatum, » idest distinctum a nobis, manifestum est quod non est organum. Et item manifestum quod diversa sunt organatria sensuum dictorum, et per consequens quod sunt diversi sensus. Sed in tactu hoc non est manifestum, quia medium est connaturale nobis. Et hujus diversitatis rationem assignat. Aer enim et aqua, quæ sunt media aliorum sensuum, non possunt esse connaturalia nobis, quia impossibile est quod ex aere puro et ex aqua pura consistat animatum corpus. Cum enim sint corpora humida et fluxibilia, non sunt firma neque bene terminabilia in seipsis, sed solum termino alieno. Corpus autem animatum oportet esse firmum et in se terminatum : unde oportet quod sit mixtum ex terra et aere et aqua, sicut vult se habere, idest sicut exigit caro in animalibus habentibus carnem, et illud quod proportionale est, in animalibus non habentibus carnem. Et sic illud corpus, quod est medium in tactu, scilicet caro, potest esse adnatum [1] idest

[1] Al. : « ad.ματum. »

naturaliter unitum tactui, ita quod per ipsum sicut per medium connaturale, fiant plures sensus tactus.

Deinde cum dicit « demonstrat autem » Ponit quoddam aliud ad idem manifestandum : et dicit quod hoc idem demonstratur per hoc, quod in lingua fiunt plures tactus. Sentimus enim per linguam omnia tangibilia, quæ sentimus per alias partes corporis, et ulterius per ipsam sentimus « humorem » idest saporem, quem non sentimus per aliquam aliam partem corporis. Si autem alia caro sentiret saporem, non discerneremus inter gustum et tactum: sicut nunc non discernimus inter tactum qui est discretivus calidi et frigidi, et tactus qui est discretivus humidi et sicci. Sed nunc apparet quod gustus et tactus sunt duo sensus, quia non convertuntur ad invicem ; non enim per quamcumque partem fit sensus tactus, fit et gustus. Ratio autem quare non per quamcumque partem fit gustus, per eam fit tactus, est quia sapores non sunt qualitates elementorum, ex quibus corpus animalis constat : unde nec pertinent ad consistentiam animalis, sicut qualitates tangibiles [1].

LECTIO XXIII.

Quærit num tactus et gustus sentiant per medium extraneum; et ostendit quod sic, differenter tamen ab aliis sensibus : carnem etiam non organum tactus, sed medium potius esse probat : quod demum in debita compositione tangibilium qualitatum tactus ipse consistat, et quorum tangibilium sit perceptivus declarat.

ANTIQUA.

Dubitabit autem aliquis, si omne corpus profunditatem habet. Hæc autem est tertia magnitudo; quorum autem corporum medium est aliquod corpus, non contingit ipsa ad invicem se tangere. Humidum autem non est sine corpore, neque humectandum, sed necesse est aquam esse, aut habere aquam. Quæ vero tanguntur ad invicem in aqua, nisi sicca extrema sint necesse est aquam habere mediam qua repleta sint ultima. Si autem hoc verum, impossibile est aliquod corpus tangere aliud in aqua. Eodem autem modo est in aere ad ea quæ sunt in ipso, et aqua ad ea quæ sunt in aqua. Latet autem magis nos, sicut et ea quæ sunt in aqua, animalia, si humectatum tangit humectatum.

Utrum igitur omnium similiter sit sensus, an aliorum aliter, sicut nunc videtur, gustus quidem et tactus in tangendo, alii autem a longe. Hoc autem non est; sed durum et molle per altera sentimus, sicut et sonabile, et visibile, et odorabile. Sed alia quidem a longe, alia vero a prope : propter quod latet : quod omnia quidem sentimus per medium, sed in his latet. Et quidem, sicut diximus prius, et si per pellem sentiremus omnia tangibilia, ignorantes quod prohibet, similiter utique haberemus, sicut et nunc et in aqua, et in aere : putamus enim nos nunc ipsa tangere, et nihil esse medium.

Sed differt tangibile a visibilibus et sonativis : quoniam illa quidem sentimus ex eo, quod medium movet aliquid nos, tangibilia vero non a medio, sed simul cum medio, sicut per clypeum percussus. Non enim clypeus percussus prius percussit, sed simul accidit utraque percuti.

Omnino autem videtur caro, et lingua, sicut aqua et aer ad visum et auditum et olfactum se habent, sic se habere ad sensitivum, sicut illorum unumquodque. Ipso autem sensitivo tacto, neque ibi neque hic fiet utique sensus : ut si quis ponat corpus album in oculo ultimum. Quare et manifestum quod intus sit; tangibilis sensitivum; sic enim utique acci-

RECENS.

At vero dubitabit hoc loco quispiam : si corpus quidem omne profunditatem habet, atque hæc est tertia magnitudo, fieri vero nequit ut duo corpora se mutuo tangant inter quæ corpus aliquod medium intercedit, humidumque non est sine corpore, nec humectatum, sed necesse est vel aquam esse, vel aquam habere, necesse est, corpora quæ se invicem tangunt in aqua, quando extrema non sunt sicca, in medio aquam habere, qua repleta sunt extrema : quod si autem hoc est verum, fieri non potest ut corpora se invicem tangant in aqua. Eodem etiam modo res fieri debent in aere : simili namque modo sese habet aer ad ea quæ sunt in ipso et aqua ad ea quæ sunt in ipsa ; verum latet nos magis, quemadmodum animalia aquatilia latet si humectatum humectatum tangit.

Utrum igitur omnium simili modo fit sensus, an aliorum alio atque alio modo, quemadmodum et nunc videntur gustus quidem et tactus tangendo fieri, ceteri autem eminus? an vero non ita est, sed durum etiam et molle per alia sentimus, quemadmodum et sonorum et visibile ac odorabile verum hæc quidem eminus, illa vero cominus sentiuntur : quapropter latet, quandoquidem per medium cuncta sentimus ? Verum enimvero in illis latet, quamvis si per membranam, ut prius etiam est dictum, sentiremus omnia tactilia nescientes eam intercedere, eadem nostra esset conditio ac nunc in aqua et aere : videmur enim res ipsas tactiles tangere, et nihil intercedere videtur.

Differt tamen tactile a visibilibus et sonoris : eo quod hæc quidem sentimus medio in nos aliquid agente; et tactilia sentimus non ope medii, sed una cum medio, ut qui per clypeum percutitur : non enim percussus clypeus percussit : sed evenit ut ambo percuterentur.

Omnia autem caro et lingua eodem modo quo aer et aqua se habent ad visum et auditum atque olfactum, quemadmodum horum unumquodque inquam, sic et illa se ad instrumentum sensus habere videntur, atque nec ibi nec hic sensus fiet, quum instrumentum sensus a re sensibili tangitur, ut si quispiam super extremum oculum cor-

[1] Unicam lectionem ex XXII^a et XXIII^a. Codex 12968 confecit.

dit, quod in aliis. Apposita enim super sensorium non sentiunt, super autem carnem posita sentiunt; quare medium tactus est caro.

pus possuerit album : ex quo etiam patet, instrumentum sensus, quo res percipiuntur tactiles, intus esse : sic enim idem fiet quod et in ceteris sensibus : sensibilium enim, si ipsis instrumentis imponantur sensuum, non fit perceptio ; at si super carnem ponantur, percipiuntur : quare caro medium est quod inter tactus instrumentum intercedit.

Tangibiles quidem igitur sunt differentiæ corporis, secundum quod corpus. Dico autem differentias, quibus elementa determinantur, calidum, frigidum, humidum, et siccum, de quibus dictum est in his quæ clementis. Sensorium autem ipsarum, quod tactivum, et in quot sensus vocatus, actus,est primo, quod potentia hujusmodi pars est. Sentire enim pati quoddam est. Quare faciens quale ipsum actu, tale illud facit, cum sit potentia. Unde similiter calidum et frigidum, aut durum et molle non sentimus, sed excellentias, tamquam sensu velut medietate quadam existente ejus quæ in sensibilibus, contrarietatis. Et propter hoc discernit sensibilia. Medium enim discretivum est. Fit enim ad utrumque ipsorum, alterum ultimorum. Et oportet, sicut debens sentire album et nigrum neutrum ipsorum habere actu, potentia vero utrumque, sic autem et in aliis, et in actu, neque calidum neque frigidum.

Atqui tactiles sunt corporis, quatenus corpus, differentiæ ; dico autem differentias eas quæ rerum elementa distinguunt, calidum ac frigidum, siccum ac humidum, de quibus antea diximus in libris *De elementis*.

Instrumentum autem ad has res tangendas aptum, et in quo primo sensus is invenitur quem appellamus tactum, pars ea est quæ est potentia talis : sentire namque pati quiddam est: quare id quod res tales efficit quale ipsum est actu, tale illud reddit quum antea fuerat potentia : quocirca æque calidum atque frigidum et durum ac molle non sentimus, sed exsuperantia, quia sensus est quasi mediocritas quædam oppositorum quæ in sensibilibus insunt. Atque propter hoc sensibilia discernit : nam medium discernendi vi pollet ; fit enim ad utrumque ipsorum alterutrum extremum , atque id quod album nigrumque percepturum est sensu, neutrum ipsorum actu, sed potentia sit utrumque oportet; sic et in ceteris, itidemque in tactu neque calidum, neque frigidum.

Amplius autem sicut visibilis et invisibilis erat quodammodo visus, similiter autem et reliqui oppositorum, sic et tactus, et tangibilis. Intangibile autem, parvam omnino habens differentiam tangibilium, ut passus est aer. Et tangibilium excellentiæ sicut corruptiva. Secundum quidem igitur unumquemque sensum, dictum est figuraliter.

Præterea ut visus ad visibile ac invisibile quodammodo pertinet, atque eodem modo ceteri sensus ad opposita, sic etiam ad tactile ad intactile tactus; intactile autem est tum id quod tum id quod exiguam admodum differentiam tactilium habet, quale passus est aer, tum exsuperantiæ tactilium qualia sunt ea quæ perdere possunt. De sensuum igitur unoquoque dictum est ad exemplar proponendum.

Ostenso quod in sensu tactus requiritur medium connaturale, hic inquirit Philosophus utrum requiratur in eo medium extraneum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod tactus non fit sine medio extraneo. Secundo ostendit in quo differant tactus et gustus ab aliis sensibus, qui per medium extraneum sentiunt, ibi, « Utrum igitur. » Dicit ergo primo quod circa tactum potest aliquis dubitare, utrum scilicet habeat medium extraneum, cum ostensum sit quod habeat medium connaturale. Et ista dubitatio procedit si omne corpus habet profundum quod est tertia dimensio. Manifestum est enim omne corpus tres dimensiones habere, scilicet longitudinem, latitudinem et profunditatem. Ex quo sequitur quod inter quæcumque corpora est aliquod corpus medium, ipsa non tangunt se invicem immediate. Distant enim ab invicem, ex quo aliqua dimensio est inter ea. Manifestum est etiam quod ubicumque est medium humidum vel humectatum oportet esse aliquod corpus. Humiditas enim cum sit qualitas quædam non est nisi in subjecto corpore. Aut igitur inest alteri corpori secundum seipsum, et tunc est humidum sicut aqua : aut habet humiditatem secundum aliquod corpus sibi adveniens, et sic dicitur humectatum, ex hoc quod habet aquam in superficie tantum, vel in superficie et profundo. Et hoc est quod dicit quod necesse est omne corpus humidum vel humectatum esse aquam, aut habere aquam. Manifestum est autem quod corpora quæ tanguntur in aqua ad invicem, necesse est quod habeant inter se aquam medium, qua repleta sunt ultima eorum ; nisi forte dicatur quod sint sicca in aqua existentia quod est impossibile. Necesse est enim quod ea quæ in aqua sunt sint humectata, ita quod habeant aquam in superficie; et sic relinquitur quod inter duo tangentia se in aqua sit aqua medium. Et si hoc verum est, sequitur quod impossibile sit quod aliquod corpus tangat aliud in aqua immediate. Et similiter eodem modo se habet de aere, qui est humidus naturaliter, sicut aqua. Similiter enim se habet aer ad humectanda ea quæ sunt in aere, sicut habet aqua ad humectanda ea quæ sunt in aqua. Sed magis latet nos de aere quod sit medium, quam de aqua, propter hoc quod continue sumus in aere, et sic imperceptibiliter inhæret nobis. Et similiter animalia, quæ

sunt in aqua, latet, si duo corpora humectata per aquam, tangant; quia enim continue sunt in aqua, non percipiunt aquam, quæ est inter ipsa, et corpora tangentia. Est autem et alia ratio, quare magis latet nos de aere, quam de aqua, quia aer est subtilior, et minus sensu perceptibilis. Relinquitur ergo quod semper, quando tangimus aliquid est medium inter nos et res contactas, aer vel aqua. Sed dubitatio hic accedit. Oportet enim illud quod est medium in aliquo sensu esse denudatum a qualitatibus sensibilibus secundum illum sensum; sicut diaphanum nullum habet colorem. Manifestum est autem quod aer et aqua habent tangibiles qualitates; non igitur mediantibus eis potest fieri sensus tactus. Respondet autem ad hoc Averrois quod nos non patimur a puro aere vel aqua. Nihil enim patitur nisi a suo contrario secundum principium passionis. Aer autem et aqua non contrariantur nobis, sed sunt nobis similia : comparantur enim ad nos, sicut locus ad locatum : unde tactus noster non patitur a qualitatibus aeris vel aquæ, sed ab extraneis qualitatibus. Quod enim sentitur de qualitatibus tangibilibus in aere et in aqua, est de admixtione extraneorum corporum, ut ipse dicit : quia sicut ignis nunquam amittit calorem suum, ita nec aqua amittit suam qualitatem. Sed quod aliquando sentimus calidum, hoc est ex permixtione extranei. In hac autem responsione est multiplex error. Primo quidem in hoc quod dicit quod corpora nostra non patiuntur ab aere vel aqua, quæ sunt similia nobis, sicut locus locato. Manifestum est enim quod corpora nostra sortiuntur locum naturalem, sicut et motum naturalem, ex natura elementi prædominantis. Non ergo aliter comparantur ad locum et ad corpora continentia corpora nostra, quam ipsa elementa locata ad elementa locantia. Elementa autem in suis extremitatibus se alterant, ut patet per Philosophum in primo *Meteororum* : corpus ergo nostrum ab elementis natum est alterari. Item omne quod est in potentia, natum est pati ab eo quod est in actu. Corpora autem nostra, cum sint in quadam medietate constituta inter extremitates tangibilium qualitatum, quæ sunt in elementis, habent se ad qualitates elementares ut potentia ad actum. Medium enim est in potentia ad extrema, ut infra dicetur. Manifestum est igitur quod corpora nostra nata sunt immutari a qualitatibus elementorum, et sentire eas. Provenit ergo hic error ex eo, quod nescivit distinguere inter elementa secundum quod sunt sibi invicem contraria, et secundum quod sunt se continentia et sibi similia, ut locus locato. Dicendum est igitur quod elementa possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum qualitates activas et passivas : et sic contrariantur ad invicem, et se invicem immutant in suis extremis. Alio modo secundum formas substantiales, quas consequuntur ex impressione corporis cœlestis. Unde, quanto corpus elementale est propinquius corpori cœlesti, tanto plus habet de forma. Et quia ad formam pertinet continere, et quod se habeat in ratione totius, inde est quod corpus superius continet inferius, et comparatur ad ipsum sicut totum ad partem divisam, quæ est comparatio loci ad locatum. Unde et vis locantis et continentis derivatur ad elementa ex primo continenti, scilicet corpore cœlesti. Et propter hoc, locus et motus localis non attribuuntur elementis secundum qualitates activas et passivas, sed consequuntur formas substantiales elementorum. Alius est error in hoc quod dicit quod aqua et aer non alterantur nisi per admixtionem extranei. Manifestum est enim quod aer et aqua secundum partem sunt corruptibilia. Corruptio autem et generatio in elementis potest fieri sine mixtione, et sequitur alterationem, ut patet in libro *De generatione*. Unde manifestum est quod adhuc durante specie aquæ, potest immutari aqua a sua naturali qualitate, absque admixtione extranei. Ignis autem, cum sit formalior, est magis activus inter elementa, quæ omnia comparantur ad ipsum sicut materialia, ut dicitur quarto *Meteororum*. Unde non est simile de ipso et de aliis. Dicendum est igitur quod quia aer et aqua sunt facile mutabilia ab extraneis qualitatibus, et præcipue quando sunt modicæ quantitatis, sicut accidit in aqua vel aere, quæ sunt inter alia duo corpora se tangentia; propter hoc non impeditur sensus tactus, quin per medium aerem et aquam fieri possit. Et minus etiam impedit aer quam aqua; quia aer habet qualitates tangibiles parum sensibiles. Unde, si intendantur qualitates tangibiles aeris vel aquæ, magis impeditur tactus, utpote cum aer vel aqua intensam

frigiditatem vel caliditatem habuerint.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Ostendit differentiam inter tactum et gustum et alios sensus. Et primo excludit quamdam differentiam æstimatam. Secundo ponit differentiam veram, ibi, « Sed differt. » Dicit ergo primo, quod ex quo tactus habet medium extraneum, considerandum est utrum omnium sensibilium fiat similiter sensus, aut diversorum diversimode : 'sicut in promptu videtur hæc esse differentia, quod gustus et tactus sentiant ex eo quod immediate tangant, alii autem sensus sentiant a longe sua sensibilia non tangendo ipsa. Sed hoc verum non est, quod sic differant; sed durum et molle et alias qualitates tangibiles sentimus « per altera, » idest per media extranea, sicut et objecta aliorum sensuum, sicut sonabile, visibile et odorabile. Sed ista sensibilia sunt a longe quandoque a sensu, gustabilia autem et tangibilia sunt de prope, intantum quod medium est quasi imperceptibile propter parvitatem, et ideo medium latet. Omnia enim sensibilia sentimus per medium extraneum : sed in gustabilibus et tangibilibus latet : quia sicut prius diximus, si per aliquam pellem nobis circumpositam, omnia tangibilia sentiremus, ignorato, quod aliquid esset prohibens, similiter nos haberemus ad sentiendum per medium, sicut et nunc nos habemus sentientes in aqua et aere. Putamus enim nunc quod tangamus sensibilia ipsa, et nihil sit medium.

Deinde cum dicit « sed differt »

Exclusa falsa differentia, ponit veram; et dicit, quod tangibilia differunt a visibilibus et sonativis, ex eo quod illa sensibilia sentimus per hoc quod movent medium, et iterum medium movet nos; sed tangibilia sentimus per medium extraneum, non quasi moti a medio extraneo, sed simul cum medio movemur a sensibili. Sicut patet de eo qui percutitur per clypeum. Non enim accidit sic, quod clypeus percussus percutiat ; sed quia simul accidit utrumque percuti. Hoc autem quod dicitur « simul » non est intelligendum secundum ordinem temporis tantum; quia etiam in visu simul movetur medium ab objecto, et sensus a medio ; fit enim visio sine successione. Perceptio autem soni et odoris, cum successione aliqua, ut in libro *De sensu et sensato* dicitur : sed hoc referendum est ad ordinem causæ. In aliis enim sensibus, immutatio medii est causa quod immutetur sensus, non autem in actu. Nam in aliis sensibus medium est ex necessitate, in tactu autem quasi per accidens, inquantum accidit corpora se tangentia esse humectata.

Deinde cum dicit « omnino autem »

Determinat de sensu tactus secundum veritatem. Et primo quantum ad medium. Secundo quantum ad qualitatem organi, ibi, « Tangibiles quidem. » Tertio quantum ab objectum quod percipitur sensu, ibi, « Amplius autem. » Dicit ergo primo quod ita videtur se habere caro et lingua ad organum sensus tactus, sicut se habent aer et aqua ad organum visus, auditus et olfactus. In nullo enim istorum sensuum potest fieri sensus, si tangatur organum : ut si quis ponat aliquod corpus album in superficie oculi, non videtur. Unde manifestum est quod organum sensitivum in sensu tactus sit intus. Sic enim accidit in hoc sensu, sicut et in aliis. Non enim sentiunt animalia sensibilia apposita super organum sensus. Sentiunt autem sensibilia posita super carnem: quare manifestum est quod caro non est organum sensus, sed medium.

Deinde cum dicit « tangibiles quidem »

Ostendit quale sit organum tactus ; et dicit quod tangibiles qualitates sunt differentiæ corporis, secundum quod est corpus, idest differentiæ, quibus elementa distinguuntur ab invicem, scilicet calidi, frigidi, humidi et sicci, de quibus dictum est in his quæ sunt de elementis, idest in libro *De generatione et corruptione*. Manifestum est autem quod organum tactus, et in quo primo fundatur sensus qui dicitur tactus, est quædam pars, quæ est in potentia ad hujusmodi qualitates. Organum enim sensus patitur a sensibili, quia sentire est pati quoddam : unde sensibile quod est agens, facit ipsum esse tale in actu, quale est sensibile, cum sit in potentia ad hoc. Et propter hoc, organum tactus non sentit illam qualitatem secundum quam est in actu. Non enim sentimus id quod est calidum aut frigidum, durum aut molle, secundum illum modum quo hæc insunt organo tactus: sed sentimus excellentias tangibilium, quasi organo tactu constituto in aliqua medietate inter contrarias tangibiles qualitates. Et propter hoc organum tactus discernit extrema tangibilium ; medium enim est discretivum extremorum : potest enim

pati ab utroque extremorum, eo quod dum comparatur ad unum habet in se rationem alterius; sicut tepidum: in comparatione ad calidum, est frigidum; in comparatione ad frigidum, est calidum: unde medium patitur ab utroque extremorum, cum sit quodammodo utrique contrarium. Et oportet quod, sicut organum quod debet sentire album et nigrum neutrum ipsorum habet actu, sed utrumque in potentia, et eodem modo in aliis sensibus; sic etiam se habeat in sensu tactus; scilicet organum, neque sit calidum, neque frigidum actu, sed potentia utrumque. Aliter tamen accidit hoc circa tactum, et circa alios sensus. Nam in visu organum visus est in potentia ad album et nigrum, denudatum a toto genere albi et nigri: est enim penitus carens colore. Sed organum et medium tactus non potest denudari a toto genere calidi et frigidi, humidi et sicci: componitur enim ex elementis, quorum hæ sunt propriæ qualitates. Sed sic fit in potentia organum tactus ad sua objecta, inquantum est medium inter contraria. Medium enim est in potentia ad extrema. Et propter hoc, quando animal habet complexionem magis reductam ad medium, tanto habet meliorem tactum. Unde homo inter omnia animalia est melioris tactus, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Determinat de eo quod percipitur per tactum: et dicit quod sicut est visus quodammodo visibilis et invisibilis, et sicut alii sensus sunt oppositorum, ut [1] auditus soni et silentii, sic tactus est tangibilis et intangibilis. Intangibile autem dicitur dupliciter: aut illud, quod habet excellentiam, ita quod corrumpit sensum, sicut ignis; aut illud, quod habet parum de qualitate tangibili, sicut aer. Utrumque enim dicitur intangibile, quasi male perceptibile, sensu tactu. Ultimo autem quasi epilogando concludit, quod «figuraliter, » idest in quadam summa dictum est de sensibilibus, secundum unumquemque sensum. De eis enim specialiter in libro *De sensu et sensato* determinatur [1].

LECTIO XXIV.

Nonnulla tradit, quæ communia esse videntur omnibus sensibus: videlicet, sensum esse receptivum specierum sine materia: propter quid item sensibilium excellentiæ sensus ipsos corrumpant, et cur plantæ minime sentiant exponit; quærit demum, num quippiam a sensibili pati contingat, quod sensu prorsus careat.

ANTIQUA.

Oportet autem universaliter de omni sensu accipere, quod sensus est susceptivus specierum sine materia, ut cera annuli sine ferro et auro recipit signum. Accipit autem aureum aut æneum signum, sed non inquantum aurum aut æs. Similiter autem et sensus uniuscujusque, ab habente colorem aut humorem aut sonum patitur, sed non inquantum unumquodque illorum dicitur, sed inquantum tale est, et secundum rationem.

Sensitivum autem primum est in quo hujusmodi potentia. Et quidem igitur idem, sed esse alterum est. Magnitudo quidem enim quædam erit, quod sensum patitur. Non tamen sensitivo esse, neque sensus magnitudo est, sed ratio quædam et potentia illius.

Manifestum autem ex his, et propter quid sensibilium excellentiæ corrumpunt sensitiva. Si namque sit fortior sensitivo motus, solvitur ratio: hoc autem erat sensus. Sicut et symphonia, et tonus, percussis fortiter chordis. Et propter quid plantæ non sentiunt, habentes quamdam partem animalem, et patientes a tangibilibus. Et namque frigescunt, et calescunt. Causa enim est non habere medietatem, neque hujusmodi principium possibile recipere species sensibilium, sed pati cum materia.

RECENS.

Hoc autem universaliter accipere de omni sensu oportet, sensum quidem id esse quod sensibiles formas sine materia suscipere potest, perinde atque annuli signum sine ferro vel auro suscipit cera. Suscipit autem æneum vel aureum signum, sed non ut aurum aut æs. Simili patitur et uniuscujusque sensus modo ab eo quod habet colorem aut saporem aut sonum, sed non ut unumquodque illorum dicitur, sed ut est tale quid, et secundum rationem.

Instrumentum autem id sensus est primum in quo inest talis facultas. Sunt itaque idem, essentia vero est diversa: nam id quod sentit, aliqua esse debet magnitudo: non tamen ad sentiendum idoneum esse, neque sensus est magnitudo, sed est quædam proportio atque facultas illius.

Patet autem ex his et cur tandem sensibilium exsuperantiæ sensuum instrumenta pessumdent: nam si motus sit vehementior instrumento sensus, tollitur proportio (id autem erat sensus), perinde atque concentus tonusque, quum vehementer fides pulsantur.

Patet item, quamnam ob causam non sentiant plantæ, tametsi partem aliquam habent animæ atque a tactilibus aliquid patiuntur: frigescunt enim et calefiunt: nam hujus rei causa est quod mediocritatem non habent, neque principium tale quod sensibilium suscipere possit formas, sed cum materia patiuntur.

[1] Sic codd. — parm. non habet: « ut » in sexsimile. tu, sed in notula dicit: supple: « ut » vel quod

Dubitabit autem aliquis, si patiatur aliquid ab odore quod impossibile est olfactum habere : aut a colore non possibile videre. Similiter autem et in aliis.

Si autem olfactibile est odor, si aliquid facit olfactum, odor facit. Quare quæ nequeunt olfactum habere non possunt pati ab odore. Eadem autem est ratio et in aliis, neque possibilium, nisi inquantum unumquodque sensitivum est.

Simul autem manifestum est et sic. Neque enim lumen et tenebra, neque sonus, neque odor quicquam facit in corpora; sed ea in quibus sunt, ut aer, qui est cum tonitruo, scindit lignum.

Sed tangibilia et humores faciunt. Si enim non, a quo utique paterentur inanimata, et alterarentur?

Ergo ne et illa faciunt? Aut non omne corpus passivum ab odore et sono, et patientia indeterminata, et quæ non manent, ut aer. Fœtet sicut patiens aliquid.

Quid igitur est odorare, præter pati aliquid? At odorare sentire est. Aer autem est patiens hoc mox sensibilis fit.

Dubitabit autem quispiam, si possit id ab odore aliquid pati, quod olfacere nequit, aut id a colore, quod videre non potest, et in ceteris simili modo. Quod si vero odorabile sit odor, si quid agit olfactui ansam dabit : quare fieri nequit, ut ab odore quidquam patiatur aliquid eorum quæ olfacere nequeunt; eadem est in cæteris ratio; nec fieri potest ut quidquam patiatur eorum quæ sentire possunt, nisi quatenus sensitivum est unumquodque. Id ita esse patere potest et hoc pacto : nam neque lumen et tenebræ, neque sonus neque odor in corpora quidquam agit, sed ea in quibus continentur : sic aer qui una cum tonitruo est, scindit lignum.

At enim tactilia saporesque agunt : si enim non agerent, a quonam inanimata paterentur atque alterarentur? num igitur et illa? sane non omne corpus ab odore pati sonoque potest, et ea quæ patiuntur, limitari nequeunt, neque perstant, ut aer : olet enim tamquam aliquid passus. Quid igitur aliud est olfacere præterquam pati aliquid? at enim olfacere quidem sentire est; aer autem passus cito sensibilis fit.

Postquam Philosophus in parte præcedenti determinavit de sensibus secundum unumquemque sensum, hic determinavit de sensu. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid sit sensus. Secundo concludit solutionem quarumdam quæstionum ex definitione sensus posita, ibi, « Manifestum autem ex his etc. » Tertio movet quasdam dubitationes circa passionem a sensibilibus, ibi, « Dubitabit autem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit sensus. Secundo ostendit quid sit organum sensus, ibi, « Sensitivum autem. » Dicit ergo primo quod hoc oportet accipere, universaliter et communiter omni sensui inesse, quod sensus est susceptivus specierum sine materia, sicut cera recipit signum annuli sine ferro et auro. Sed hoc videtur esse commune omni patienti. Omne enim patiens recipit aliquid ab agente secundum quod est agens. Agens autem agit per suam formam, et non per suam materiam : omne igitur patiens recipit formam sine materia. Et hoc etiam ad sensum apparet : non enim aer recipit ab igne agente materiam ejus, sed formam : non igitur videtur hoc proprium esse sensus, quod sit receptivus specierum sine materia. Dicendum igitur, quod licet hoc sit commune omni patienti quod recipiat formam ab agente differentia tamen est in modo recipiendi. Nam forma, quæ in patiente recipitur ab agente, quandoque quidem habet eumdem modum essendi in patiente, quem habet in agente : et hoc quidem contingit, quando patiens habet eamdem dispositionem ad formam, quam habet agens : quodcumque enim recipitur in altero, secundum modum recipientis recipitur. Unde si eodem modo disponatur patiens sicut agens, eodem modo recipitur forma in patiente sicut erat in agente ; et tunc non recipitur forma sine materia. Licet enim illa et eadem materia numero quæ est agentis, non fiat patientis, fit tamen quodammodo eadem, inquantum similem dispositionem materialem ad formam acquirit ei quæ erat in agente. Et hoc modo aer patitur ab igne, et quicquid patitur passione naturali. Quandoque vero forma recipitur in patiente secundum alium modum essendi, quam sit in agente ; quia dispositio materialis patientis ad recipiendum, non est similis dispositioni materiali, quæ est in agente. Et ideo forma recipitur in patiente sine materia, inquantum patiens assimilatur agenti secundum formam, et non secundum materiam. Et per hunc modum, sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu, et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale. Et ponitur conveniens exemplum de sigillo et cera. Non enim eadem dispositio est ceræ ad imaginem, quæ erat in ferro et auro. Et ideo subjungit, quod cera accipit signum idest imaginem sive figuram auream aut æneam, sed non inquantum est aurum aut æs. Assimilatur enim cera aureo sigillo quantum ad imaginem, sed non quantum ad dispositionem auri. Et similiter sensus patitur a sensibili habente colorem aut humorem, idest saporem aut sonum, « sed non inquantum unumquodque illorum dicitur, » idest non patitur a lapide colorato inquantum lapis, neque a melle dulci inquantum mel : quia in sensu non fit similis dispositio ad formam quæ est in subjectis illis, sed patitur ab eis in-

quantum hujusmodi, vel inquantum coloratum, vel saporosum, vel secundum formam. Assimilatur enim sensus sensibili secundum formam, sed non secundum dispositionem materiæ.

Deinde cum dicit « sensitivum autem »

Determinat de organis sensus. Quia enim dixerat quod sensus est susceptivus specierum sine materia, quod etiam intellectui convenit, posset aliquis credere, quod sensus non esset potentia in corpore, sicut nec intellectus, Et ideo ad hoc excludendum, assignat ei organum : et dicit quod primum sensitivum, idest primum organum sensus est in quo est potentia hujusmodi, quæ scilicet est susceptiva specierum sine materia. Organum enim sensus, cum potentia ipsa, utputa oculus, est idem subjecto, sed esse aliud est, quia ratione differt potentia a corpore, Potentia enim est quasi forma organi, ut supra traditum est. Et ideo subdit quod « magnitudo, » idest organum corporeum « est, quod sensum patitur, » idest quod est susceptivum sensus, sicut materia formæ. Non tamen est eadem ratio magnitudinis et sensitivi sive sensus, sed sensus est quædam ratio, idest proportio et forma et potentia illius, scilicet magnitudinis.

Deinde cum dicit « manifestum autem»

Ex præmissis concludit solutionem quamdam duorum quæ possunt quæri : et dicit quod manifestum est ex prædictis propter quid excellentia sensibilium corrumpat organa sensuum. Oportet enim in organis sentiendi, ad hoc quod sentiatur, esse « quamdam rationem, » idest proportionem, ut dictum est. Si ergo motus sensibilis fuerit fortior quam organum natum sit pati, solvitur proportio, et corrumpitur sensus, qui consistit in quadam proportione organi, ut dictum est. Et est simile, sicut cum aliquis fortiter percutit chordas solvitur symphonia et tonus instrumenti, qui in quadam proportione consistit. Manifesta est etiam ex prædictis ratio alterius quæstionis «propter quid» scilicet plantæ non sentiunt, cum tamen habeant quamdam partem animæ, et patiantur a quibusdam sensibilibus, scilicet a tangibilibus. Manifestum est enim quod calescunt et infrigidantur. Causa igitur, quare non sentiunt, est quia non est in eis illa proportio, quæ requiritur ad sentiendum. Non enim habent medietatem secundum complexionem inter tangibilia, quæ requiritur ad organum tactus, sine quo nullus sensus esse potest : et ideo non habent in se hujusmodi principium, quod potest recipere species « sine materia, » scilicet sensum. Sed accidit ei pati cum materia, scilicet secundum materialem transmutationem.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Movet quamdam dubitationem circa passionem a sensibilibus. Quia enim dixerat, quod plantæ patiuntur a quibusdam sensibilibus : Primo movet dubitationem utrum ab aliis sensibilibus aliquid possit pati, quod non habet sensum: puta ab odore, quod non habet olfactum; a colore, quod non habet visum ; a sono, quod non habet auditum.

Secundo ibi « si autem »

Inducit duas rationes ad ostendendum, quod non : quarum prima talis est. Quia proprium olfactibilis est facere olfactum : odor autem est olfactibile : ergo, si aliquid facit olfactum, facit per odorem. Vel secundum aliam litteram, odor facit olfactum. Propria igitur actio odoris, inquantum odor, est quod facit olfactum, sive olfacere. Ex quo sequitur, quod suscipiens actionem odoris, inquantum odor, habet sensum olfactus : quod ergo non habet sensum olfactus, non potest pati ab odore. Et eadem ratio videtur de aliis, quod non sit quorumcumque, posse pati a sensibilibus, sed solum habentium sensum.

Secundum rationem ponit cum dicit « simul autem »

Et dicit, quod hoc quod prima ratio concludit, manifestum est per experimentum : quia lumen et tenebra, et odor, et sonus, nullum effectum faciunt in corpora sensibilia, nisi forte per accidens, inquantum corpora habentia hujusmodi qualitates, aliquid agunt : sicut aer, qui quando est tonitruum, scindit lignum. Lignum enim patitur non a sono, per se loquendo, sed ab aere moto.

Tertio ibi « sed tangibilia »

Ostendit aliter esse de qualitatibus tangibilibus : et dicit quod « tangibilia et humores, » idest sapores, faciunt quemdam effectum in sensibilibus. Sed hoc intelligendum est de saporibus: non inquantum sapores sunt, sed inquantum gustabile est quoddam tangibile, et gustus est quidam tactus. Si enim corpora insensibilia non paterentur a qualitatibus tangibilibus, non est ponere a quo paterentur et alterarentur corpora inanimata. Nam

tangibilia sunt qualitates activæ et passivæ elementorum, secundum quas accidit universaliter alteratio in corporibus.

Quarto ibi « ergo ne et »

Ostendit etiam quod alia sensibilia agunt in quasdam res inanimatas, licet non in omnes : dicens « ergo ne et illa, » scilicet sensibilia alia, faciunt aliquem effectum et olfactum, in res inanimatas ? quasi dicat : sic. Sed tamen non omne corpus passivum est ab odore et sono, sicut omne corpus passivum est a calore et frigore ; sed ab istis sensibilibus pati possunt sola corpora indeterminata, et quæ non manent, ut aer et aqua quæ sunt humida, et non bene determinabilia termino proprio. Et quod aer possit pati ab odore, manifestum est quia aer fœtet sicut aliquid patiens ab odore. Alia *Littera* habet « feret » quia, scilicet mediantibus aliis sensibilibus deferuntur species ad sensum. Ratio autem hujus diversitatis est, quia qualitates tangibiles sunt causæ aliorum sensibilium, et ideo habent plus de virtute activa, et possunt agere in quæcumque corpora. Sed alia sensibilia, quæ habent minus de virtute activa, non possunt agere nisi in corpora valde passibilia. Et similis etiam ratio est de luce corporum cœlestium, quæ alterant inferiora corpora.

Quinto ibi « quid igitur »

Solvit rationem supra positam ; dicens, quod si aliquid patiatur ab odore, quod non odorat, quid est odorare, nisi pati aliquid ab odore? Et respondet, quod odorare, est sic aliquid pati ab odore, quod sentiat odorem. Aer autem non sic patitur ut sentiat, quia non habet potentiam sensitivam ; sed sic patitur ut sit sensibilis, inquantum scilicet est medium in sensu [1].

[1] In Cod. 14722 : « Explicit liber secundus ; incipit liber tertius secundum quosdam. »

LIBER TERTIUS.

SUMMA LIBRI. — DE NUMERO SENSUUM. DE SENSU COMMUNI. DE IMAGINATIONE, EJUSQUE AB INTELLIGENTIA DISCRIMINE. DE INTELLECTU. DE VI MOTIVA. DE COMMUNIBUS OMNIUM ANIMATORUM FACULTATIBUS.

LECTIO I.

Præter quinque sensus externos, nullum esse alium sensum extrinsecum animalibus necessarium ostendit.

ANTIQUA.

Quod autem non sit sensus alius, præter quinque (Dico autem hos, visum, auditum, olfactum, gustum, tactum), ex his credet aliquis.

Si enim ejus omnis, cujus est sensus tactus, et nunc sensum habemus (Omnes enim tangibiles passiones, tactu nobis sensibiles sunt) necesse est, si deficit aliquis sensus, et organum aliquod nobis deficere. Et quæcumque quidem ipsi tangentes sentimus, tactu sensibilia sunt quem habemus. Quæcumque vero per media, et non ipsa tangentes simplicibus intervallis; dico autem, ut aere et aqua; habent autem sic ut si per unum, plura sensibilia existentia altera ab invicem genere, necesse sit habentem hujusmodi sensitivum, utrorumque sensitivum esse, ut si ex aere est sensitivum, et est aer medium soni et coloris. Si vero plura ejusdem sint, ut coloris, et aer et aqua, utraque enim diaphana; et quod alterum ipsorum est habens solum, sentiet id, quod per utraque, aut quod ab ambobus.

Simplicium autem ex duobus his sensitiva solum sunt, ex aere et aqua. Pupilla quidem enim aquæ, auditus vero aeris, olfactus autem horum alterius est. Ignis autem, aut nullius est, aut communis omnibus. Nihil enim sine calore, sensitivum est. Terra vero, aut nullius est, aut in tactu maxime miscetur. Unde relinquitur nullum esse sensitivum extra aerem et aquam. Hæc autem nunc quædam habent animalia. Omnes igitur sensus habentur a non imperfectis, neque orbatis; videtur enim et talpa sub pelle habens oculos. Quare si non alterum aliquod est corpus, et passio, quæ nullius est eorum, quæ sunt hic corporum, neque ullius utique deficiet sensus.

At vero neque communium potest esse sensitivum aliquod proprium, quæ unoquoque sensu sentimus, non secundum accidens, ut motus, status, figuræ, magnitudinis, numeri, unius.

Hæc enim omnia motu sentimus, ut magnitudinem motu, quare et figuram. Magnitudo enim quædam et figura est. Quiescens autem ex eo quod non movetur. Numerus vero negatione continui et proprii. Unusquisque enim unum sentit sensus. Quare manifestum est, quod impossibile est cujusque horum proprium sensum esse.

RECENS.

Sensum autem nullum alium esse præter hos quinque (visum inquam, auditum, odoratum, gustum et tactum) ex his credere quispiam possit : si nunc quoque sensum omnis ejus habemus cujus sensus et tactus (omnes namque rei tactilis, quatenus tactilis, affectus nobis sunt sensibiles tactu) necesse est, si deficit sensus aliquis, etiam sensus instrumentum aliquod deesse nobis. Præterea quascumque res contingendo percipimus, eæ omnes tactu percipiuntur, quo præditi sumus; quascumque vero intermedii ope, neque ipsas contingentes; eæ simplicium ope percipiuntur, aeris inquam et aquæ.

Res autem ita sese habet ut, si sensibilia plura genere inter se diversa per unum medium sentiantur, necessarium sit, eum qui sensus instrumentum habeat tale, sensitivum amborum esse; verbi causa si ex aere sensus sit instrumentum ; est autem aer medium in sono sentiendo ac colore : quod si vero unum idemque per plura media sentiatur, ut color per aerem atque aquam (hæc enim utraque perspicua sunt), is qui alterum tantum habet ipsorum, sentiet id quod per utrumque sentiri potest.

Inter simplicia autem ex his duobus tantum instrumenta fiunt sensus, ex aere inquam atque aqua : etenim pupilla ex aqua, auditus ex aere, odoratus ex horum alterutro constat : ignis aut nullius est instrumenti, aut communis omnium est, quippe quum sine caliditate nihil sit sensitivum; terra autem aut nullius est instrumenti, aut in tactu maxime admixta : quocirca restabit, nullum sensus instrumentum esse præter aquam atque aerem.

Hæc autem nunc quoque nonnulla animalia habent. Ab iis igitur animalium quæ non imperfecta sunt, nec membris capta, omnes sensus habentur : etenim et talpa sub cute oculos habere cernitur : quod si itaque nullum aliud corpus est, nec affectus ullus qui nulli competat corpori hic inveniendo, nullo profecto deficiet sensus.

At vero neque sensus instrumentum quidquam proprium sensibilium communium esse potest, quæ unoquoque sensu sentimus per accidens, motus inquam, quietis, figuræ, magnitudinis, numeri, unius; omnia enim hæc motu sentimus (etenim magnitudo motu sentitur : quare et figura, quum figura quædam magnitudo sit; id quod quiescit, eo quod non movetur; numerus vero continui negatione), et sensibilibus propriis : unusquisque namque sensus unum sentit : quare patet fieri non posse cujuscumque tandem ut communium sit proprius sensus,

Sic enim erit, sicut nunc visu dulce sentimus. Hoc autem est, quoniam amborum habentes existimamus sensum quo cum coinciderint cognoscimus. Si vero non, nequaquam utique, sed tantum secundum accidens sentiremus, ut Cleonis filium, non quia Cleonis filius est, sed quoniam albus. Huic autem accidit, filium Cleonis esse. Communium autem habemus jam sensum communem, non secundum accidens. Non igitur est proprius. Nequaquam enim utique sentiremus, nisi sicut dictum est Cleonis filium nos videre. Ad invicem enim propria, secundum accidens sentiunt sensus, non secundum quod ipsi sunt, sed secundum quod unus, cum simul fiat sensus in eodem, ut cholera quidem amara et rubicunda. Non enim alterius est dicere, quod ambo sint unum. Propter quod et decipitur, quod si sit rubicundum, choleram opinatur esse.

Inquiret autem aliquis cujus causa plures habemus sensus, sed non solum unum. Aut quatenus minus lateant nos consequentia et communia, ut motus, et magnitudo, et numerus. Si enim esset visus solus, et ipse albi, laterent utique magis, et viderentur esse idem omnia, propter id quod consequuntur sê adinvicem simul color et magnitudo. Nunc autem quoniam in aliquo sensibili communia sunt, manifestum facit quod aliud quiddam unumquodque ipsorum est.

verbi gratia motus : perinde enim tunc fieret atque nunc visu dulce sentimus.

Quod quidem propterea fit quod utrorumque sensum habemus, qua ratione et quum concurrunt, agnoscimus; sin vero non, nullo alio modo nisi per accidens sentiremus, quo pacto filium sentimus Cleonis, non quia Cleonis filius est, sed quia albus; huic autem accidit ut filius sit Cleonis.

At communium habemus jam sensum communem, non per accidens; nullus igitur ipsorum sensus est proprius : nullo enim sentiremus modo, nisi eo quo diximus filium nos videre Cleonis. Propria autem sensibilia sensus per accidens alter alterius sentiunt, non quatenus ipsi sunt, sed quatenus unus, quum simul in eodem sensus efficitur, ceu bilem amaram esse ac flavam : non enim ad alterum pertinet, unum ambo hæc esse dicere : quapropter et errat, et si sit quidpiam flavum, bilem esse putat.

Quæri potest, cujusnam gratia plures sensus, sed non unum tantum habeamus. An ut minus consequentia atque communia lateant, ut motus et magnitudo et numerus? nam si esset solus visus, qui quidem ad album pertinet, magis laterent, ac idem esse omnia viderentur, propterea quod color et magnitudo simul se invicem consequerentur. Nunc autem, quum in alio quoque sensibili communia adsint, fit inde perspicuum, unumquodque illorum aliquid aliud esse.

Hic incipit liber tertius apud græcos [1]. Et satis rationabiliter. Ex hinc enim Aristoteles ad inquirendum de intellectu accedit. Fuerunt enim aliqui, qui posuerunt sensum et intellectum esse idem. Manifestum est autem, quod intellectus non est aliquid de sensibus exterioribus de quibus jam dictum est, quia [2] non coarctantur ad unum genus sensibilium cognoscendum : unde restat inquisitio, utrum in parte sensitiva sit aliqua alia potentia cognoscitiva, ut ex hoc possit accipi, utrum intellectus sit aliquo modo sensus. Dividitur ergo pars ista in partes tres. In prima inquirit, an sit aliquis alius sensus, præter quinque sensus exteriores, de quibus jam dictum est. In secunda ostendit, quod intellectus et sensus nullo modo sunt idem, ibi, « Quoniam autem duabus. » In tertia ostenso, quod intellectus non sit sensus, determinat de parte animæ intellectiva, ibi, « De parte autem animæ. » Prima dividitur in duas partes. In prima ostendit, quod non est alius sensus proprius præter quinque jam dictos. In secunda ostendit præter sensus proprios, esse sensum communem, ibi, « Quoniam autem sentimus. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod non sit alius sensus, præter quinque. Secundo ostendit, quare sunt plures, et non unus tantum, ibi, « Inquirit autem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod non sit alius sensus præter quinque, qui sit cognoscitivus sensibilium propriorum. Secundo ostendit, quod non est alius sensus, præter quinque, cujus objectum sunt sensibilia communia, ibi, « At vero neque. » Circa primum utitur tali ratione. Quicumque habet aliquod organum sensus, per quod nata sunt cognosci aliqua sensibilia, cognoscit omnia illa sensibilia per organum illud: sed animalia perfecta habent omnia organa sensus : ergo cognoscunt omnia sensibilia. Cum igitur non habeant nisi quinque sensus, non erit alius respectu propriorum sensibilium, præter quinque sensus. Circa hanc rationem hoc modo procedit. Primo proponit quod intendit; dicens, quod ex his quæ sequuntur, potest aliquis sufficienter ad credendum moveri, quod non sit sensus, præter quinque jam dictos.

Secundo ibi « si enim »

Ostendit primam propositionem rationis inductæ; scilicet hanc, quod animal habens aliquod organum sensus, cognoscit omnia sensibilia, quæ possunt sentiri per illud organum. Et hoc quidem manifestat ex sensu tactus, eo quod manifestum est quod sunt qualitates tangibiles. Dictum enim est supra, quod qualitates tangibiles sunt differentiæ corporis elementati, inquantum hujusmodi; quæ

[1] In Cod. 12968 : « hic explicit liber secundus. »

[2] Sic Codd. — Parm. : « ex eo quod non coarctatur. »

quidem manifestæ sunt ex his quæ determinata sunt ex elementis : unde manifestum nobis potest esse, quod nos sentimus omnes qualitates tangibiles. Et ex hoc concludit per simile in aliis, quod si habemus aliquod organum, quod habemus sensum illorum sensibilium, quæ nata sunt cognosci per illud organum. Hoc est ergo quod dicit : quod si nos habemus sensum omnis sensibilis, cujus tactus est perceptivus, quod ex hoc apparet quod omnes passiones tangibiles, inquantum hujusmodi, a nobis sentiuntur; necesse est universaliter dicere, quod si deficit nobis aliquis sensus aliquorum sensibilium, quod deficiat nobis aliquod organum, quo nata sunt cognosci illa sensibilia: quia si habemus organum, cognoscimus sensibilia. Et hoc quod universaliter dictum est, manifestat exemplificando per singula. Et primo quantum ad ea quæ cognoscuntur absque medio extraneo. Et hoc est quod dicit, quod quæcumque nos sentimus « tangentes, » idest absque medio extraneo, possunt sentiri per organum tactus, sub quo intelligitur gustus, quem habemus. Sed circa illa sensibilia, quæ sentimus per media extranea, quæ sunt simplicia corpora, scilicet aer et aqua, et non sentimus ea tangendo, illa sic se habent ut dicam : videlicet, quod si per unum organum plura sensibilia diversa genere ad invicem sentiri possunt, necesse est quod qui habet hujusmodi organum, sentiat utrumque genus. Puta, quod si aliquod organum est ex aere, et aer potest immutari a colore et sono, sequitur quod qui habet hujusmodi organum, potest et sonum et colorem percipere. Si vero e converso, plura organa sunt susceptiva ejusdem sensibilis, sicut aer et aqua, quorum utrumque est diaphanum, sunt perceptiva coloris; sequitur quod animal habens aliquod horum potest percipere quod est perceptibile per utrumque, sicut per media, « aut ab ambobus » sicut ab instrumentis. Quod ideo dicit, quia in sensibus, qui sentiunt per medium extraneum, organa sunt conformia mediis. Has autem conditiones ideo posuit, quia idem sensibile sentitur ab aliquo animali per aquam, et ab aliquo per aerem, sicut patet de odore.

Tertio ibi « simplicium autem »

Ponit secundam propositionem cum sua manifestatione ; scilicet quod omnia organa sentiendi habentur ab animalibus perfectis. Dicit ergo, quod organa sentiendi nata sunt constare ex solis duobus simplicium corporum, scilicet ex aere et aqua, quia ista sunt magis passibilia, et hoc requirit conditio organi sensus, ut facile immutetur a sensibili. In pupilla enim est aqua, quia per humorem aqueum in pupilla existentem, recipit oculus speciem visibilis. In organo autem auditus est aer, ut supra dictum est. Olfactus autem in quibusdam attribuitur aeri, in quibusdam aquæ, ut supra dictum est : ignis autem secundum se nullius sensus organum est, quia ignis est maxime activus, et minime passivus. Sed secundum participationem suæ qualitatis est communis omnibus sensibus. Nihil enim est sensitivum sine calore, sicut nec vivens, cum nihil sentiat nisi vivens. Terra vero pura, nullius sensus est organum, inquantum ipsum organum est sensitivum ; sed per commixtionem appropriatur tactui, quia organum tactus oportet esse mediæ complexionatum, ut supra dictum est ; et per consequens oportet, quod sit quasi compositum ex omnibus elementis. Unde relinquitur, quod nullum organum sensus est præter aerem et aquam. Hæc autem organa aeris et aquæ, habent quædam animalia, scilicet animalia perfecta. Unde concludit, quod omnia organa sensus habentur ab animalibus non imperfectis secundum suam naturam, sicut sunt imperfecta animalia immobilia, quæ habent solum tactum. Et animalibus « non orbatis, » idest non carentibus aliquo sensu, ex aliqua causa innaturali, sicut homines cæci vel surdi. Unde et talpa, quæ est de genere perfectorum animalium, videtur habere oculos sub pelle, ut assimiletur suo generi. Sed propter hoc quod conversatur sub terra, non fuit ei necessarius visus, et terra, si haberet oculos discoopertos, ejus oculos offenderet. Procedit autem hæc ratio, ut manifeste apparet, ex determinato numero elementorum, ex quo probavit, quod organa sensuum, qui sunt per media exteriora, fiunt per aerem et aquam solum. Et iterum ex determinatione passionum elementorum, quæ sunt qualitates tangibiles : unde per eas fit notum, quod omnes qualitates tangibiles cognoscimus. Et ideo concludit quod nullus sensus deficit nobis; nisi aliquis dicere velit quod sit aliquod corpus elementale, præter quatuor elementa ; et quod sunt aliæ passiones, quæ possunt tactu dis-

cerni, quæ sunt aliquorum corporum hic existentium, et nobis notorum. Et hoc videtur inconveniens. Unde relinquitur, quod sint quinque sensus tantum, qui a nobis habentur.

Deinde cum dicit « at vero »

Quia posset aliquis dicere, quod est aliquis alius sensus cognoscitivus sensibilium communium : excludit hoc tali ratione. Quicquid cognoscitur ab uno sensu, ut proprium sensibile ejus, non cognoscitur ab aliis sensibus, nisi per accidens : sed sensibilia communia non sentiuntur per accidens ab aliquo sensuum, sed per se a pluribus : sensibilia igitur communia non sunt proprie objecta alicujus sensus. Circa rationem hanc, hoc modo procedit. Primo ponit conclusionem ; dicens, quod non potest esse aliquod proprium organum sensus, cognoscitivum communium sensibilium, quæ sentimus unoquoque sensu per se, et non per accidens, quæ sunt motus, et status, etc.

Secundo ibi « hæc enim »

Probat, quod ista sensibilia communia sentiantur per se, et non secundum accidens. Quæcumque enim sentiuntur per hoc quod immutant sensum, sentiuntur per se et non secundum accidens. Nam hoc est per se sentire, pati aliquid a sensibili. Sed omnia hæc sensibilia, per immutationem quamdam sentiuntur. Et hoc est quod dicit, quod hæc omnia sentimus « motu, » idest quadam immutatione. Manifestum est enim quod magnitudo immutat sensum, cum sit subjectum qualitatis sensibilis puta coloris aut saporis, et qualitates non agunt sine suis subjectis. Ex quo apparet, quod figuram etiam cognoscimus cum quadam immutatione, quia figura est aliquid magnitudinis, quia consistit in conterminatione magnitudinis. Est enim figura quæ termino vel terminis continetur, ut dicitur in I *Euclidis*. Manifestum est etiam, quod quies comprehenditur ex motu, sicut tenebra per lucem. Est enim quies privatio motus. Numerus etiam cognoscitur per negationem continui, quod est magnitudo. Numerus enim rerum sensibilium, ex divisione continui causatur ; unde et proprietates numeri per proprietates continui cognoscuntur. Quia enim continuum divisibile est in infinitum, et numerus in infinitum crescere potest, ut patet ex III *Physicorum*. Manifestum est etiam quod unusquisque sensus per se cognoscit unum, ut immutatus ab uno objecto. Unde manifestum est quod ista sensibilia communia sentiuntur per se, et non per accidens. Unde ex hoc concluditur, quod impossibile est esse proprium sensum alicujus horum.

Tertio ibi « sic enim »

Ostendit quod, si sentirentur proprie ab aliquo sensu, essent sensibilia per accidens. Et hoc est quod dicit quod sic esset de sensibilibus communibus, si essent propria objecta alicujus sensus, sicut nunc est, quod visu sentimus dulce. Hoc enim est, quia nos habemus sensum utriusque, scilicet albi et dulcis. Et ideo, quando coincidunt in unum, illud quod est unius sensus, per se cognoscitur ab illo sensu, per accidens autem ab alio. Ideo videndo album per se, videmus dulce per accidens. Si autem non sit sensibile proprie ab aliquo sensu, nunquam hoc erit quod sentiatur per accidens ab aliquo alio sensu ex coincidentia duorum sensuum vel sensibilium in idem ; sed omnino secundum accidens sensibile est, ut supra dictum est ; sicut filium Cleonis secundum accidens sentimus, non quia filius Cleonis est, sed quia albus, cui accidit esse filium Cleonis. Hoc autem, scilicet esse filium Cleonis, non ita est sensibile visu per accidens, quod sit aliquo alio sensu sensibile per se, sicut erat de dulci, « Communium autem sensibilium habemus sensum communem non secundum accidens, » id est communia sensibilia communiter sentiuntur a diversis sensibus per se, et non secundum accidens. Unde sequitur, quod non sit aliquis proprius sensus eorum ; quia tunc non sentiremus ea per se aliis sensibus, sed sentiremus ea per accidens, sicut sentimus filium Cleonis. Sentiunt enim sensus propria sensibilia ad invicem secundum accidens, ut puta visus sensibile auditus, et e converso. Non enim visus cognoscit sensibile auditus, neque auditus sensibile visus, secundum quod ipsa sunt ; quia visus nihil patitur ab audibili, nec auditus a visibili. « Sed secundum quod fit unus sensus, » id est una sensatio secundum actum, ut ita loquar, in eodem sensibili. Et dico eumdem sensum actu, ex eo quod simul fit actio utriusque sensus respectu ejusdem sensibilis ; sicut cholera simul percipitur per gustum quod sit amara, et per visum quod sit rubicunda ; et ideo statim ad aspectum rubicundi judicamus aliquid esse amarum. Non est autem aliquis alius

sensus cujus proprium sit cognoscere quod album et amarum sunt unum. Hæc enim unitas non est nisi per accidens ; et quod est per accidens tantum non potest esse objectum alicujus potentiæ. Et ideo quia visus non percipit illud quod est gustus, nisi per accidens, frequenter in talibus decipitur sensus, et judicamus, si aliquid sit rubeum, quod sit cholera.

Deinde cum dicit « inquirit autem »

Inquirit causam pluralitatis sensuum. Et hoc est quoddam consequens speciem totam ; et in talibus assignanda est causa finalis, ut Philosophus docet in ultimo *De generatione animalium*. Secus autem de accidentibus individui, quorum assignanda est ratio ex parte materiæ, vel agentis. Unde et hic assignat causam finalem. Dicit ergo, quod aliquis potest quærere, cujus causa habemus plures sensus, et non unum tantum. Et est responsio ad hoc, ut nos non lateant ea quæ consequuntur ad sensibilia propria, et sunt communia diversis sensibilibus, sicut motus et magnitudo et numerus. Si enim esset solus sensus visus ; cum ipse coloris tantum sit, et color et magnitudo se consequantur, quia simul cum colore immutatur sensus a magnitudine ; inter colorem non possemus discernere et magnitudinem, sed viderentur esse idem. Sed nunc quia magnitudo sentitur alio sensu quam visu, color autem non, hoc ipsum manifestat nobis quod aliud est color et magnitudo. Et simile est de aliis sensibilibus communibus. Potest autem et hæc ratio assignari distinctionis sensuum. Manifestum est enim quod cum potentia dicatur ad objectum, oportet quod secundum differentiam objectorum diversificentur potentiæ sensitivæ. Objectum autem sensibile est, pro ut est immutativum sensus : unde secundum diversa genera immutationum sensus a sensibili, oportet esse diversos sensus. Immutatur autem sensus a sensibili uno modo per contactum, et sic est sensus tactus, qui est discretivus eorum ex quibus constat animal, et sensus gustus, qui est perceptivus qualitatum quæ designant convenientiam nutrimenti, quo conservatur corpus animalis. Alio modo immutatur sensus per medium. Et hæc quidem immutatio, aut est cum alteratione sensibilis, et sic odor immutat sensum cum aliqua resolutione odorabilis. Aut cum aliquo motu locali, et sic immutat sonus. Aut absque immutatione sensibili, sed per solam immutationem spiritualem medii et organi, et sic immutat color.

LECTIO II.

Præter visum, qui est proprius sensus, dari aliam potentiam ejusdem generis, quæ est perceptiva actus visionis ostendit: deinde quod sensus et sensibile simul fiant et corrumpuntur ; corrumpi demum sensus ipsos excellentiis sensibilium probat.

ANTIQUA.

Quoniam autem sentimus quod videmus et audimus, necesse est aut visu sentire quod videt aut altero.

Si autem altero, aut ipso erit quo videt, aut altero : sed idem sensus erit visus et subjecti coloris ; quare, aut duo ejusdem erunt, aut idem ejusdem.

Amplius autem, si et alter sit visus sensus, aut in infinitum procedet, aut aliquis ipse suiipsius erit judex : quare in primo hoc faciendum est.

Habet autem dubitationem. Si enim visu sentire, videre est : videtur autem color, aut habens hunc ; si videbit aliquis id quod est videns, et colorem habebit primum videns.

Manifestum igitur, quoniam non est unum omnino, visu sentire. Et namque cum non videmus, visu discernimus et tenebras et lumen, sed non similiter.

Amplius autem et videns, tamquam coloratum est. Unumquodque enim sensitivum susceptivum est sensibilis sine materia. Unde et abeuntibus sensibilibus insunt sensus, et phantasiæ, quibus sentiunt. Sensibilis autem actus et sensus idem est, et unus;

RECENS.

Quum autem sentiamus nos videre, ac audire, necesse est aut visu sentiamus nos videre, aut alio sensu. At idem sensus erit et ipsius visus et coloris subjecti : quare vel duo sensus ejusdem erunt subjecti, vel se ipsum sentiet ipse. Præterea si alius sit sensus, qui percipit ipsum visum, aut in infinitum fiet abitio, aut ipse se ipsum percipiet : quare id in primo sensu continuo est faciendum.

At hinc oritur dubitatio : nam si visu quidem sentire nil aliud est quam videre : videtur autem color, vel id quod habet colorem; si quispiam videat id quod videt, et colorem id habebit quod videt primum.

Patet igitur, non unum id esse, sentire inquam visu : nam et quum non videmus, tenebras et lumen visu discernimus, sed non eodem modo. Præterea id etiam quod videt colore quodammodo delibutum est : instrumentum enim uniuscujusque sensus sensibile sine materia suscipere valet : quocirca et, sensibilibus semotis, insunt in sensuum instrumentis sensus imaginationesque.

Atqui operatio rei sensibilis atque sensus una qui-

esse autem ipsorum non idem. Dico autem ut sonus secundum actum, et auditus secundum actum. Contingit enim auditum habentia non audire, et habens sonum non semper sonat. Cum autem operetur potens audire, et sonet potens sonare, tunc secundum actum auditus simul fit, et secundum actum sonus. Quorum dicet aliquis hoc quidem auditionem esse, hoc vero sonationem.

Si igitur est motus et actio et passio in eo, quod agitur, necesse est et sonum et auditum, qui secundum actum, in eo quod est secundum potentiam esse. Activi enim et motivi actus, in patiente fit : unde non necesse est movens moveri. Sonativi igitur actus, aut sonus, aut sonatio est. Auditivi autem, aut auditus, aut auditio est. Dupliciter enim auditus, et dupliciter sonus. Eadem autem ratio est et in aliis sensibus et sensibilibus. Sicut enim actio et passio in patiente, sed non in agente, sic et sensibilis actus et sensitivi in sensitivo est. Sed in quibusdam quidem et nominatum est, ut sonatio, et auditio. In quibusdam autem non nominatum est alterum. Visio enim dicitur visus actus; quæ vero est coloris, non nominata est. Et gustativi gustatio est, humoris autem non nominata est.

Quoniam autem unus quidem est actus sensibilis et sensitivi, esse autem alterum est, necesse est simul corrumpi, et salvari, sicut dictum, auditum, et sonum : et humorem igitur, et gustum, et alia similiter. Dicta autem secundum potentiam, non necesse est.

Sed priores philosophi, hoc non bene dicebant, nihil opinantes neque album neque nigrum esse sine visu, neque humorem sine gustu. Sic quidem enim dicebant recte, sic autem non recte. Dupliciter enim dicto sensu et sensibili, his quidem secundum potentiam, illis vero secundum actum in his quidem accidit quod dictum est, sed in alteris non accidit. Sed illi simpliciter dicebant, de dictis non simpliciter.

Si autem symphonia vox quædam est, vox autem et auditus est sicut unum et est sicut non unum aut idem, proportio autem est symphonia, necesse est, et auditum, rationem quamdam esse. Et propter id, corrumpit unumquodque excellens acutum et grave, auditum, et in humoribus gustum, et in coloribus visum, fortiter fulgidum, et opacum, et in olfactu fortis odor, et dulcis et amarus tamquam ratio quædam sit sensus. Unde et delectabilia quidem sunt, dum dicuntur sincera et impermixta existentia ad rationem, ut acutum, aut dulce, aut salitum. Delectabilia enim tunc. Omnino autem magis, quod mixtum est, symphonia est, quam acutum et grave. Tactus autem calefactibile et frigefactibile, sed sensus ratio est. Excellentia autem contristant aut corrumpunt.

dem et eadem est; at earum ratio non eadem est; dico autem, verbi gratia, sonum actu et auditum actu : licet enim auditum habere et non audire; et id quod habet sonum, non semper sonat. Sed quum operatur id quod audire potest, et sonat id quod sonum efficere potest, tum simul fit et auditus actu et sonus actu : quorum alterum quispiam auditionem, alterum vero sonationem esse dicere poterit.

Quod si vero motus et actio atque passio in eo est quod patitur, necesse est et sonum et auditum actu in auditu qui est potentia esse : agentis namque moventisque operatio in patiente fit : quocirca non necesse est, id quod motu ciet moveri. Actus igitur rei sonoræ sonus est, vel sonatio; auditivæ vero auditus, vel auditio : duplex enim est auditus, et duplex etiam sonus.

Eadem est et in ceteris sensibus ac sensibilibus ratio : quemadmodum enim actio passioque non in agente est, sed in eo quod patitur, sic et cum rei sensibilis, tum sensitivæ actio in ipso est sensitivo. Sed in quibusdam nomina quoque sunt posita, ut sonatio ac auditio; in quibusdam autem caret alterum nomine : operatio enim visus visio dicitur; at coloris nomine vacat; operatio præterea gustus gustatio dicitur, at saporis nomen non habet.

Quum autem actus rei sensibilis sensitivæque unus sit, quamvis diversas habeat rationes, necesse est simul corrumpantur simulque sint salvi auditus ac sonus, qui hoc modo nuncupantur, et sapor itidem et gustus ceteraque similiter; at ea quæ dicuntur potentia, non hanc necessario subeunt legem.

Verum non recte priores naturæ scrutatores de hac re locuti sunt, qui quidem sine visu neque album ullum, neque nigrum adesse censebant, neque item ullum sine gustu saporem : nam partim recte, partim non recte censebant : et enim quum dupliciter sensus sensibileque dicatur, potentia atque actu; his quidem competit quod dictum est, illis autem non fit. At illi de iis simpliciter loquebantur quæ simpliciter non dicuntur.

Quod si sane vox quidam concentus est, vox autem et auditus aliquatenus unum, aliquatenus vero non unum idemque sunt, concentus autem proportio est; necesse est, et auditum quamdam esse proportionem. Atque ideo exsuperans quodque, tam acutum quam grave, auditum pessumdat; item in saporibus gustum, et in coloribus visum id quod nimis est splendidum, vel tenebrosum, et in odoribus vehemens odor, sive dulcis, sive amarus, quia sensus quædam est proportio : quocirca et jucunda sunt sensibilia, ut acutum, vel dulce, vel salsum, ubi sincera quum essent mixtuque carerent, reducuntur ad proportionem : nam tunc demum jucunda sunt. Omnino autem mixtum magis concentus est quam acutum, vel grave, aut tactui quod calefactum est, vel refrigeratum : sensus enim proportio est; quæ vero exsuperant, aut dolorem afferunt, aut corrumpunt.

Postquam Philosophus ostendit quod non sit alius sensus proprius, præter quinque, procedit ad inquirendum, utrum sit aliqua potentia sensitiva communis his quinque sensibus. Et hoc quidem investigat ex quibusdam actionibus, quæ non videntur alicujus sensus propriæ esse, sed videntur exigere aliam potentiam sensitivam communem. Hujusmodi autem actiones sunt duæ. Una est secundum quod nos percipimus actiones propriorum sensuum, puta quod sentimus nos videre et audire. Alia est secundum quod discernimus inter sensibilia propria diversorum sensuum, puta quod aliud sit dulce, et aliud album. Primo ergo inquirit cui sit attribuenda prima harum actionum. Secundo, cui sit attribuenda secunda, ibi, « Uniuscujusque quidem igitur. » Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem, dicens: Quoniam sentimus quod videmus, et similiter sentimus quod audimus, et sic de unoquoque sensibilium, necessarium est aut per visum sentire quod ipse visus videt, aut per aliam virtutem ; et sic de aliis sensibus.

Secundo objicit ad utramque partem, ibi « si autem »

Et primo inducit, ad ostendendum quod visus videat se videre, duas rationes. Quarum prima talis est. Si homo sentit se

videre altero sensu quam visu; aut hoc erit quia alio sensu homo videt colorem; aut omnino alio sensu videt colorem, et sentit visionem coloris. Si vero eodem sensu quo sentit colorem et sentit visionem coloris; sequitur, quod unus et idem erit sensus secundum actum apprehensivus ipsius visionis et subjecti coloris. Quare sequitur alterum duorum: quia, si iste sensus, qui sentit visionem et colorem, sit alius sensus a visu, oportebit quod duo sensus sint unius subjecti, scilicet coloris. Aut si iste sensus, quo sentimus visionem et colorem, est idem cum sensu visus, sequitur quod sit idem ejusdem, id est quod visus sit sensus suiipsius, quod a principio negabatur. Dicere vero, quod ille alter sensus, quo quis sentit se videre, non sentiat colorem, est omnino irrationabile: quia si cognosceret colorem, non posset cognoscere quid esset videre, cum videre nihil aliud sit quam sentire colorem.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ talis est. Si sensus, id est visionis, quo scilicet sentimus nos videre, sit alter a visu, iterum quærendum est de illo sensu: utrum, scilicet ille sensus sentiat se sentire; et si non, oportebit quærere tertium sensum, qui sentiat illum sentire. Aut igitur hoc procedit in infinitum, quod est impossibile, cum impossibile sit compleri actionem quæ dependet ab actionibus infinitis, neque etiam unius rei possint esse potentiæ infinitæ: aut oportebit quod deveniatur ad aliquem sensum, qui sit judex suiipsius, id est percipiat se sentire. Eadem ergo ratione poterat fieri in primo sensu, ut scilicet visus sentiret se videre. Non est ergo alius sensus, qui percipiat colorem, et qui percipit visionem coloris.

Deinde cum dicit « habet autem »

Objicit ad partem contrariam. Et quia primæ rationes aliqualiter concludunt verum, hæc ratio per modum dubitationis proponitur; unde et eam solvit. Est autem ratio talis: Si visu sentimus nos videre; sentire autem visu, nihil est aliud quam videre; ergo videmus nos videre. Sed nihil videtur nisi color tantum, aut habens colorem. Si igitur aliquis videt se quod sit videns, sequitur quod primum videns, quod secundo fuit visum, sit habens colorem; quod videtur inconveniens. Nam dictum est supra, quod visus, cum sit susceptivus coloris, est absque colore.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Solvit tertio propositam dubitationem duobus modis. Primo concludens ex prædictis, quod sentire visu multipliciter dicitur. Ostensum est enim supra, quod visu sentimus nos videre. Item ostensum est, quod visu nil sentimus nisi colorem. Sentire ergo visu dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod visu sentimus nos videre. Alio modo, cum visu videmus colorem. Et quod visu sentire dicatur multipliciter, apparet ex hoc quod aliquando dicimur sentire visu, cum visus præsentialiter immutatur a visibili, scilicet colore: Aliquando autem discernimus visu et tenebras et lumen etiam cum non videmus, per immutationem scilicet ab exteriori sensibili. Sed non similiter dicitur utroque modo, visu sentire. Redit ergo solutio ad hoc, quod actio visus potest considerari, vel secundum quod consistit in immutatione organi a sensibili exteriori, et sic non sentitur nisi color. Unde ista actione, visus non videt se videre. Alia est actio visus secundum quam, post immutationem organi, judicat de ipsa perceptione organi a sensibili, etiam abeunte sensibili: et sic visus non videt solum colorem, vel sentit, sed sentit etiam visionem coloris.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit aliam solutionem: quæ quidem necessaria est, eo quod color habet duplex esse: unum naturale in re sensibili, aliud spirituale in sensu. Secundum ergo primum esse coloris, processit prima solutio. Hæc autem secunda procedit quantum ad secundum esse coloris. Circa hanc solutionem tria facit. Primo ponit solutionem. Secundo probat quoddam, quod in solutione supposuerat, ibi, « Si igitur est motus. » Tertio ex hac solutione ostendit etiam quorumdam aliarum quæstionem solutionem, ibi, « Quoniam autem unus. » Dicit ergo primo, quod cum soluta sit prima dubitatio, sustinendo quod videns non sit coloratum, amplius potest solvi dicendo quod videns est tamquam coloratum, quia in vidente est similitudo coloris, unde videns est simile colorato. Unde illa potentia quæ videt aliquem esse videntem, non est extra genus potentiæ visivæ. Et quod videns sit quodammodo coloratum, probat per ea quæ supra dicta sunt, quia unumquodque organum sensus est susceptivum speciei sensibilis sine materia,

ut dictum est. Et ista est ratio, quare abeuntibus sensibilibus, fiunt in nobis sensationes et phantasiæ, id est appariiones, secundum quas aliquo modo sentiunt animalia. Et sic patet quod videns est tamquam coloratum, inquantum habet similitudinem coloris. Et non solum videns est tamquam coloratum, et simile colorato ; sed etiam actus cujuslibet sensus, est unus et idem subjecto cum actu sensibilis, sed ratione non est unus. Et dico autem sensus, sicut auditum secundum actum; et actum sensibilis, sicut sonum secundum actum. Non enim semper sunt in actu : quia contingit habentia auditum non audire, et habens sonum non semper sonare. Sed cum potens audire habet suam operationem, et potens sonare habet sonare, tunc simul fit sonus secundum actum qui vocatur sonatio, et auditus secundum actum, qui vocatur auditio. Cum igitur visus percipiat sensibile et actum ejus, et videns sit simile sensibili, et actus videntis sit idem subjecto cum actu sensibilis, licet non ratione, relinquitur quod ejusdem virtutis est videre colorem et immutationem quæ est a colore, et visum in actu et visionem ejus. Potentia ergo illa, qua videmus nos videre, non est extranea a potentia visiva, sed differt ratione ab ipsa.

Deinde cum dicit « si igitur »

Probat quod supposuerat ; scilicet quod unus et idem sit actus sensibilis et sentientis, sed ratione differant, ex his quæ sunt ostensa in tertio *Physicorum*. Ibi enim ostensum est quod tam motus quam actio vel passio sunt in eo quod agitur, id est in mobili et patiente. Manifestum est autem quod auditus patitur a sono ; unde necesse est quod tam sonus secundum actum, qui dicitur sonatio, quam auditus secundum actum, qui dicitur auditio, sit in eo quod est secundum potentiam, scilicet in organo auditus. Et hoc ideo, quia actus activi et motivi fit in patiente, et non in agente et movente. Et ista est ratio, quare non est necessarium, quod omne movens moveatur. In quocumque enim est motus, illud movetur. Unde, si motus et actio, quæ est quidam motus, esset in movente, sequeretur, quod movens moveretur. Et sicut dictum est in tertio *Physicorum*, quod actio et passio sunt unus actus subjecto, sed differunt ratione, prout actio signatur ut ab agente, passio autem ut in patiente, ita supra dixit, quod idem est actu sensibilis et sentientis subjecto, sed non ratione. Actus igitur sonativi vel soni est sonatio, auditivi autem actus est auditio. Dupliciter enim dicitur auditus et sonus : scilicet secundum actum et secundum potentiam. Et quod de auditu et sono dictum est, eadem ratione se habet in aliis sensibus et sensibilibus. Sicut enim actio et passio est in patiente et non in agente, ut subjecto, sed solum ut in principio a quo, ita tam actus sensibilis quam actus sensitivi, est in sensitivo ut in subjecto. Sed in quibusdam sensibilibus et sensitivis, nominatus est uterque actus, et sensibilis ut sonatio, et sensitivi, ut auditio. In quibusdam autem unum tantum nominatum est, scilicet actus sensitivi. Visio enim dicitur actus visus, sed actus coloris non est nominatus. Et gustus, id est gustatio, est actus gustativi, sed actus saporis non est nominatus apud Græcos.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ex præmissa solutione procedit ad demonstrandum veritatem duarum quæstionum : quarum prima est utrum sensus et sensibilia simul corrumpantur et salventur. Ad hujus ergo solutionem dicit, quod quia actus sensibilis et sensitivi est unus subjecto, sed differunt ratione, ut dictum est, necesse est quod auditus dictus secundum actum, et sonus dictus secundum actum, simul salventur et corrumpantur : et similiter est de sapore et gustu, et aliis sensibilibus et sensibus. Sed si dicantur secundum potentiam, non necesse est quod simul corrumpantur et salventur. Ex hac autem ratione excludit opinionem antiquorum naturalium, ibi, « sed priores. »

Dicens quod priores naturales non bene dicebant in hoc, quia opinabantur nihil esse album, aut nigrum, nisi quando videtur ; neque saporem esse, nisi quando gustatur ; et similiter de aliis sensibilibus et sensibus. Et quia non credebant esse alia entia, nisi sensibilia, neque aliam virtutem cognoscitivam, nisi sensum, credebant quod totum esse et veritas rerum esset in apparere. Et ex hoc deducebantur ad credendum contradictoria simul esse vera, propter hoc quod diversi contradictoria opinantur. Dicebant autem quodammodo recte, et quodammodo non. Cum enim dupliciter dicatur sensus et sensibile ; scilicet secundum potentiam et secundum actum ; de sensu et sensibili secundum actum accidit quod

ipsi dicebant, quod non est sensibile sine sensu. Non autem hoc verum est de sensu et sensibili secundum potentiam. Sed ipsi loquebantur simpliciter, id est sine distinctione, de his quæ dicuntur multipliciter.

Deinde cum dicit « si autem »

Demonstrat ex præmissis solutionem alterius quæstionis : quare scilicet quædam sensibilia corrumpant sensum, et quædam delectant: et dicit quod cum symphonia, id est vox consonans et proportionata, sit vox quædam, et vox quodammodo sit idem quod auditus, et symphonia sit quædam proportio, necesse est quod auditus sit quædam proportio. Et quia quælibet proportio corrumpitur per superabundantiam, ideo excellens sensibile corrumpit sensum, sicut quod est excellenter grave et acutum corrumpit auditum, et excellens saporosum corrumpit gustum, et fortiter fulgidum vel obscurum corrumpit visum, et fortis odor corrumpit olfactum, quasi sensus sit quædam proportio. Sed si plura sensibilia deducuntur ad proportionatam mixtionem, efficiuntur delectabilia : sicut in saporibus, quando aliquid secundum debitam proportionem est aut acutum, aut dulce, aut salsum ; tunc enim sunt omnino delectabilia. Et omne quod est mistum est magis delectabile quam quod est simplex ; sicut symphonia, quam vox acuta tantum, vel gravis tantum. Et in tactu, quod est compositum ex calefactibili et frigidabili. Sensus enim delectatur in proportionatis, sicuti in sibi similibus, eo quod sensus est proportio quædam. Sed excellentia corrumpit sensum, vel saltem contristat ipsum.

LECTIO III.

Dari unum quemdam communem sensum præter proprios et externos ostendit, qui discernit differentias sensibilium unius et plurium sensuum.

ANTIQUA.

Unusquisque igitur sensus, subjecti sensibilis est, et est in sensitivo, inquantum sensitivum, et discernit subjecti sensibilis differentias : ut album quidem et nigrum visus : dulce vero et amarum, gustus. Similiter autem se habet et hoc in aliis.

Quoniam autem album et dulce, et unumquodque sensibilium ad unumquodque comparando, discernimus et sentimus quod differunt, necesse igitur sensu. Sensibilia enim sunt. Quare et manifestum quoniam caro non est ultimum sensitivum. Necesse enim esset, ut discernens ipsum tangendo discerneret.

Neque utique separatis contingit discernere, quod alterum sit dulce ab albo; sed oportet aliquo uno utraque manifesta esse. Sic se haberet etiam si hoc quidem ego, illud autem tu sentires; manifestum utique esset quod altera ab invicem sunt. Oportet autem unum dicere, quoniam alterum : alterum enim dulce ab albo. Dicit ergo idem. Quare sicut dicit, sic et intelligit et sentit. Quod quidem igitur non possibile, separatis judicare separata, palam est.

Quod autem neque in separato tempore, hinc habitum est. Sicut enim idem dicit, quod alterum est bonum et malum, sic et quando alterum dicit esse alterum, tunc et alterum non secundum accidens, ipsum quando. Dico autem veluti nunc dico esse alterum : non tamen dico illud nunc alterum quoniam; sed sic dicit et nunc, et quod nunc. Simul ergo. Quare inseparabile, et in inseparabili tempore, utrumque discernit.

At vero impossibile est, simul secundum contrarios motus moveri idem, ut indivisibile est, et in indivisibili tempore. Si enim dulce sit, sic movet sensum aut intellectum, amarum autem contrarie, et album aliter.

Ergo simul quidem et numero indivisibile, et inseparabile, quod judicat; secundum esse autem separatum : igitur quodammodo divisibile, divisa sen-

RECENS.

Unusquisque igitur sensus ad sensibile pertinet objectum, residetque in instrumento suo, quatenus instrumentum, et differentias sensibiles objecti sui dijudicat, ut album quidem et nigrum visus, dulce autem et amarum gustus, et ceteri similiter sensus. At enim quum etiam album et dulce et singula sensibilia ad singula comparemus, quanam re sentimus ea differre? necesse est utique id fieri sensu, quippe quum illa sensibilia sunt.

Quo patet etiam, carnem ultimum instrumentum sensus non esse : nam necesse esset, id quod discernit ipsam rem tangendo discernere. Fieri igitur non potest ut separatis discernatur, dulce diversum esse ab albo ; sed uni cuipiam rei ambo patere oportet : illo namque modo constaret ea inter se differre, etiamsi alterum ego, alterum tu sentires. Unum igitur dicat oportet, ea diversa esse : aliud enim dulce ac album. Dicit igitur idem : quare ut dicit, sic et intelligit atque sentit.

Patet ergo fieri non posse ut separatis separata dijudicentur; at ne id quidem fieri posse ut distincto tempore discernantur, hinc patet : ut idem aliud esse bonum ac malum dicit, sic et quando alterum dicit aliud esse, tunc et alterum, neque per accidens affirmat, quando id sit : exempli gratia si nunc dicerem quidpiam aliud esse, non tamen illud nunc aliud esse; sed hoc pacto dicit : non solum nunc, verum et nunc illud esse : simul igitur dicit : res ergo individua et tempore individuo discernit.

At vero fieri non potest ut idem simul, quatenus indivisibile est, et in indivisibili tempore motibus contrariis moveatur : quod si enim dulce est quod movet, sic movet sensum vel intellectum, amarum autem contrario modo, et album diverso. Estne igitur quod discernit, simul indivisibile quidem atque indistinctum numero , separatum autem ratione? aliquatenus igitur quodammodo ut divisibile, res

tit; est autem quodammodo ut indivisibile. Secundum esse quidem enim divisibile; loco autem et numero, indivisibile.

Aut non possibile. Potentia enim idem et indivisibile est contraria; secundum esse autem non: sed in operari divisibile est. Et impossibile est et album et nigrum esse simul. Quare neque species pati ipsorum, si hujusmodi est sensus et in intelligentia.

Sed, sicut, quod vocant quidam punctum, aut unum, aut duo, sic et divisibile. Secundum quod quidem igitur indivisibile, unum discernens est et simul. Secundum vero quod divisibile, non est unum: Bis enim utitur eodem signo simul. Inquantum quidem igitur pro duobus utitur tertio, duo judicat, et separata sunt, ut in separato. Inquantum vero unum: uno et simul. De principio igitur, secundum quod dicimus posse sentire animal, determinatum sit hoc modo.

sentit distinctas, aliquatenus vero ut indivisibile : nam ratione quidem divisibile, loco autem atque numero indivisibile est.

An vero id fieri non potest? eadem enim res individua potentia quidem esse potest contraria, essentia vero non; sed actione divisibile est, neque fieri potest ut simul sit album et nigrum : quare neque a formis ipsorum simul sensus ac intellectus, si quidem hoc modo constituti sint, affici queunt.

Verum hoc perinde se habet atque id quod quidam punctum appellant : quod quatenus tum unum est, tum duo, hoc pacto et divisibile est. Quatenus igitur indivisibile est, unum est id quod discernit, ac simul discernit; quatenus vero est divisibile, bis eodem puncto utitur simul. Quatenus ergo tamquam duo quidem adhibet punctum, extremitate duas res discernit, atque res distinctæ ad distinctos sensus pertinent; quatenus vero tamquam unum, uno utitur atque simul. Sed de principio quidem quo dicimus animal sensitivum esse, sit hoc modo determinatum.

Processit Philosophus superius, ad investigandum sensum communem ex hac operatione, qua sentimus nos videre et audire. Ex hac autem operatione ad hoc deventum est quod potentia visiva sentit visione, alio tamen modo quam sentiat sensibile exterius ; sed nondum habetur, quod potentia judicativa de actibus sensuum sit una et communis. Et ideo procedit ulterius ad investigandum hujusmodi veritatem per aliam operationem, quæ ostendit unam potentiam esse communem, habentem se quodammodo ad omnes quinque sensus ; et hæc operatio est discernere sensibilia ab invicem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quantum se possit extendere discretio sensus proprii. In secunda inquirit de illa discretione sensibilium, quæ excedit virtutem sensus proprii, ibi, « Quoniam autem album. » Dicit ergo primo quod ex dictis manifestum est, quod unusquisque sensus est cognoscitivus sensibilis sui objecti, cujus species fit in suo organo, inquantum est tale organum. Immutatur enim organum uniuscujusque sensùs a proprio objecto sensus per se, non per accidens. Et unusquisque sensus discernit differentias proprii sensibilis, sicut discernit album et nigrum, gustus dulce et amarum, et similiter se habet in aliis sensibus.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit cui sit attribuenda ista discretio, quæ excedit primum sensum, scilicet discernere sensibile unius sensus a sensibili alterius. Et circa hoc duo facit. Primo determinat veritatem. Secundo objicit contra veritatem et solvit, ibi, « At vero impossibile. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod aliquis sensus est qui discernit inter album et nigrum et dulce. Secundo, quod non sunt duæ potentiæ sensus, sed una, ibi, « Neque utique. » Tertio, quod simul illa potentia percipit utrumque sensibile, inter quæ discernit, ibi, « Quod autem neque. » Dicit ergo primo quod quia discernimus aliqua virtute, non solum album a nigro, vel dulce ab amaro, sed etiam album a dulci, et unumquodque sensibile discernimus ab unoquoque et sentimus quod differunt, oportet quod hoc sit per sensum ; quia cognoscere sensibilia, inquantum sunt sensibilia, est sensus. Cognoscimus autem differentias albi et dulcis, non solum quantum ad quod quid est utriusque, quod pertinet ad intellectum, sed etiam quantum ad diversam immutationem sensus. Et hoc non potest fieri nisi per sensum. Et si per aliquem sensum fit, hoc maxime videtur quod fiat per tactum, qui est primus sensuum [1], et quodammodo radix et fundamentum omnium sensuum; et ab hoc animal habet quod dicatur sensitivum. Unde manifestum est quod caro non est ultimum organum sensus tactus : quia cum per sensum tactus fiat discretio, necesse esset quod ipso contactu carnis a tangibili, fieret discretio tangibilis ab aliis sensibilibus. Attribuitur autem ista discretio tactui non secundum quod tactus est sensus proprius, sed secundum quod est fundamentum omnium sensuum, et propinquius se habens ad fontalem radicem omnium sensuum, qui est sensus communis.

[1] Cod. 12992. : « Sensuum, et ab hoc animal, » cæteris omissis; — Cod. 11133, ut in Parm.; in cod. 12968 multa hic desiderantur.

Deinde cum dicit « neque utique. »

Ostendit quod idem sensus sit qui discernit album a dulci. Posset enim aliquis credere, quod discernamus album a dulci non quadam una potentia, sed diversis : ut scilicet inquantum gustu cognoscimus dulce, et visu album. Hoc autem excludit dicens quod non contingit discernere quod dulce sit alterum[1] ab albo, separatis potentiis, id est diversis; sed oportet ad discernendum ea, quod secundum aliquam unam potentiam manifestum sit nobis. Ita enim esset si diversis potentiis sentiremus dulce et album, sicut si diversi homines sentirent, unus dulce et alius album; puta si ego sentio hoc, et ille illud. Hoc autem posito, manifestum est quod altera sunt ab invicem dulce et album, quia aliter patior ego a dulci quam tu ab albo. Sed tamen diversitas ista non erit nobis per sensum manifesta; sed oportet quod unus sit, qui dicat quod alterum est dulce ab albo. Hoc enim est aliquid unum verum, scilicet quod alterum sit dulce ab albo : ergo oportet quod illud unum ab eodem dicatur. Sed dictio est interpretatio interioris apprehensionis : ergo sicut est unus qui dicit, ita oportet quod unus sit qui intelligat et sentiat, alterum esse dulce ab albo. Dicit autem « intelligat et sentiat » quia nondum ostensum est quod aliud sit intellectus a sensu, vel quia ista diversitas ex sensu et intellectu cognoscitur. Sicut igitur oportet quod unus homo, qui dicit alterum esse album a dulci, sit qui cognoscit utrumque, ita oportet quod una potentia sit, qua agnoscitur utrumque. Nam homo non cognoscit nisi per aliquam potentiam. Et hoc est quod concludit ulterius, palam esse quod non est possibile judicare « separata » idest quod aliqua sint diversa, « separatis » idest diversis; sed oportet quod sit eadem potentia, quæ utrumque cognoscat.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit quod oportet simul utrumque cognosci. Dicit ergo quod ex his quæ dicuntur manifestum est « quod neque in separato tempore, » idest in diverso tempore cognoscit utrumque. Sicut enim ille qui judicat aliqua esse diversa, dicit aliquid unum et idem, scilicet quod alterum sit bonum et malum, sic etiam dicit quando alterum sit. Dicit enim quod sit alterum tunc quando judicat, et hoc ipsum quando sit alterum, non dicit secundum accidens, ita quod ly quando, referatur ad dicentem, ut puta quia nunc dicit quod est alterum, (si non diceret, quod nunc est alterum. Hoc enim esset per accidens respectu ejus quod dicitur); sed sicut nunc dicit quod est alterum, ita dicit quod nunc sit alterum. Hoc autem non posset esse, nisi simul ea apprehenderet, idest in illo instanti, pro quo judicat esse altera. Manifestum est ergo quod simul cognoscit utrumque. Ergo sicut est inseparabilis potentia, id est una et eadem quæ cognoscit utrumque eorum inter quæ judicatur differentia, ita oportet quod in inseparabili tempore apprehendat utrumque.

Deinde cum dicit « at vero »

Objicit in contrarium. Et circa hoc quatuor facit. Primo ponit objectionem talem. Impossibile est idem et indivisibile simul moveri secundum contrarios motus simul et in indivisibili tempore : sed intellectus et sensus movetur a sensibili inquantum sentit, et intelligibili, inquantum intelligit. Diversa autem sensibilia et contraria, diversis et contrariis motibus movent; ergo impossibile est quod eadem vis sensitiva aut intellectiva, simul cognoscat contraria diversa.

Secundo ibi « ergo simul »

Ponit unam solutionem : et dicit quod illud quod judicat differentiam inter contraria, est simul et numero indivisibile et inseparabile, id est unum subjecto, sed secundum esse separatum, id est ratione est diversum. Sic igitur quodammodo indivisibile sentit divisa, id est diversa. Alio autem modo divisibile sentit diversa, quia secundum esse est divisibile, id est ratione est diversum, sed loco et numero est « indivisibile, » id est subjecto est unum. Et dicit « loco » quia diversæ potentiæ inveniuntur in diversis partibus corporis organa habere.

Tertio ibi « aut non »

Improbat hanc solutionem; dicens quod non est possibile illam prædictam solutionem stare. Quod enim est idem et indivisibile subjecto, sed non secundum esse, idest secundum rationem, potest quidem habere contraria secundum potentiam; sed quod habet contraria « in operari, » id est secundum actum, oportet quod sit indivisibile. Et impossibile est

[1] Al. : « album. »

idem et indivisibile, simul et semel esse album et nigrum. Quare neque possibile est aliquod unum et idem indivisibile, simul pati species eorum ; et ita neque intelligere et sentire, si intelligere [1] est hujusmodi, id est pati quoddam.

Quarto ibi « sed sicut »

Ponit veram solutionem ; et solutio ista sumitur ex similitudine puncti. Punctum enim quod est inter duas partes lineæ, potest accipi « ut unum et ut duo. » Ut unum quidem, secundum quod continuat partes lineæ ut communis terminus. Ut duo autem secundum quod bis utimur puncto, id est ut principio unius lineæ, et ut fine alterius. Sic etiam intelligendum est, quia vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quam etiam terminantur omnes immutationes singulorum organorum : quæ potest considerari dupliciter. Uno modo prout est principium unum et terminus unus omnium sensibilium immutationum. Alio modo, prout est principium et terminus hujus et illius sensus. Et hoc est quod dicit, quod sicut punctum est unum aut duo, sic divisibile est, inquantum « simul bis utitur eodem « signo » id est principio sensitivo, scilicet ut principio et termino visus et auditus. Inquantum igitur aliquis utitur principio sensitivo, quasi uno termino pro duobus, « intantum duo judicat, et separata sunt » quæ accipiuntur, sicut « in separato » idest divisibili principio cognoscuntur « Inquantum vero » est unus in se, sicut in uno principio cognoscit differentiam utriusque, et simul. Habet igitur hoc principium sensitivum commune, quod simul cognoscat plura, inquantum accipitur bis, ut terminus duarum immutationum sensibilium ; inquantum vero est unum, judicare potest differentiam unius ad alterum. Oportet autem illud principium sensitivum commune habere aliud organum, quia pars sensitiva non habet aliquam operationem sine organo. Cum enim organum tactus diffundatur per totum corpus, necessarium videtur ut ibi sit organum hujus principii sensitivi communis, ubi est prima radix organi tactus. Et propter hoc superius dixit quod, si caro esset ultimum organum tactus, tangendo secundum carnem discerneremus unum sensibile ab alio. Considerandum est etiam quod licet hoc principium commune immutetur a sensu proprio, quia ad sensum communem perveniunt immutationes omnium sensuum propriorum, sicut ad communem terminum ; non tamen sensus proprius est nobilior quam sensus communis, licet movens sit nobilius moto, et agens patiente ; sicut nec sensibile exterius est nobilius quam sensus proprius, licet moveat ipsum. Est enim secundum quid nobilius, scilicet inquantum est actu album vel dulce, ad quod est sensus proprius in potentia. Sed sensus proprius simpliciter est nobilior propter virtutem sensitivam, unde et nobiliori modo recipit sine materia : omne enim recipiens aliquid, recipit illud secundum suum modum. Et sic sensus communis nobiliori modi recipit quam sensus proprius, propter hoc quod virtus sensitiva consideratur in sensu communi ut in radice, et minus divisa. Neque oportet quod per aliquam actionem sensus communis species recepta in organo fiat in ipso : quia omnes potentiæ partis sensitivæ, sunt passivæ ; nec est possisibile quod una potentia sit activa et passiva. Considerandum est etiam quod sensus proprius habet discernere inter contraria sensibilia, inquantum proprius participat aliquid de virtute sensus communis, quia et ipse sensus proprius est unus terminus diversarum immutationum, quæ fiunt per medium a contrariis sensibilibus. Sed ultimum judicium et ultima discretio pertinet ad sensum communem. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est de principio, secundum quod dicitur animal esse sensitivum, vel potens sentire.

[1] Parm. addit : « et sentire. »

LECTIO IV.

Sapere et intelligere, ad sensum non pertinere, et consequenter sensum et intellectum, nullatenus esse idem probat: quod item phantasia, sive sentire, et opinari, vel opinio, multipliciter probat.

ANTIQUA.

Quoniam autem duabus differentiis definiunt maxime animam, motu qui secundum locum, et in eo quod est intelligere et discernere et sentire. Videtur autem et intelligere et sapere, tamquam quoddam sentire esse: In utrisque enim his, anima judicat aliquid et cognoscit eorum quæ sunt.

Et antiqui sapere et sentire, idem esse ajunt, sicut Empedocles dixit: « Ad præsens voluntas augetur, et in hominibus » et in aliis, « unde eis semper sapere altera præstat. » Idem autem his vult et id, quod est Homeri. « Talis enim intellectus est in terrenis hominibus, qualem ducit in diem pater virorumque deorumque. »

Omnes enim hi intelligere corporeum, sicut sentire opinantur. Et sentire et sapere simile simili, sicut secundum principium in rationibus determinavimus.

Et tamen oportuit simul ipsos de deceptione dicere. Magis proprium enim est animalibus, et plurimum tempus in hoc permanet anima: unde necesse est, aut, ut quidam dicunt, omnia, quæ videntur, esse vera, aut dissimilis tactum deceptionem esse. Hoc enim contrarium ei, quod simile simili cognoscere.

Videtur autem et deceptio et scientia contrarium eadem esse.

Quod quidem igitur non idem sit sapere et sentire, manifestum est. Hoc quidem enim in omnibus est, illud autem in paucis animalium.

Sed neque intelligere, in quo est et recte et non recte. Recte quidem, prudentia, et scientia, et opinio vera: non recte autem contraria horum. Neque hoc est idem cum ipso sentire. Sensus quidem enim propriorum semper verus est, et in omnibus inest animalibus. Intelligere autem contingit et falso, et nulli inest cui non et ratio.

Phantasia enim alterum est et a sensu et ab intellectu. Et hæc non fit sine sensu, et sine hac non est opinio.

Quod autem non est eadem phantasia et opinio, manifestum est. Hæc enim passio in nobis est cum volumus. Præ oculis enim est facere, sicut in recordativis positi, et idolum sunt facientes. Opinari autem non in nobis est. Necesse enim est falsum aut verum dicere.

Amplius autem cum opinamur difficile aliquid, aut terribile, statim compatimur. Similiter autem est et si sit confidendum. Secundum phantasiam autem similiter nos habemus, sicut si essemus considerantes in pictura, difficilia et confidenda.

Sunt autem et ipsius existimationis differentiæ, scientia, et opinio, et prudentia, et contraria horum. De quorum differentia, altera sit ratio.

RECENS.

Quum autem duabus differentiis maxime definiant animam, motione inquam secundum locum et intelligendo et discernendo ac sentiendo, videturque tam intelligentia quam sapientia veluti sensus quidam esse; etenim his utrisque aliquid eorum quæ sunt, anima discernit atque cognoscit, et veteres idem esse sapere quod sentire censent, quemadmodum et Empedocles dixit:

ad præsens enim hominum crescit sapientia,

et alio loco:

hinc iis semper
evenit ut varia cogitent.

Idem et significant Homeri verba:

his talis namque mens est:

Etenim omnes hi putant intelligentiam corpoream esse perinde atque sensum, et sentiri atque intelligi simili simile arbitrantur, ut diximus et in iis quæ initio exposuimus. Oportebat tamen ipsos de errore quoque simul disserere: est enim hic magis familiaris animalibus, plusque id temporis est quo in hoc anima versatur: idcirco necesse est aut veram esse nonnullorum sententiam qua universa quæ nobis apparent, vera esse censent, aut dissimilis rei contactum errorem esse, quippe quum id sit contrarium actui illi, quo simili simile cognoscitur; videtur autem et deceptio et scientia contrariorum esse eadem.

Non idem igitur esse sensum ac sapientiam, patet: illum enim omnia animalia participant, hanc vero pauca. At neque intelligentia, in qua rectitudo atque perversitas inest: rectitudo quidem in sapientia et scientia atque opinione vera, perversitas vero in istorum contrariis; neque hæc, inquam, idem est quod sensus: etenim propriorum sensus semper est verus et universis animalibus inest; at fieri potest, ut falso quoque quis ratiocinetur; neque cuiquam hæc competit, cui non inest et ratio.

Imaginatio namque diversa est a sensu cogitationeque; atque neque hæc fit sine sensu, neque adsumptio sine hac fieri potest. Non idem autem esse intelligentiam atque adsumptionem, patet: hic enim affectus in potestate nostra est, ubi volumus (licet namque ante oculos ponere, perinde atque ii faciunt qui in locis memorialibus reponunt atque imagines fingunt), at opinari penes nos non est: necesse est enim, opinantem aut veram aut falsam existimationem habere. Præterea quum opinamur aliquid tremendum, aut terribile, continuo perturbamur; similiter et quum opinamur quidpiam tale ut in illo sit confidendum; at quum imaginamur, perinde afficimur atque si in pictura terribilia, vel animum augentia spectaremus.

Sunt autem et ipsius adsumptionis differentiæ, scientia nempe et opinio et prudentia, et ea quæ sunt his contraria, de quorum differentia alius sit sermo.

Postquam Philosophus ostendit, quod duæ operationes, de quibus dubium videbatur, percipere scilicet actus sensuum propriorum, et discernere inter sensibilia diversorum sensuum, non excedunt facultatem principii sensitivi, nunc vult inquirere, utrum sapere et intelligere excedant facultatem principii.

Circa hoc duo facit. Primo ostendit quod sapere et intelligere non pertinent ad sensum : quod est ostendere sensum et intellectum non esse idem subjecto. Secundo, quod phantasia, quæ pertinet ad sensum, non est idem cum opinione, quæ pertinet ad intellectum, ibi, « Phantasia autem etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem ponentium sensum et intellectum esse idem. Secundo improbat eam, ibi, « Et tamen oportuit. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem. Secundo assignat causam opinionis, ibi, « Omnes enim hi. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem in communi. Secundo inducit quædam verba quorumdam philosophorum, quæ ad illud pertinere videntur, ibi, « Et antiquis sapere. » Dicit ergo primo quod quia antiqui philosophi definiebant animam secundum duo, scilicet secundum motum secundum locum, et cognitionem quæ includit intellectivam discretionem et sensum : videtur hoc, quod secundum eorum opinionem intelligere et sapere sit quoddam sentire : quia tam sentiendo quam intelligendo anima judicat et cognoscit.

Deinde cum dicit « et antiqui »

Ostendit, quod non solum hoc sequitur ex hoc quod in communi dicebant; sed expresse antiqui dixerunt quod idem sit sapere per intellectum et sentire. Ut autem intelligantur verba philosophorum, quæ inducuntur, quomodo ad propositum faciunt, considerandum est quod nullum corpus potest directe agere in id quod nullo modo est corporeum. Quia igitur potentiæ sensitivæ aliquo modo sunt corporeæ, quia sunt virtutes in corporeis organis, immutari possunt ex actione corporum cœlestium; per accidens tamen, quia neque anima neque animæ virtus movetur nisi per accidens moto corpore. Et propter hoc contingit quod ex impressione corporis cœlestis variatur et phantasia, et appetitus sensitivus. Unde et animalia irrationalia, quæ solo appetitu sensitivo aguntur, in suis motibus ut plurimum insequuntur impressiones corporum cœlestium. Ponere igitur quod corpora cœlestia habeant impressionem directe in partem intellectivam quantum ad intellectum et voluntatem, est ponere quod voluntas et intellectus sunt virtutes corporeæ. Et hoc sonant verba quorumdam philosophorum antiquorum. Dicit enim Empedocles quod tam in hominibus, quam in aliis animalibus, « voluntas augetur, » idest incitatur ad agendum « ad præsens, » scilicet secundum præsentis horæ dispositionem, quæ quidem dispositio dependet ex dispositione corporum cœlestium. Unde præsens tempus vel hora « eis » idest hominibus et aliis animalibus « præstat semper sapere altera. » Diversis enim horis et temporibus, diversa diversimode homo et alia animalia inveniuntur judicare de rebus. Et ad idem pertinet illud verbum Homeri. « Talis autem est intellectns in terrenis hominibus, qualem pater virorumque deorumque, » idest sol, « ducit in diem. » Dicitur autem sol pater virorum, quia est alia causa humanæ generationis. Homo enim generat hominem, et sol. Dicitur autem pater deorum, vel propter corpora cœlestia, quæ antiqui deos appellabant, quæ secundum astrologos quodammodo a sole regulantur, vel propter homines, quos deificari credebant, qui virtute solis generantur. Virtus autem solis est in die, quia in die nobis apparet, dum movetur in superiori hemisphærio, unde et ab Astrologis dicitur planeta diurnus. Voluit ergo Homerus dicere quod homines terreni intellectum sortiuntur ex actione solis, et quod secundum diversitatem motus, et situs, et aspectus solaris, diversimode se habent in intelligendo. Sciendum est autem quod hunc versum Homeri Aristoteles non totum posuit, sed solum principium. Unde nec in Græco nec in Arabico plus habetur quam hic. Talis enim intellectus est, ut sic intelligatur hoc dictum, sicut consuevimus inducentes aliquem versum, alicujus auctoris tantum ponere principium, si versus sit notus. Sed quia hic versus Homeri non erat notus apud Latinos, Boetius totum posuit. Patet ergo ex hoc quod hic dicitur, quod si corpora cœlestia habent directe impressionem in intellectum et voluntatem, idem est ac si ponatur quod intellectus est idem cum sensu. Indirecte vero impressio corporum cœlestium potest pertingere ad intellectum vel voluntatem, prout intellectus et voluntas conjunguntur in sua operatione virtutibus sensitivis. Læso enim organo phantasiæ, impeditur intellectus in sua operatione; et ex appetitu sensitivo inclinatur voluntas ad volendum vel nolendum aliquid. Quia tamen voluntas non ex necessitate trahitur appetitu sensitivo, sed semper ei liberum manet se-

qui inclinationem appetitus sensitivi, vel non sequi; ideo corpora cœlestia nullam necessitatem humanis actibus inducunt.

Deinde cum dicit « omnes enim »

Ostendit causam positionis. Manifestum est enim quod remota differentia, qua aliqua ab invicem differunt, remanent idem; sicut si rationale auferatur ab homine, remanebit de numero irrationabilium animalium. Hæc autem est differentia, qua differt cognitio intellectiva a sensitiva, quod sentire est aliquid corporeum. Non enim operatio sensus est sine organo corporali. Intelligere autem non est aliquid corporeum; quia operatio intellectus non est per organum corporeum, ut infra ostendetur. Ideo ergo antiqui ponebant sensum et intellectum, idem esse, quia opinabantur quod intelligere esset aliquid corporeum sicut et sentire. Quomodo autem utrumque ponerent aliquid corporeum, consequenter ostendit per hoc quod ponebant tam sapere secundum intellectum quam sentire contingere per virtutem similitudinis, sicut in primo libro dictum est. Et intelligebant similitudinem secundum esse corporeum, puta quod per terram cognoscitur terra, et per aquam aqua, et sic de aliis. Unde sequebatur quod sentire et intelligere consequerentur naturam corpoream, et eodem modo. Et sic sentire et intelligere sequitur esse idem.

Deinde cum dicit « et tamen »

Improbat prædictam positionem. Et primo quantum ad causam. Secundo quantum ad ipsam positionem, ibi, « Quod quidem igitur. » Dicit ergo primo quod Philosophi assignantes causam cognitionis esse similitudinem cognoscentis ad cognitum, debuerunt assignare aliquam causam etiam deceptionis; quia deceptio videtur esse magis propria animalibus quam cognitio secundum conditionem suæ naturæ. Videmus enim quod homines ex seipsis decipi possunt et errare. Ad hoc autem quod veritatem cognoscant, oportet quod ab aliis doceantur. Et iterum pluri tempore anima est in deceptione quam in cognitione veritatis; quia ad cognitionem veritatis vix pervenitur post studium longi temporis. Et hæc quidem ratio efficax est contra antiquos philosophos, qui ponebant cognitionem inesse animæ ex sui natura, quasi anima ex hoc quod constituta est ex principiis, habeat quod non solum sit in potentia ad cognoscibilia, sed quod sit actu cognoscens. Potest autem ad hoc dupliciter responderi. Uno modo, ut dicatur, quod antiqui Philosophi non credebant aliquam deceptionem esse. Ponebant enim quod omnia quæ videntur, sunt vera, ut supra dictum est. Et ideo non oportebat quod assignarent causam deceptionis. Alio modo potest responderi quod ex hoc ipso quod dicebant causam cognitionis esse ex hoc quod anima tangit id quod est sibi simile, datur intelligi quod causa deceptionis sit hæc, quod anima tangit sibi dissimile. Hoc est ergo quod concludit, quod quia antiqui philosophi non assignaverunt causam deceptionis animæ, necesse est quod aut omnia quæ videntur vera sint, ut quidam dixerunt, aut quod tactus, quo anima tangit rem dissimilem, sit deceptionis causa. Tangere enim dissimile videtur esse contrarium ad cognoscere sibi simile. Primum autem reprobatum est in quarto *Metaphysicæ*.

Unde procedit ad inquirendum secundum, cum dicit « videtur autem »

Manifestum est enim quod dissimile et simile sunt contraria: sed circa contraria eodem modo se habet homo ad cognitionem et deceptionem; quia qui cognoscit unum contrariorum, cognoscit et aliud, et qui errat in uno, errat in alio. Et hoc est quod dicit quod scientia et deceptio videtur eadem esse contrariorum. Non ergo est possibile, quod tactus rei similis sit causa veræ cognitionis, et tactus rei dissimilis sit causa deceptionis, quia tunc esset scientia de uno contrariorum, et deceptio de alio.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Improbat positionem, ostendens quod neque sapere neque intelligere est idem quod sentire: hæc enim duo intellectivæ cognitioni attribuuntur. Intellectus enim habet judicare, et hoc dicitur sapere; et apprehendere, et hoc dicitur intelligere. Primo ergo ostendit, quod sentire non sit idem quod sapere, tali ratione. Sentire inest omnibus animalibus; sapere autem non inest omnibus, sed paucis; ergo sapere non est idem quod sentire. Dicit autem quod sapere inest paucis animalium, et non quod insit solis hominibus, quia etiam quædam animalia participant aliquid prudentiæ et aliquid sapientiæ, scilicet quod recte judicant de agendis per æstimationem naturalem.

Secundo ibi « sed neque »

Probat quod intelligere non sit idem quod sentire, per duo media. Quorum primum tale est. Intelligere contingit recte et non recte. Recte quidem contingit intelligere secundum scientiam, quæ est speculabilium et necessariorum, vel secundum prudentiam, quæ est recta ratio contingentium agibilium, vel secundum opinionem veram, quæ se habet ad utrumque, et non determinate ad alterum oppositorum, sicut scientia et prudentia, sed ad unum, cum formidine alterius. « Non recte autem » contingit intelligere, secundum eorum contraria, idest secundum falsam scientiam, et secundum imprudentiam et secundum opinionem falsam. Sentire autem non contingit nisi recte, quia sensus circa propria sensibilia semper verus est; ergo sentire et intelligere non sunt idem. Et quia posset aliquis dicere quod recte intelligere sit idem quod sentire, ideo adjungit aliud medium ad hoc excludendum, quod tale sentire « inest omnibus animalibus » intelligere autem non, sed solis illis, quibus inest ratio, scilicet hominibus, qui per inquisitionem rationis, apprehensionem veritatis intelligibilis consequuntur; quamvis substantiæ separatæ, quæ sunt altioris intellectus, statim absque inquisitione veritatem intelligant : ergo et recte intelligere non idem est quod sentire.

Deinde cum dicit « phantasia enim »

Ostendit quod opinio, quæ sequitur intellectum, sit aliud a phantasia, quæ sequitur sensum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod phantasia non est opinio. Secundo inquirit quid sit phantasia, ibi, « De eo autem quod est intelligere. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit : et dicit, quod ex hoc etiam apparet quod sensus et intellectus differunt, quia phantasia aliud est a sensu et ab intellectu, et tamen phantasia non fit sine sensu, quia consequitur sensum, ut postea dicetur, et sine phantasia non fit opinio. Ita enim videtur se habere phantasia ad sensum, sicut opinio ad intellectum. In rebus autem sensibilibus, cum aliquid sentimus, asserimus sic esse. Cum autem secundum phantasiam aliquid videtur, non asserimus sic esse, sed sic videri vel apparere nobis. A visione enim vel apparitione sumitur nomen phantasiæ, ut infra dicetur. Et similiter circa intelligibilia, cum aliquid intelligimus asserimus sic esse. Cum autem opinamur, dicimus sic videri vel apparere nobis. Sicut enim intelligere requirit sensum, ita et opinari requirit phantasiam.

Secundo ibi « quod autem »

Probat quod non sit idem opinio et phantasia, duabus rationibus ; quarum prima talis est. Passio phantasiæ est in nobis cum volumus, quia in potestate nostra est formare aliquid, quasi apparens ante oculos nostros, ut montes aureos, vel quicquid volumus, sicut patet de illis qui recordantur, et formant sibi idola eorum quæ sibi videntur ad votum. Sed opinari non est in potestate nostra ; quia necesse est, quod opinans habeat rationem, per quam opinetur, vel verum vel falsum; ergo opinio non est idem quod phantasia.

Secundam rationem ponit cum dicit « amplius autem »

Quæ talis est: Opinionem statim sequitur passio in appetitu; quia cum opinamur aliquid esse grave vel terribile, statim compatimur tristando vel timendo. Et similiter si sit aliquid confidendum, idest de quo aliquis debeat confidere et sperare, statim sequitur spes vel gaudium. Sed ad phantasiam non sequitur passio in appetitu ; quia dum aliquid apparet nobis secundum phantasiam, similiter nos habemus, ac si consideremus in pictura aliqua terribilia vel sperabilia ; ergo opinio non est idem quod phantasia. Hujus autem differentiæ ratio est, quia appetitus non patitur neque movetur ad simplicem apprehensionem rei, qualem proponit phantasia. Sed oportet quod apprehendatur sub ratione boni vel mali, convenientis vel nocivi. Et hoc facit opinio in hominibus, componendo vel dividendo, dum opinatur hoc esse terribile vel malum, illud autem esse sperabile vel bonum. Phantasia autem non componit neque dividit. Patitur tamen appetitus animalium ab æstimatione naturali, quæ hoc operatur in eis, quod opinio in hominibus.

Tertio ibi « sunt autem »

Dicit [1] quod cum ad intellectualem acceptionem multa pertineant, scilicet scientia, prudentia, opinio et contraria horum, de horum differentia non est hic agendum, sed alibi, scilicet in sexto *Ethicorum*.

[1] Hæc desunt in cod. 12968.

LECTIO V.

Phantasiam distingui ab intellectu habitu, et ab ipso sensu, multipliciter ostendit.

ANTIQUA.

De eo autem quod est intelligere, quoniam alterum est ab eo quod sentire : hujus autem aliud phantasia esse videtur, aliud opinio : de phantasia determinantes sic et de altero dicendum est.

Si igitur phantasia est, secundum quam phantasma aliquod nobis fieri dicimus, et si non aliquid secundum metaphoram dicimus, una quædam potentia est harum aut habitus, secundum quem discernimus, aut verum aut falsum dicimus. Hujusmodi autem sunt sensus, opinio, scientia, et intellectus.

Quod igitur non sit sensus, manifestum est ex his : sensus enim aut potentia aut actus est, ut visus, et visio. Apparet autem aliquid, et neutro horum existente, ut ea quæ in somnis.

Postea secundum potentiam sensus quidem semper adest viventibus et non orbatis, phantasia autem non.

Si vero ei quod actu idem, omnibus utique contingeret bestiis phantasiam inesse. Videtur autem non, ut formicæ, aut api, aut vermi.

Postea hi quidem veri semper, phantasiæ autem plures falsæ.

Amplius autem non dicimus cum operemur certe circa sensibile, quoniam videtur hoc nobis homo, sed magis cum non manifeste sentimus, tunc est aut verus, aut falsus.

Et (quod quidem et antea diximus) apparent et dormientibus visiones.

At vero neque semper vera dicentium, habitus ullus erit, ut scientia, aut intellectus. Est enim phantasia et vera et falsa.

Relinquitur igitur videre si opinio sit. Fit enim opinio et vera et falsa. Sed opinioni quidem inhæret fides. Non enim contingit opinionem iis, quæ sibi videntur, non credere. Bestiarum autem nulli inest fides, phantasia autem multis.

Amplius omnem opinionem consequitur fides, fidem autem suasum esse, suasionem autem ratio. Bestiarum autem quibusdam phantasia inest, ratio vero non.

Manifestum igitur quod neque opinio cum sensu, neque per sensum, neque complexio opinionis et sensus erit phantasia, propter hæc.

Et manifestum quod non alia quædam est opinio, sed ejus est, cujus est et sensus. Dico autem ex albi opinione et sensu complexio phantasia est. Non enim ex opinione quidem est albi, ex sensu autem boni. Apparere igitur est opinari, quod quidem sentitur non secundum accidens.

Apparent autem et falsa, de quibus simul opinionem veram habent, et videtur Sol unius pedis, sed creditur etiam major esse tota habitatione. Accidit igitur, aut abjicere suiipsius veram opinionem, quam habebat, salva re non oblitum, neque decredentem ; aut si adhuc habet, eamdem necesse est veram et falsam esse. Sed falsa facta est, cum lateat transcendens res. Non ergo unum aliquod horum est, neque ex his phantasia.

RECENS.

Quod vero ad intelligentiam attinet, quum a sensu diversa sit, atque intelligentia, partim quidem imaginatio partim vero adsumptio esse videatur, postquam de imaginatione statuerimus, deinde et de altera dicamus oportet.

Si igitur imaginatio id est quo imaginem aliquam nobis dicimus fieri, neque aliud quidquam quod per translationem ita vocatur ; ipsa alterum e duobus his est, vel potentia, vel habitus, cujus ope discernimus et aut veri sumus, aut fallimur ; tales autem sunt sensus, opinio, scientia, intellectus.

Ipsam itaque non esse sensum, ex his patet : sensus est vel potentia, vel actus, ut visus, vel visio ; at nonnumquam neutrum adest istorum, et tamen apparet aliqua imago, ut ea quæ in somnis apparent. Deinde sensus quidem semper adest, imaginatio autem non. Quod si idem esset imaginatio ac actus, fieri posset ut bestiis imaginatio cunctis contingeret ; at non contingere videtur, ut formicæ, aut api, aut vermi. Præterea illi quidem sunt veri semper, imaginationes vero pleræque fiunt falsæ. Præterea quum exacte circa sensibile operamur, non dicimus hoc nos imaginari hominem esse ; sed potius quum non clare sentimus, tunc fit ut sit vera, vel falsa imago. Atque nobis, quod quidem jam supra dicebamus, clausis etiam oculis, imagines apparent.

Atqui ne eorum quidem habituum ullus erit, qui veri sunt semper, ut scientia, vel intellectus : est enim et falsa imaginatio. Restat igitur ut perscrutemur num sit opinio : fit enim opinio et vera et falsa. Verum opinionem quidem sequitur fides, quippe quum fieri nequeat ut iis quisquam non credat quorum habet opinionem ; bestiarum autem fides quidem nulli, imaginatio vero compluribus inest. Præterea fides omnem opinionem sequitur, persuasio fidem, ratio persuasionem. At imaginatio quidem quibusdam belluis inest, ratio autem nullis.

Constat itaque, nec opinionem esse cum sensu, nec opinionem per sensum, nec opinionis sensusque conjunctionem, et per ea quæ dicta sunt, et hac etiam ratione : patet enim opinionem non alius cujusdam rei, sed ejus esse cujus est etiam sensus, verbi gratia conjunctionem opinionis et sensus albi : non enim utique erit ex opinione quidem boni, sensu autem albi. Imaginari igitur est opinari rem eam quam sentimus non per accidens.

At apparent nonnunquam etiam falsa, de quibus simul vera opinio habetur : sol enim pedalis quidem apparet ; at persuasum est, terra habitabili ipsum esse majorem. Fit igitur ut aut opinionem quam habebat, veram abjecerit aliquis, re incolumi manente, non oblitus, nec ad aliam sententiam perductus ; aut si adhuc illam habeat, eadem imaginatio necessario falsa simul et vera erit. At opinio tum demum evasit falsa, quoties res clam mutata fuerit. Neque igitur unum est istorum imaginatio, neque ex his est composita.

Postquam Philosophus ostendit quod phantasia non est opinio, incipit inquirere quid sit. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur, ibi, « Si igitur phantasia. » Dicit ergo primo, quod cum ostensum sit quod intelligere est aliud quam sentire, et ad unum horum pertineat opinio, scilicet ad intellectum, ad aliud autem phantasia, scilicet ad sensum ; postquam determinatum est de

sensu, dicendum est de phantasia; ut sic postmodum determinetur de altero, scilicet de intellectu et opinione.

Deinde cum dicit « si igitur »

Prosequitur intentum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod phantasia non est aliqua potentiarum vel habituum manifestorum, qui discernunt vel judicant verum et falsum. Secundo ostendit quid sit, ibi, « Sed quoniam accidit motus. » Circa primum tria facit. Primo distinguit potentias et habitus, quibus aliquid discernitur. Secundo ostendit, quod phantasia non est aliquid horum, ibi « Quod quidem igitur non sit sensus. » Tertio ostendit quod non est aliquid compositum ex eis, ibi, « Manifestum igitur quoniam. » Dicit ergo primo, quod cum phantasia sit, secundum quam dicitur nobis fieri aliquod phantasma, idest aliquid apparibile, nisi forte accipiamus phantasmata metaphorice, necesse videtur quod sit aliquid de numero habituum vel potentiarum cognoscitivarum, quibus discernitur unum ab alio, aut quibus circa aliquid dicimus verum vel falsum, hoc est erramus vel non erramus. Nam apparere est aliquid discernere et dicere verum vel falsum. Potentiæ autem vel habitus quibus discernimus, et dicimus verum et falsum, videntur esse hi quatuor : sensus, intellectus, opinio et scientia. Unde videtur quod phantasia sit aliquid horum quatuor. Ponit autem hæc quatuor, quasi jam nota. Alia autem, quæ ad cognitionem videntur pertinere, nondum erant suo tempore per certitudinem scita. Ipse autem jam superius distinxit intellectum a sensu. Unde præter sensum connumerat tria alia; scilicet intellectum, opinionem et scientiam. Et videtur quod intellectus non accipiatur hic pro potentia; sic enim contra intellectum non dividerentur scientia et opinio, quæ ad potentiam intellectivam pertinent : sed intellectus accipitur pro certa apprehensione eorum quæ absque inquisitione nobis innotescunt, sicut sunt prima principia. Scientia vero pro cognitione eorum, de quibus certificamur per certitudinem vel investigationem rationis. Opinio autem pro cognitione eorum de quibus certum judicium non habemus. Unde etiam dicit quod phantasia est habitus vel potentia de numero eorum, ad ostendendum quod inter hæc, aliquid est ut potentia, et aliquid ut habitus. Cognoscere autem possumus quod hæc tantum apprehensionis principia apud antiquos nota erant, ex positione Platonis superius in primo libro posita, qui solum hæcquatuor ad numeros reduxit, tribuens intellectum uni, scientiam dualitati, opinionem ternario, sensum quaternario.

Deinde cum dicit « quod igitur »

Ostendit quod phantasia non est aliquid dictorum. Et circa hoc tria facit. Primo quod non sit sensus. Secundo quod non sit intellectus, sive scientia, ibi, « At vero neque semper. » Tertio quod non sit opinio, ibi, « Relinquitur. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod phantasia non sit sensus, neque secundum potentiam, neque secundum actum : et ratio est talis. Dormiens aliquid phantasiatur : hoc autem non fit secundum sensum in potentia, quia sensui in potentia existenti, nihil apparet : nec secundum sensum in actu, quia in somno non est sensus in actu; ergo phantasia non est sensus in potentia, neque sensus in actu.

Secundo ibi « postea secundum »

Ostendit quod phantasia non sit sensus in potentia : et est ratio talis. Sensus in potentia semper adest animali, phantasia autem non semper, cum non semper animali aliquid appareat; ergo phantasia non est sensus in potentia.

Tertio ibi « si vero »

Ostendit quod phantasia non sit sensus secundum actum, quatuor rationibus. Quarum prima talis est. Sensus secundum actum conveniunt omnibus bestiis, idest animalibus irrationalibus. Si igitur phantasia esset idem quod sensus in actu, sequeretur quod inesset omnibus animalibus irrationalibus. Hoc autem non est verum; non enim inest formicæ aut api, aut vermi : ergo phantasia non est sensus secundum actum. Considerandum est autem quod omnia animalia habent quodammodo phantasiam; sed animalia imperfecta habent phantasiam indeterminatam, sicut infra dicet Philosophus. Sed hoc non videtur verum de formica et ape, in quarum operatione plurimum prudentiæ apparet. Sed sciendum est quod opera prudentiæ, formica et apis operantur naturali inclinatione, non ex hoc quod habeant phantasiam determinatam et distinctam a sensu : non enim phantasiantur aliquid, nisi dum moventur a sensibili. Quod autem operantur propter finem, quasi providentes in futurum, non contingit ex hoc quod habeant aliquam ima-

ginationem ipsius futuri; sed imaginantur actus præsentes, qui ordinantur ad finem ex naturali inclinatione magis quam ex apprehensione. Illa autem animalia dicit Philosophus phantasiam habere quibus aliquid secundum phantasiam apparet, etiam dum non actu sentitur.

Secundam rationem ponit ibi « postea hi »

Quæ talis est: Sensus secundum actum semper sunt veri; non enim sensus decipitur circa proprium sensibile : sed phantasiæ ut plurimum sunt falsæ. Non enim respondet imaginationi ut plurimum; ergo phantasia non est sensus secundum actum.

Tertiam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ est talis: Cum operamur cum certitudine circa sensibile actu, scilicet ipsum sentiendo, non dicimus quod hoc videtur nobis homo, sed magis hoc dicimus cum non manifeste sentimus, sicut cum a remotis aliquid videmus, vel cum videmus aliquid in tenebris. Et tunc sensus secundum actum, aut est verus, aut est falsus. Circa sensibile enim per accidens, cujusmodi sensibile est homo, non semper sensus est verus, sed quandoque decipitur. Addit autem hoc ut ostendat convenientiam inter sensum non manifestum, et phantasiam, quæ etiam quandoque est vera, quandoque falsa est. Cum autem manifeste aliquid phantasiamur, dicimus quod hoc videtur nobis homo, et quod non per certitudinem sit homo; ergo phantasia non est idem quod sensus in actu.

Quartam rationem ponit ibi « et quod »

Quæ talis est: Phantasticæ visiones apparent dormientibus. In eis autem non est sensus secundum actum; ergo phantastica visio non est sensus secundum actum.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit quod phantasia non sit intellectus neque scientia. Intellectus enim [1] primorum principiorum, et scientia de conclusionibus per demonstrationem acquisita, semper sunt verorum. Phantasia autem quandoque est falsa; ergo phantasia non est intellectus, neque scientia.

Deinde cum dicit « relinquitur igitur »

Ostendit quod phantasia non sit opinio, quod magis videbatur, quia opinio etiam quandoque est falsa, sicut phantasia. Ostendit autem hoc duabus rationibus : prima quarum talis est. Opinionem sequitur fides; non enim videtur esse conveniens, quod aliquis non credat id quod opinatur; et sic cum nulla bestia habeat fidem, nulli bestiarum inerit opinio. Sed phantasia inest multis bestiarum, ut dictum est; ergo phantasia non est opinio.

Secundam rationem ponit ibi « amplius omnem »

Quæ talis est: Ad omnem opinionem consequitur fides, quia unusquisque credit illud quod opinatur, ut dictum est. Sed ad fidem sequitur quod aliquis sit persuasus; ea enim credimus, quæ nobis persuasa sunt. Ad persuasionem autem sequitur ratio secundum ordinem illationis, quia per aliquam rationem, aliquid alicui suadetur; ergo de primo ad ultimum, quicumque habet opinionem, habet rationem. Nulla autem bestia habet rationem, cum tamen aliqua habeat phantasiam; ergo phantasia non est opinio. Et manifestum est quod hæc secunda ratio inducitur ad confirmandum primam, quantum ad hoc prima supponebat quod nulla bestia habet fidem.

Deinde cum dicit « manifestum igitur. »

Ostendit quod phantasia non est aliquid compositum ex præmissis, et præcipue ex sensu et opinione, ex quibus magis posset videri esse composita. Et circa hoc tria facit. Primo ponit quod intendit, quasi ex præmissis concludens, quod quia phantasia neque est sensus neque opinio, manifestum propter hoc esse potest, quod phantasia, nec opinio est cum sensu, ita quod essentialiter sit opinio et habeat sensum concomitantem, neque opinio est per sensum, ita quod essentialiter sit opinio, sed et habeat sensum causatum, neque est complexio opinionis et sensus, ita quod essentialiter componatur ex utroque. Non autem addit quod non sit phantasia sensus cum opinione, quia phantasia magis videtur communicare cum opinione, quæ potest esse falsa, quam cum sensu, qui est semper verus.

[1] Parm. : « intellectus enim est... et scientiarum de conclusionibus per demonstrationem, acquisita semper sunt verorum » et in notula : lege : et scientia... acquisitis, quæ... » Cod. 11133 ut in nostro textu. — Codex 12992. : « acquisitis. » — Idem cod. 12968 qui habet insuper : « est necessariorum. »

Secundo ibi « et manifestum. »

Ostendit qualiter oporteat accipi opinionem, si phantasia complectitur opinionem et sensum : quia enim phantasia est unius et ejusdem, manifestum est quod opinio adjuncta sensui, quæ est phantasia, non est alia quædam opinio, sed illa quæ est de eodem de quo est sensus; sicut si dicamus quod phantasia est quædam complexio et opinione albi, et sensu ejusdem. Non enim potest esse composita ex opinione albi et sensu boni, quia sic phantasia non esset de uno et eodem. Oportet igitur, si phantasia est ex complexione opinionis et sensus, quod apparere aliquid secundum phantasiam, nihil aliud sit quam opinari aliquid idem, quod sentitur per se, et non secundum accidens.

Tertio ibi « apparent autem »

Destruit prædictam positionem tali ratione. Contingit aliquando quod aliqua falsa apparent secundum phantasiam, quæ est a sensu : et de illis et de eisdem rebus, homo habet veram opinionem. Sicut secundum sensum apparet, quod sol non excedit quantitatem unius pedis, quod falsum est. Sed secundum veram opinionem creditur esse major « habitatione, » idest tota terra, in qua habitamus. Si enim apparitio ipsa falsa, sit idem quod opinio cum sensu, oportet alterum duorum dicere : quorum unum est, quod in ista compositione opinionis ad sensum, aliquis abjiciat veram opinionem quam prius habebat, re opinata « salvata, » idest eodem modo manente; et ille qui abjicit opinionem, non sit oblitus neque quod decredat. Quod impossibile. Istis enim tribus modis aliquis abjicit veram opinionem. Primo quando res mutatur, sicut cum aliquis vere opinatur quod Socrates sedet, eo sedente; sed postquam Socrates sedere destiterit, si retineat opinionem eamdem, vera opinio mutatur in falsam. Secundo quando desinit opinari quod prius opinabatur, propter hoc quod est pristinæ opinionis oblitus. Tertio, quando desinit opinari quod prius opinabatur, quia decredit quod prius credebat, immutatur propter aliam rationem. Quod autem aliquis amittat opinionem, nullo istorum contingente, est impossibile. Quod tamen contingeret in proposito. Aliud autem quod oportet dicere, si primum non dicatur, est quod aliquis retineat cum falsa opinione, veram opinionem. Et sic si ipsa apparitio est ipsa opinio (quod necesse est ponere, si phantasia est opinio,) sequitur quod eadem apparitio sit vera et falsa. Sed oportet si vera falsa facta est, et non sit vera, quod res « transcendens » idest transmutata ab eo quod prius erat, lateat opinantem; quia si non lateret eum, simul cum mutatione rei mutaretur opinio, et non esset ejus opinio falsa. Hoc autem adjunxit ad exponendum quod prius dixerat de salvatione rei. Concludit ergo quod phantasia neque est quid prædictorum quatuor, neque est compositum ex his.

LECTIO VI.

Phantasiam esse motum factum a sensu secundum actum ostenditur : item phantasia nonnunquam vera, nonnunquam falsa, et cur phantasia dicatur, et quamobrem animalia secundum ipsam agere dicantur, exponit.

ANTIQUA.

Sed quoniam accidit moto hoc, moveri alterum ab hoc : phantasia autem motus quidam videtur esse, et non sine sensu fieri, sed in his quæ sentiunt, et eorum quorum sensus est; est autem motum fieri ab actu sensus; et hunc similem necesse est esse sensui, erit utique phantasia ipsa motus, qui non sine sensu contingens esse, neque non sentientibus inesse potest, et multaest secundum ipsam facere et pati habens, et esse veram et falsam.

Hoc autem accidit propter hoc, quod sensus quidem propriorum est verus, aut quam paucissimum habet falsum. Secundo autem est ejus, cui et hæc accidunt; et hic jam contingit mentiri. Quod enim album, non mentitur. Si autem hoc aliud et aliud,

RECENS.

Verum quoniam certa aliqua re mota, fieri potest ut aliud moveatur ab ea, imaginatio vero motio quædam esse videtur, et non fieri sine sensu, sed sentientibus, et ad easdem res pertinere ad quas sensus, quum porro fieri potest ut motus oriatur ab ipsa sensus actione, eumque necesse est sensui similem esse; imaginatio motio hæc erit, quæ neque sine sensu esse, neque competere non sentientibus potest; atque multa per ipsam id agere pative continget quod ipsam habet, et insuper et veram et falsam esse.

Atque id propterea fit, quod sensus quidem propriorum est verus, aut raro admodum falsi quid continet; at secundo loco pertinet sensus ad ea quibus hæc accidunt, atque hic jam falli licet : nam non fallitur eo quod album hoc est, sed num album

mentitur. Tertio autem communium, et consequentium accidentia, quibus insunt propria. Dico autem ut motus, et magnitudo, accidunt sensibilibus, circa quæ est maxime jam decipi secundum sensum. Motus autem ab actu factus, differt a sensu qui ab his tribus sensibus. Et primus quidem præsente sensu verus, alii autem et præsente et absente, erunt utique falsi, et maxime cum procul sit sensibile. Si igitur nihil aliud habet ea quæ dicta sunt, nisi phantasia, hoc autem est quod dictum est, phantasia utique erit motus a sensu secundum actum factus.

Quoniam autem visus maxime sensus est, et nomen a lumine accepit, quoniam sine lumine non est videre.

Et quoniam immanent, et similes sunt sensibus, multa secundum ipsas operantur animalia. Alia quidem, quia non habent intellectum, ut bestiæ. Alia vero ex velamento intellectus, aliquando passione, aut ægritudine, aut somno, ut homines. De phantasia igitur quid est, et propter quid est, dictum sit in tantum.

id hoc sit, vel aliud quidquam; tertio loco pertinet sensus ad communia quæ consequuntur accidentia quibus sensibilia propria competunt, verbi gratia motum et magnitudinem, quæ accidunt sensibilibus: circa quæ jam vel maxime error fieri per sensum potest.

Motus igitur a sensus actione ortus differentiam habebit, prout triplici huic sensui originem debuerit, atque primus quidem, præsente sensu, verus est; ceteri vero falsi esse possunt, cum præsente, tum absente sensu præsertim quum procul abest sensibile. Si igitur nihil aliud præter imaginationis negationem continent ea quæ dicta sunt, idque est quod diximus, imaginatio motus erit, a sensu qui actu est, ortus.

Quum autem visus maxime sit sensus, hinc est quod nomen imaginatio a lumine (græce phoos) sumpsit, phantasiaque dicitur, quia sine lumine visio fieri nequit.

Atque quia imaginationes remanent sensibusque similes sunt, ideo secundum ipsas animalia multa agunt, alia quidem, quia mentis sunt expertia, ut feræ; alia vero, quia mens nonnunquam obscuratur vel affectu, vel morbis, vel somno, ut homines. Itaque de imaginatione, quidnam sit, et cur adsit, huc usque dicta sunto.

Postquam Philosophus ostendit quod phantasia non est aliquid illorum quatuor, quæ ab antiquis ad cognitionem pertinere ponebantur, hic inquirit quid sit phantasia. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quid sit phantasia. In secunda assignat rationem eorum, quæ ad phantasiam pertinent, ibi, « Hoc autem accidit. » Ad investigandum quid sit phantasia, hoc modo procedit. Primo enim proponit, quod si aliquid est motum, contingit quod ab eodem aliquid aliud moveatur. Ostensum est enim in octavo *Physicorum*, quod est duplex movens : scilicet movens immobile, et movens motum, quod scilicet movet, eo quod movetur. Deinde ponit, quod phantasia est quidam motus. Sicuti enim sentiens movetur a sensibilibus, ita in phantasiando movetur a quibusdam apparentibus, quæ dicuntur phantasmata. Ulterius ponit affinitatem, quam habet phantasia ad sensum ; quia phantasia non potest fieri sine sensu, sed est tantum in habentibus sensum, scilicet in animalibus ; et est illorum tantum quorum est sensus scilicet illorum quæ sentiuntur. Ea enim quæ sunt intelligibilia tantum non cadunt in phantasiam. Deinde proponit quod ab actu sensus contingit quemdam motum fieri. Quod quidem fit manifestum ex eo quod primo proponebatur, scilicet quod ab eo quod est motum, contingit moveri alterum. Sensus autem secundum actum fit, ex eo quod movetur a sensibilibus ; unde relinquitur, quod a sensu secundum actum causetur aliquis motus. Ex quo etiam manifestum est, quia motus causatur ab actu sensus, necesse est quod sit similis sensui, quia omne agens agit simile sibi. Unde et illud, quod movet inquantum movetur, causat motum similem motui quo ipsum movetur. Ex omnibus autem his concludit, quod phantasia sit quidam motus causatus a sensu secundum actum ; qui quidem motus non est sine sensu, neque potest inesse his quæ non sentiunt. Quia si aliquis motus fit a sensu secundum actum, similis est motui sensus, et nihil aliud nisi phantasia invenitur esse tale. Relinquitur ergo, quod phantasia erit hujusmodi motus. Et ex hoc quod est motus causatus a sensu, similis ei, sequitur quod contingit et habentem phantasiam, multa agere et pati secundum eam. Et contingit esse veram et falsam, ut statim ostenditur.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Assignat rationem eorum quæ conveniunt phantasiæ, per ea quæ dicta sunt. Et circa hoc tria facit. Primo assignat causam ejus quod dixerat, quod phantasia quandoque sit vera et quandoque falsa. Secundo assignat causam hujus nominis, ibi, « Quoniam autem visus. » Tertio assignat causam ejus quod dixerat, quod animalia multa agunt secundum phantasiam, ibi, « Et quoniam immanent. » Dicit ergo primo quod hoc, scilicet phantasiam esse quandoque veram et quandoque falsam, accidit propter hoc quod dicetur, quia scilicet sensus, a cujus actu causatur phantasia, diversimode se habet ad veritatem, secundum quod comparatur ad diversa. Nam

primo quidem circa propria sensibilia semper verus est aut modicum habet de falsitate. Sicut enim potentiæ naturales non deficiunt in propriis operationibus, nisi in minori parte, propter aliquam corruptionem; sic etiam sensus non deficiunt a vero judicio propriorum sensibilium, nisi in minori parte propter aliquam corruptionem organi : ut apparet in febricitantibus, quibus propter indispositionem linguæ dulcia amara esse videntur. Secundo autem sensus est circa sensibilia per accidens : et hic jam decipitur sensus. Quod enim album sit quod videtur, non mentitur sensus; sed si album sit hoc aut illud, puta vel nix, vel farina vel aliquid hujusmodi, hic jam contingit mentiri sensum, et maxime a remotis. Tertio sensus est sensibilium communium quæ consequuntur subjecta in quibus sunt accidentia, quæ sunt sensibilia propria ; sicut magnitudo et motus, quæ sunt sensibilia communia accidunt sensibilibus corporibus. Et circa hujusmodi maxime est deceptio, quia judicium de his variatur secundum diversitatem distantiæ. Nam quod a remotiori videtur, minus videtur. Motus autem phantasiæ qui est factus ab actu sensus, differt ab istis tribus sensibus, id est actibus sensus, sicut effectus differt a causa. Et propter hoc etiam quia effectus est debilior causa, et quanto magis aliquid elongatur a primo agente, tanto minus recipit de virtute et similitudine ejus; ideo in phantasia facilius adhuc quam in sensu potest incidere falsitas, quæ consistit in dissimilitudine sensus ad sensibile. Tunc enim est falsus sensus quando aliter recipitur forma sensibilis in sensu, quam sit in sensibili. Et dico aliter secundum speciem, non secundum materiam; puta si sapor dulcis recipiatur in lingua secundum amaritudinem : secundum vero materiam semper aliter recipit sensus, quam habeat sensibile. Omnis igitur motus phantasiæ, qui fit a motu propriorum sensibilium, est verus, ut in pluribus. Et hoc dico quantum ad præsentiam sensibilis, quando motus phantasiæ est simul cum motu sensus. Sed quando motus phantasiæ est in absentia sensus, tunc etiam circa propria sensibilia contingit decipi. Imaginatur enim quandoque absentia ut alba, licet sint nigra. Sed alii motus phantasiæ, qui causantur a sensu sensibilium per accidens, et a sensu sensibilium communium, possunt esse falsi, sive sit præsens sensibile, sive non. Sed magis sunt falsi in absentia sensibilis, quam sunt quando sunt procul. Ex hac autem ratione assignata, concludit ulterius principale propositum; dicens, quod si ea quæ dicta sunt non conveniunt nisi phantasiæ, et phantasia habet quod dictum est, relinquitur quod phantasia sit motus a sensu factus in actus in actu. Ulterius autem quod iste motus aliam potentiam requirat, quam sensitivam Aristoteles hoc non determinat. Sed videtur quod cum secundum diversitatem actuum distinguantur potentiæ, et diversitas motus requirat diversa mobilia, quia quod movetur, non movet seipsum, sed alterum, necessarium videtur quod sit alia potentia phantastica, sive imaginativa, a sensu.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Assignat causam hujus nominis. Circa quod sciendum est, quod phos in græco, idem est quod lux ; et inde venit phanos quod est apparitio, vel illuminatio et phantasia. Dicit ergo quod visus est præcipuus inter alios sensus, eo quod est spiritualior, ut supra ostensum est, et plurium cognoscitivus : ideo phantasia quæ causatur a sensu secundum actum, accipit nomen a lumine, sine quo non est videre, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « et quoniam »

Ostendit causam, quare animalia agunt et patiuntur secundum phantasiam ; et dicit, quod phantasiæ « immanent, » idest perseverant etiam abeuntibus sensibilibus, et sunt similes sensibus secundum actum. Unde sicut sensus secundum actum movet appetitum ad præsentiam sensibilis, ita et phantasiæ in absentia sensibilis. Et propter hoc dicit quod animalia multa operantur secundum phantasias. Sed hoc contingit propter defectum intellectus, quia cum intellectus adest, quia est superior, ejus judicium prævalet ad agendum. Unde quando intellectus non dominatur, agunt animalia secundum phantasiam. Alia quidem, quia omnino non habent intellectum, sicut bestiæ, alia vero quia habent intellectum velatum, sicut homines. Quod contingit tripliciter. Quandoque quidem ex aliqua passione iræ, aut concupiscentiæ, vel timoris aut aliquid hujusmodi. Quandoque autem accidit ex aliqua infirmitate, sicut patet in phreneticis vel furiosis. Quandoque autem in somno, sicut accidit in dormientibus. Ex istis enim causis contin-

git quod intellectus non prævalet phantasiæ, unde homo sequitur apprehensionem phantasticam quasi veram. Ultimo concludit de phantasia, quod dictum est quid sit, et quæ sit ejus causa [1].

LECTIO VII.

Quamquam intelligere sit sicut sentire, intellectum tamen esse omnino distinctum a sensu probat, eumque omnino incorporeum et immixtum, et impassibile, differenter tamen a sensu, declarat : quod item non sit substantia separata demonstrat.

ANTIQUA.

[2] De parte autem animæ, qua cognoscit anima et sapit, sive separabili existente, sive non separabili secundum magnitudinem, sed secundum rationem, considerandum quam habet differentiam, et quomodo tamdem sit ipsum intelligere.

Si igitur est intelligere sicut sentire, aut pati quoddam erit ab intelligibili, aut aliquid hujusmodi alterum. Impassibilem ergo oportet esse, susceptivum autem speciei, et potentia tale, sed non hoc; et similiter se habet sicut sensitivum ad sensibilia, sic intellectivum ad intelligibilia.

Necesse est itaque, quoniam omnia intelligit, immixtum esse, sicut ait Anaxagoras, ut imperet. Hoc autem est, ut cognoscat. Intus apparens enim prohibebit extraneum, et obstruet. Quare neque ipsius esse naturam neque unam, nisi hanc quod possibilis sit. Vocatus itaque animæ intellectus, dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima, nihil est actu eorum quæ sunt, ante intelligere.

Unde neque misceri, est rationabile, ipsum corpori. Qualis enim aliquis, utique et esset, aut calefactus aut frigidus, et erit organum aliquod, sicut sensitivo ; nunc autem nullum est.

Et bene jam dicentes sunt, animam esse locum specierum, nisi quod non tota, sed intellectiva; neque actu, sed potentia, species.

Quod autem non similis sit impassibilitas sensitivi et intellectivi, manifestum est ex organis et sensu. Sensus enim non potest sentire ex valde sensibili, ut sonum ex magnis sonis neque fortibus odoribus. et coloribus, neque videre, neque odorare. Sed intelligibile, non minus intelligit infima, sed et magis. Sensitivum enim non sine corpore est. Intellectus autem separatus.

RECENS.

De animæ autem ea parte qua cognoscit atque sapit, sive sit separabilis, sive non separabilis magnitudine, sed ratione, considerandum deinceps est, quam differentiam habeat, quoque pacto tandem fiat intelligere.

Si igitur intelligentia perinde est ac sensus, aut eo consistet quod patitur aliquid ab intelligibili, aut alio quoquam hujusmodi.

Vacare igitur ipsam passione, sed formæ susceptivam esse oportet, et potentia tale quid, sed non illud esse; atque eodem modo, quo sese habet ad sensibilia sensus, sic etiam se habere ad intelligibilia intellectum. Hinc necesse est ipsum quum universa intelligat, miscela carere, sicut Anaxagoras dicit, ut domet, id est ut cognoscat : alienum namque, quum apparet juxta, prohibet atque intercipit : quo fit ut neque ulla sit ipsius natura nisi ea solum quo possibilis est. Is igitur qui intellectus animæ nuncupatur (dico autem nunc eum quo ratiocinatur anima et adsumit), nihil est actu eorum quæ extant, antequam intelligat.

Quocirca neque corpori admixtum ipsum esse consentaneum est : qualis enim quidam fieret, calidus, aut frigidus? at tunc vel instrumentum aliquod ipsi esset, sicut et sensitivo ; nunc autem nullum adest. Atque recte utique censent qui formarum locum animam inquiunt esse, præterquam quod non tota, sed intellectualis, neque est actu, sed potentia, formæ.

Atqui passionis vacuitatem non similem esse sensitivi atque intellectivi, patet e sensuum instrumentis atque e sensu : sensus enim post vehemens sensibile sentire non potest, exempli gratia sonum post magnos sonos, neque videre vel olfacere post vehementes colores vel odores; at intellectus, aliquo valde intelligibili intellecto, non minus, sed magis etiam intelligit inferiora : sensitivum enim non est sine corpore: at intellectus separabilis est.

Postquam Philosophus determinavit de parte animæ sensitiva, et ostendit etiam quod sentire et intelligere non sunt idem, hic incipit determinare de parte animæ intellectiva. Et dividitur in partes duas. In prima determinat de parte animæ intellectiva. In secunda, ex his quæ determinata sunt de sensu et intellectu, ostendit quid sit de anima sentiendum, ibi, « Nunc autem de anima. » Prima dividitur in partes duas. In prima determinat de intellectu. In secunda comparat ipsum ad sensum, ibi, « Videtur autem sensibile. » Prima dividitur in duas. In prima determinat de intellectu. In secunda de operatione ejus, ibi, « Indivisibilium. » Prima dividitur in tres. In prima determinat de intellectu possibili. In secunda de intellectu agente, ibi, « Quoniam autem sicut in omni. « In tertia de intellectu in actu, ibi, « Idem autem est secundum actum. » Circa primum tria facit. In prima determinat de intellectu possibili. In secunda de objecto ejus, ibi, « Quoniam autem aliud. » In tertia movet dubitationem circa prædeterminata, ibi, « Dubitabit autem aliquis. » Circa primum duo facit. Primo ostendit naturam intellectus pos-

[1] In cod. 14722. : « Explicit liber secundus *De anima.* »

[2] Hic incipit liber tertius *De anima*, « juxta nonnullos. »

sibilis. Secundum ostendit quomodo reducatur in actum, ibi, « Cum autem sic fiat singula. » Circa primum duo facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo ostendit propositum, ibi, « Si igitur est intelligere. » Dicit ergo, quod postquam determinatum est de parte animæ sensitiva, et ostensum est quod sapere et intelligere non est idem quod sentire, considerandum est nunc de parte animæ « qua cognoscit anima, » idest intelligit, « et sapit. » Supra autem dictum est, quod differentia est inter sapere et intelligere. Nam sapere pertinet ad judicium intellectus, intelligere autem ad ejus apprehensionem. Circa hanc autem partem aliquid est quod prætermittit, de quo erat apud antiquos dubium. Utrum scilicet hæc pars animæ sit separabilis ab aliis partibus animæ subjecto, sive non sit separabilis subjecto, sed ratione tantum. Intelligit autem esse separabile subjecto, per hoc quod dicit esse separabile secundum magnitudinem, propter Platonem, qui ponens partes animæ subjecto ab invicem separatas, attribuit eis organa in diversis partibus corporis. Hoc est ergo quod prætermittit [1]. Sed duo sunt quæ inquirere intendit. Quorum primum est. Si sit separabilis secundum rationem hæc pars animæ ab aliis, quam differentiam habet ab alias. Et quia proprietas potentiæ ex qualitate actus cognoscitur, secundum quod inquirere intendit est « quomodo sit ipsum intelligere, » idest quomodo operatio intellectualis compleatur.

Deinde cum dicit « si igitur »

Ostendit propositum. Et circa hoc tria facit. Primo proponit similitudinem intellectus ad sensum. Secundo ex hujusmodi similitudine concludit naturam intellectus possibilis, ibi, « Necesse est itaque. » Tertio ostendit, ex his quæ de intellectu probaverat, differentiam inter intellectum et sensum, ibi, « Quoniam autem non similis. » Primo igitur ex hujusmodi suppositione procedit ad propositum ostendendum quod intelligere est simile ei quod est sentire. Quæ quidem similitudo ex hoc manifesta est, quod sicut sentire est quoddam cognoscere, et sentimus quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu, sic et intelligere cognoscere quoddam est ; et quandoque quidem intelligimus in potentia, et quandoque in actu. Ex hoc autem sequitur quod, cum sentire sit quoddam pati a sensibili, aut aliquid simile passioni, quod intelligere sit vel pati aliquid ab intelligibili, vel aliquid alterum hujusmodi, simile scilicet passioni. Horum autem duorum secundum verius est. Nam sentire, ut supra in secundo dictum est, non proprie pati est. Patitur enim proprie aliquid a contrario. Sed aliquid habet simile passioni, inquantum sensus est in potentia ad sensibile, et est susceptivus sensibilium. Ergo, si intelligere est simile ei quod est sentire ; et partem intellectivam oportet esse impassibilem, passione proprie accepta ; sed oportet quod habeat aliquid simili passibilitati : quia oportet hujusmodi partem esse susceptivam speciei intelligibilis, et quod sit in potentia ad hujusmodi speciem, sed non sit hoc in actu. Et sic oportet, quod sicut se habet sensitivum ad sensibilia, similiter se habeat intellectivum ad intelligibilia ; qua utrumque est in potentia ad suum objectum, et est susceptivum ejus.

Deinde cum dicit « necesse est »

Ex præmissis ostendit naturam intellectus possibilis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod intellectus possibilis non est aliquid corporeum, vel commixtum ex rebus corporalibus. Secundo ostendit quod non habet organum corporale, ibi, « Unde neque misceri est. » Considerandum est ergo circa primum, quod antiqui, de intellectu dupliciter opinati sunt. Quidam enim posuerunt quod intellectus erat compositus ex principiis omnium ad hoc quod cognosceret omnia ; et hanc supra dixit esse opinionem Empedoclis. Anaxagoras vero dixit intellectum esse simplicem et immixtum, et nulli rerum corporalium habere aliquid commune. Ex eo ergo quod dictum est, quod intellectus non est actu intelligens, sed potentia tantum, concludit quod necesse est intellectum, propter hoc quod intelligit omnia in potentia, non esse mixtum ex rebus corporalibus, sicut Empedocles posuit, sed esse immixtum sicut dixit Anaxagoras. Et quidem Anaxagoras hoc dixit hac ratione motus, quia posuit intellectum esse principium totius motus, a quo omnia moventur secundum ejus imperium. Si autem esset mixtus ex naturis corporalibus, vel ha-

[1] Al. : « præmittit. »

beret aliquam earum determinate, non posset omnia movere suo imperio, quia determinaretur ad unum. Et hoc est quod dicit quod Anaxagoras posuit intellectum esse immixtum « ut imperet, » id est ut suo imperio omnia moveat. Sed quia nos nunc non loquimur de intellectu, qui omnia movet, sed de intellectu quo anima intelligit, illud medium non est opportunum ad ostendendum intellectum esse immixtum ; sed oportet aliud medium accipere ad illud ostendendum, ex hoc scilicet quod intellectus omnia cognoscit : Et hoc est quod addit « hoc autem est ut cognoscat » : quasi dicat : sicut Anaxagoras posuit intellectum esse immixtum ad hoc ut imperet, ita oportet nos ponere intellectum esse immixtum ad hoc ut cognoscat. Quod quidem tali ratione apparet. Omne enim, quod est in potentia ad aliquid et receptivum ejus, caret eo ad quod est in potentia, et cujus est receptivum ; sicut pupilla, quæ est in potentia ad colores, et est receptiva ipsorum, est carens omni colore : sed intellectus noster sic intelligit intelligibilia, quod est in potentia ad ea et susceptivus eorum, sicut sensus sensibilium : ergo caret omnibus illis rebus quas natus est intelligere. Cum igitur intellectus noster natus sit intelligere omnes res sensibiles et corporales, necesse est quod careat omni natura corporali, sicut sensus visus caret omni colore, propter hoc quod est cognoscitivus coloris. Si enim haberet aliquem colorem, ille color prohiberet videre alios colores. Sicut lingua febricitantis, quæ habet aliquem humorem amarum, non potest recipere dulcem saporem. Sic etiam intellectus si haberet aliquam naturam determinatam, illa natura connaturalis sibi prohiberet eum a cognitione aliarum naturarum. Et hoc est quod dicit : « Intus apparens enim prohibebit cognoscere extraneum et obstruet, » idest impediet intellectum, et quodammodo velabit et concludet ab inspectione aliorum. Et appellat intus apparens aliquid intrinsecum connaturale intellectui, quod dum ei apparet, semper impeditur intellectus ab intelligendo alia : sicut si diceremus quod humor amarus esset intus apparens linguæ febricitantis. Concludit autem ex hoc quod non contingit naturam intellectus esse « neque unam, » idest nullam determinatam, sed hanc solam naturam habet, quod est possibilis respectu omnium. Et hoc quidem contingit intellectui, quia non est cognoscitivus tantum unius generis sensibilium, sicut visus vel auditus, vel omnium qualitatum et accidentium sensibilium communium vel propriorum ; sed universaliter totius naturæ sensibilis. Unde sicut visus caret quodam genere sensibilium, ita oportet quod intellectus careat tota natura sensibili. Ex hoc autem ulterius concludit, quod ille, qui vocatur intellectus animæ, nihil est in actu eorum, quæ sunt, ante intelligere : quod est contrarium ei quod antiqui ponebant. Dicebant enim eum ad hoc quod cognosceret omnia, esse compositum ex omnibus. Si autem esset cognoscitivus omnium quia haberet in se omnia, esset semper intellectus in actu et nunquam in potentia : sicut supra dixit de sensu, quod si esset compositus ex sensibilibus, non indigeret sensibilibus exterioribus ad sentiendum. Et ne quis crederet, quod esset hoc verum de quolibet intellectu, quod sit in potentia ad sua intelligibilia, antequam intelligat ; interponit quod nunc loquitur de intellectu quo anima opinatur et intelligit. Et hoc dicit, ut præservet se ab intellectu divino, qui non est in potentia, sed est quodammodo intellectus omnium. De quo intellectu Anaxagoras dixit, quod est immixtus ut imperet.

Deinde cum dicit « unde [1] neque »

Ostendit quod intellectus non habet organum corporale. Et primo ostendit propositum. Secundo adaptat ad hoc quoddam dictum antiquorum, ibi, « Et bene jam. » Dicit ergo primo, concludens ex prædictis, quod si intellectus noster, ad hoc

[1] Hic legitur ad marginem cod. 12992 : « Unde notandum quod intellectus accipitur quadrupliciter per Philosophum : uno modo accipitur pro intellectu possibili, sive materiali ; alio modo accipitur pro intellectu agente, et ille est intellectus de quo dicit Philosophus quod est omnia facere, primus est quod est omnia fieri ; tertio modo accipitur et pro eo quod intellecto informatur, et de his dicit Philosophus quod inseparantur anima, idest intellectum et quod intelligitur ; quarto modo accipitur pro imaginativo, et iste est intellectus passivus, et est ille de quo dicit quod corrumpitur. Sed hi duo superadduntur a consequenti, scilicet intellectus speculativus et adeptus. Intellectus speculativus componitur ex intellectu materiali, et intellectu in actu ; adeptus componitur ex intellectu materiali, et lumine intellectu agentis. Imaginativus autem idem quod ille intellectus est, cum simul recipiendo speciem, recipit lumen intellectus agentis ; et post receptionem luminis vocatur adeptus. »

quod cognoscat omnia, oportet quod non habeat naturam aliquam determinatam ex naturis rerum corporalium quas cognoscit eodem modo rationabile est quod non « misceatur corpori, » idest quod non habeat aliquod organum corporale, sicut habet pars animæ sensitiva : quia si erit aliquod organum corporale intellectui, sicut est parti sensitivæ, sequetur quod habeat aliquam naturam determinatam ex naturis rerum sensibilium. Et hoc est quod dicit « qualis enim aliquis utique fiet, » idest aliquam qualitatem sensibilem habens, ut scilicet sit actu calidus aut frigidus. Manifestum est enim quod potentia animæ, quæ est actus alicujus organi, conformatur illi organo, sicut actus susceptibilis. Neque refert quantum ad actum potentiæ, utrum ipsa potentia habeat aliquam qualitatem sensibilem determinatam aut organum, cum actus non potentiæ sit solum, sed compositi ex potentia et organo corporeo. Similiter enim impeditur visio oculorum, si potentia visiva haberet colorem determinatum sine[1] pupilla. Et ideo dicit quod ejusdem rationis est ponere quod intellectus non habeat organum corporale, et quod non habeat aliquam naturam corpoream determinatam. Et ideo subdit quod nullum est organum intellectivæ partis sicut est sensitivæ.

Deinde cum dicit « et bene »

Adaptat quod dictum est, opinioni antiquorum : et dicit, quod ex quo pars intellectiva non habet organum sicut pars sensitiva, jam potest verificari dictum illorum, qui dixerunt, quod anima est locus specierum : quod per similitudinem dicitur, eo quod est specierum receptiva. Quod quidem non verum esset, si quælibet pars animæ haberet organum ; quia jam species non reciperentur in anima sola, sed in conjuncto. Non enim visus solum est susceptivus specierum, sed oculus : et ideo non dicendum est, quod tota anima sit locus specierum, sed solum pars intellectiva, quæ organum non habet. Nec ita est locus specierum, quod habeat actu species, sed potentia tantum.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit differentiam inter intellectum et sensum quantum ad impassibilitatem. Dictum est enim supra, quod sicut sentire non est pati passione proprie accepta, ita nec intelligere. Et ex hoc supra conclusit, quod intellectus erat impassibilis. Ne ergo aliquis crederet, quod in eodem gradu impassibilitatis esset sensus et intellectus, subjungit hoc, quod non est similis, impassibilitas sensitivi et intellectivi. Sensus enim licet non patiatur a sensibili, passione proprie accepta, patitur tamen per accidens, inquantum organi proportio corrumpitur ab excellenti sensibili. Sed de intellectu hoc accidere non potest, cum organo careat ; unde nec per se nec per accidens passibilis est. Et hoc est quod dicit, quod disssimilitudo impassibilitatis sensitivi et intellectivi manifesti est ex organo et sensu, quia sensus efficitur impotens ad sentiendum ex valde sensibili, sicut auditus non potest audire sonum propter hoc quod motus est ex magnis sonis, neque visus potest videre, neque olfactus odorare ex eo quod hi sensus moti sunt prius ex fortibus odoribus et coloribus corrumpentibus organum. Sed intellectus, quia non habet organum corporeum, quod corrumpi possit ob excellentiam proprii objecti, cum intelligit aliquid valde intelligibile, non minus postea intelligit infima, sed magis : et idem accideret de sensu, si non haberet organum corporale. Debilitatur tamen intellectus ex læsione alicujus organi corporalis indirecte, inquantum ad ejus operationem requiritur operatio sensus habentis organum. Causa igitur diversitatis est, quia sensitivum non est sine corpore, sed intellectus est separatus. Ex his autem, quæ dicuntur, apparet falsitas opinionis illorum qui dixerunt, quod intellectus est vis imaginativa, vel aliqua præparatio in natura humana, consequens corporis complexionem. Sed horum occasione verborum, quidam intantum decepti sunt ut ponerent intellectum possibilem esse a corpore separatum, sicut una de substantiis separatis. Quod quidem omnino impossibile est. Manifestum est enim quod hic homo intelligit. Si enim hoc negetur, tunc dicens hanc opinionem non intelligit aliquid, et ideo non est audiendus : si autem intelligit oportet quod aliquo formaliter intelligat. Hic autem est intellectus possibilis, de quo Philosophus dicit : « Dico autem intellectum quo intelligit et opinatur anima. » Intellectus ergo possibilis est, quo hic homo, formaliter loquendo, intelligit. Illud autem, quo aliquid operatur, sicut activo principio, po-

[1] Sic codd. — In Parm. : « sive, » sed in notula : lege : « sine. »

test secundum esse separari ab eo quod operatur; ut si dicamus quod balivus operatur per regem, quia rex movet eum ad operandum. Sed impossibile est illud, quo aliquid operatur formaliter, separari ab eo secundum esse. Quod ideo est, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Sic igitur aliquid formaliter operatur per aliquid, si cum eo sit actu. Non autem fit aliquid cum aliquo ens actu, si sit separatum ab eo secundum esse. Unde impossibile est quod illud, quo aliquid agit formaliter, sit separatum ab eo secundum esse. Ideo hoc considerantes adinventores hujus opinionis conati sunt adinvenire aliquem modum, quo illa substantia separata, quem intellectum possibilem dicunt, continuetur et uniatur nobiscum, ut sic ejus intelligere sit nostrum intelligere. Dicunt enim quod species intelligibilis est forma [1] intellectus possibilis. Per eam enim fit in actu. Hujusmodi autem speciei subjectum est quoddam phantasma quod est in nobis. Sic igitur dicunt intellectum possibilem copulari nobiscum per formam suam. Sed hoc quod dictum est, nullam omnino continuationem intellectus ad nos demonstrat : quod sic patet. Intellectus enim possibilis non est unum cum intelligibili, nisi secundum quod intellectus est in actu ; sicut neque sensus est idem cum sensibili in potentia, ut supra habitum est. Species igitur intelligibilis non est forma intellectus possibilis, nisi secundum quod est intelligibilis actu : non est autem intelligibilis actu, nisi secundum quod est a phantasmatibus abstracta et remota. Manifestum est igitur, quod secundum quod unitur intellectui, est remota a phantasmatibus. Non igitur intellectus per hoc unitur nobiscum. Sed manifestum est, quod auctor hujus positionis deceptus fuit per fallaciam accidentis, quasi sic arguens : Phantasmata sunt quodammodo unum cum specie intelligibili : species autem intelligibilis est unum cum intellectu possibili : ergo intellectus possibilis unitur phantasmatibus. Manifestum est autem quod hic incidit fallacia accidentis : quia species intelligibilis secundum quod est unum cum intellectu possibili, est abstracta a phantasmatibus, ut dictum est. Dato tamen quod per hunc modum sit aliqua unio intellectus possibilis ad nos, non tamen hæc unio faceret nos intelligentes, sed magis intellectos. Id enim cujus similitudo est species, in virtute aliqua cognoscitiva existens, non ex hoc fit cognoscens, sed cognitum. Non enim per hoc quod species quæ est in pupilla, est similitudo coloris qui est in pariete, color est videns, sed magis est visus. Per hoc igitur quod species intelligibilis, quæ est in intellectu possibili, est similitudo quædam phantasmatum, non sequitur quod nos sumus intelligentes, sed quod nos, vel potius phantasmata nostra sint intellecta ab illa substantia separata. Sunt autem plura alia quæ contra hanc positionem dici possunt; quæ alibi diligentius pertractavimus [2]. Sed hic hoc unum sufficiat, quod ad positionem hanc sequitur, quod hic homo non intelligit. Manifestum etiam est quod hæc positio contra intentionem Philosophi est. Et primo quidem, quia Philosophus hic inquirit de parte animæ. Sic enim hunc tractatum incipit. Unde manifestum est quod intellectus possibilis pars animæ est, et non substantia separata. Item ex hoc quod ipse procedit ad inquirendum de intellectu, sive sit subjecto separabilis ab aliis partibus animæ, sive non. Unde patet quod suus processus stat, etiam si intellectus subjecto non sit separabilis ab aliis partibus animæ. Item per hoc quod dicit quod intellectus est quo anima intelligit. Hæc enim omnia ostendunt quod Aristoteles non dicit intellectum esse separatum sicut sunt substantiæ separatæ. Mirum est autem quomodo tam leviter erraverunt, ex hoc quod dicit quod intellectus est separatus, cum ex *Littera* sua hujus rei habeatur intellectus. Dicit enim separatus intellectus, quia non habet organum, sicut sensus. Et hoc contingit propter hoc, quia anima humana propter suam nobilitatem supergreditur facultatem materiæ corporalis, et non potest totaliter includi ab ea. Unde remanet ei aliqua actio, in qua materia corporalis non communicat. Et propter hoc potentia ejus ad hanc actionem non habet organum corporale, et sic est intellectus separatus.

[1] Al. : « ut sic nostrum intelligere sit forma intelligere. Dicunt enim quod species intelligibilis est intellectus possibilis. »

[2] « In Opusculo *De unitate intellectus contra Averroistas*. »

LECTIO VIII.

Quodnam sit intellectus humani objectum inquirit; concludens illud esse quidditatem rerum materialium, non autem speciem intelligibilem aliquam.

ANTIQUA.

Cum autem sic singula fiant, ut sciens; dicitur intellectus, qui secundum actum. Hoc autem confestim accidit cum possit operari per seipsum. Est igitur et tunc potentia quodammodo; non tamen similiter atque ante addiscere, aut invenire; et ipse autem seipsum tunc potest intelligere.

Quoniam autem aliud est magnitudo, et magnitudini esse, et aqua, et aquæ esse, et sic in multis aliis, non autem in omnibus (In quibusdam enim idem est esse carni, et carnem esse). Aut alio ergo, aut aliter habente discernit. Caro enim non est sine materia, sed sicut simum, hoc in hoc. Sensitivo quid igitur calidum et frigidum judicat, et quorum ratio quædam caro est. Alio autem aut separato, aut sicut circumflexa se habet ad seipsum, cum extensa sit, carni esse discernit.

Iterum autem in his, quæ in abstractione sunt, rectum est sicut simum. Cum continuo enim est. Quod autem quid erat esse, si est et alterum recto esse, et rectum alio. Sit enim dualitas. Altero itaque, aut aliter habente se judicat. Omnino ergo sicut separabiles res a materia, sic et quæ circa intellectum sunt.

RECENS.

Ubi autem factum fuerit unumquodque perinde atque dicitur is qui actu sciens est (quod quidem tum accidit, quum ipse per se agere potest), est quidem nihilominus et tunc quodammodo potentia, sed non perinde, ut erat, antequam didicisset, vel invenisset; atque tunc se ipsum etiam intelligere potest.

Quum autem aliud sit magnitudo, aliud magnitudinem esse, et aliud aqua, aliud aquam esse, et in aliis itidem multis, sed non in omnibus (sunt enim in quibus idem sit caro et carnem esse), aut alia parte, aut aliter se habente hæc discernit : caro namque non est sine materia, sed perinde atque simum, hoc est in illo. Sensitivi igitur ope calidum discernit et frigidum, atque ea quorum quædam est ratio caro; alia vero parte carnis essentiam discernit, aut distincto aut se habente ad se ipsam perinde atque se habent, quum extensa fuerit, linea infracta.

Rursus in iis quæ in abstractione consistunt, rectum se habet ut simum : est enim cum continuitate; id vero quo est quod est, si aliud est rectum alio discernit : sit enim dualitas : quare fit ut hæc etiam alio vel alio modo se habente discernat. Omnino igitur ut res separabiles sunt a materia, sic se habent et ea quæ intellectum spectant.

Postquam Philosophus determinavit de intellectu possibili, qui est in potentia ad intelligibilia, hic ostendit quomodo in actum reducatur. Et primo ostendit quod intellectus aliquando fit in actu. Secundo ostendit quid sit proprium objectum ejus respectu cujus fit in actu, ibi, « Quoniam autem aliud est magnitudo. » Ostendit igitur, quomodo intellectus in actum reducatur, dicens : Dictum est, quod anima intellectiva non est actu ipsæ species, sed in potentia tantum, « Cum autem sic fiat singula », idest sic reducatur in actum specierum intelligibilium, quemadmodum sciens, idest habens scientiæ habitum, habet species in actu, et tunc dicitur intellectus qui est secundum actum. Hoc autem accidit, statim, cum aliquis potest per seipsum operari operatione intellectus, quæ est ipsum intelligere : sicut et quamlibet formam tunc aliquis in actu habet, quando potest operationem illius formæ explere. Sed licet tunc intellectus quodammodo sit in actu, quando habet species intelligibiles, sicut sciens habet habitum ; est tamen et tunc quodammodo in potentia, non tamen eodem modo sicut prius erat in potentia, antequam scientiam acquireret, addiscendo vel inveniendo. Nam antequam haberet habitum scientiæ, qui est primus actus, non poterat operari cum vellet ; sed oportebat quod ab altero reduceretur in actum ; sed quando jam habet habitum scientiæ, qui est actus primus, potest, cum voluerit, procedere in actum secundum qui est operatio. Manifestum est autem ex hoc quod hic dicitur, falsam esse opinionem Avicennæ quam habet de speciebus intelligibilibus contra opinionem Aristotelis. Ponit enim Avicenna quod species non conservantur in intellectu possibili, nec sunt in eo nisi quando actu intelligit. Sed oportet secundum ipsum, quod quandocumque intelligit actu, convertat se ad intelligentiam separatam agentem, a qua effluunt in intellectum possibilem intelligibiles species. Contra quod manifeste hic Philosophus dicit, quod intellectus reducitur in actum specierum, per modum quo sciens actu adhuc est in potentia intelligens. Cum enim intellectus actu intelligit, species intelligibiles sunt in eo secundum actum perfectum : cum autem habet habitum scientiæ, sunt species in ipso intellectu medio modo intra

potentiam puram et actum purum. Et quia dixerat quod quando intellectus fit quodammodo in actu secundum singula eorum ad quæ erat in potentia tunc potest intelligere, respectu autem sui nullo modo erat in potentia, posset aliquis credere quod factus in actu seipsum non intelligeret; et ideo ad hoc excludendum subjungit quod intellectus factus in actu non solum [1] potest intelligere alia, sed etiam tunc potest intelligere seipsum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Ostendit Philosophus quid sit objectum intellectus. Ad cujus evidentiam sciendum est quod Philosophus in septimo *Metaphysicæ* inquirit utrum quod quid est, idest quidditas, vel essentia rei, quam definitio significat, sit idem quod res. Et quia Plato ponebat quidditates rerum esse separatas a singularibus, quas dicebat ideas, vel species; ideo ostendit quod quidditates rerum non sunt aliud a rebus nisi per accidens; utputa non est idem quidditas hominis albi, et homo albus; quia quidditas hominis non continet in se nisi quod pertinet ad speciem hominis; sed hoc quod dico homo albus habet aliquid in se præter illud quod est de specie humana. Hoc autem contingit in omnibus habentibus formam in materia, quia in eis est aliquid præter principia speciei. Nam natura speciei individuatur per materiam : unde principia individuantia et accidentia individui sunt præter essentiam speciei. Et ideo contingit sub una specie inveniri plura individua : quæ licet non differant in natura speciei, differunt tamen secundum principia individuantia. Et propter hoc in omnibus habentibus formam in materia, non est omnino idem et res et quod quid est ejus. Socrates enim non est sua humanitas. In his vero quæ non habent formam in materia, sicut sunt formæ simplices, nihil potest esse præter essentiam speciei : quia ipsa forma est tota essentia. Et ideo in talibus non possunt esse plura individua unius speciei, nec potest in eis differre res et quod quid est ejus. Considerandum est etiam quod non solum naturalia habent speciem in materia, sed etiam mathematica. Est enim duplex materia : scilicet sensibilis, a qua abstrahunt mathematica, et concernunt eam naturalia, et intelligibilis, quam mathematica concernunt. Quod quidem sic intelligendum est. Manifestum est enim, quod quantitas immediate inhæret substantiæ : qualitates autem sensibiles in quantitate fundantur, ut album et nigrum, calidum et frigidum. Remoto autem posteriori remanet prius : unde remotis qualitatibus sensibilibus secundum intellectum, adhuc remanet quantitas continua in intellectu. Quædam ergo sunt formæ, quæ materiam requirunt sub determinata dispositione sensibilium qualitatum; et hujusmodi sunt omnes formæ naturales; et idcirco naturalia concernunt materiam sensibilem. Quædam vero sunt formæ quæ non exigunt materiam sub determinata dispositione sensibilium qualitatum, tamen requirunt materiam sub quantitate existentem : sicut triangulus, et quadratum, et hujusmodi : et hæc dicuntur mathematica; et abstrahunt a materia sensibili, sed non a materia intelligibili, inquantum in intellectu remanet continua quantitas, abstracta a sensibili qualitate. Sic ergo patet quia sicut naturalia habent formam in materia, ita et mathematica : et propter hoc tam in naturalibus quam in mathematicis differt res et quod quid est : unde in utrisque inveniuntur plura individua sub una specie. Sicut enim sunt plures homines unius speciei, ita et plures trianguli sub una specie. His igitur habitis, planum est accipere ex *Littera* Philosophi intellectum. Dicit enim quod aliud est « magnitudo et magnitudinis esse, » id est aliud est magnitudo, et quod quid est ejus. Esse enim quod est magnitudinis appellat quidditatem ejus. Et similiter aliud est « aqua et aquæ esse, » et sic est in multis aliis, id est in omnibus mathematicis et naturalibus. Unde signanter duo exempla posuit. Nam magnitudo est quid mathematicum, aqua autem quid naturale : Non autem « hoc contingit » in « omnibus. » Nam in his, quæ omnino sunt separata a materia idem est res et quod quid est ejus. Et quia substantiæ separatæ ignotæ sunt nobis, non potuit eas nominare propriis nominibus, sicut mathematica et naturalia, sed nominavit eas sub exemplo rerum naturalium. Et hoc est quod subdit quod in quibusdam idem est carni esse et carnem : ex quo non intelligit quod sit idem caro et quod quid est ejus. Non enim diceret in quibusdam sic esse; sed simpliciter diceret quod idem est caro et carni esse. Sed in-

[1] Sic Codd. — Parm. : « non potest. » Sed in notula : lege : « non solum. »

telligit quod hoc, quod sic dicitur aliquid et alicui, ut caro, et carni esse, idem est « in quibusdam, » idest in his quæ sunt a materia separata. Et quia ad diversa cognoscenda diversæ potentiæ cognoscitivæ requiruntur, concludit quod anima aut cognoscit alio rem, et alio ejus quidditatem, aut uno et eodem, sed alio modo se habente. Manifestum est autem quod caro non est sine materia : sed forma carnis est forma determinata, et in materia determinata sensibili: sicut etiam simum habet subjectum sensibile determinatum, scilicet nasum. Hanc igitur naturam sensitivam cognoscit anima per sensum. Et hoc est quod subdit quod anima judicat potentia sensitiva calidum et frigidum, et alia hujusmodi « quorum ratio, » idest proportio « quædam caro est. » Forma enim carnis requirit determinatam proportionem calidi et frigidi, et aliorum hujusmodi. Sed oportet quod alia potentia « discernat esse carni, » idest quod quid est carnis. Sed hoc contingit dupliciter : uno modo sic quod ipsa caro vel quidditas carnis cognoscantur omnino potentiis ab invicem diversis : puta quod potentia intellectiva cognoscitur quidditas carnis, potentia sensitiva cognoscitur caro : et hoc contingit quando anima per se cognoscit singulare et per se cognoscit naturam speciei. Alio modo contingit quod cognoscitur caro, et quod quid est carnis : non quod sit alia et alia potentia : sed quia una et eadem potentia, alio et alio modo, cognoscit carnem, et quod quid est ejus : et illud oportet esse, cum anima comparat universale ad singulare. Sicut enim supra dictum est, quia non possemus sentire differentiam dulcis et albi, nisi esset una potentia sensitiva communis quæ cognosceret utrumque, ita etiam non possemus cognoscere comparationem universalis ad particulare, nisi esset una potentia quæ cognosceret utrumque. Intellectus igitur utrumque cognoscit, sed alio et alio modo. Cognoscit enim naturam speciei, sive quod quid est, directe extendendo seipsum, ipsum autem singulare per quamdam reflexionem, inquantum redit super phantasmata, a quibus species intelligibiles abstrahuntur. Et hoc est quod dicit, quia sensitivo cognoscit carnem « alio, » idest alia potentia « discernit esse carni, » idest quod quid est carnis, « aut separata » puta cum caro cognoscitur sensu, et esse carnis intellectu, aut eodem aliter se habente, scilicet « sicut circumflexa se habet ad seipsam, » anima intellectiva cognoscit carnem; quæ « cum extensa sit, discernit esse carni, » id est directe apprehendit quidditatem carnis; per reflexionem autem, ipsam carnem.

Deinde cum dicit « iterum autem »

Quod supra dixerat in naturalibus exponit in mathematicis : dicens quod iterum in his quæ sunt per « abstractionem, » idest in mathematicis, quorum ratio abstrahit a materia sensibili, rectum se habet, sicut simum. Hæc enim mathematica habent materiam, sicut et naturalia. Rectum enim mathematicum est, simum autem naturale. Ratio enim recti est cum continuo, sicut ratio simi cum naso. Continuum autem est materia intelligibilis, sicut simum materia sensibilis. Unde manifestum est quod aliud est in mathematicis res et quod quid erat esse, ut rectum et recto esse; unde oportet quod alio cognoscat quod quid erat esse horum, et alio ipsa. Et supponamus ad præsens, exempli causa cum Platone, quod dualitas sit quod quid erat esse lineæ rectæ. Plato enim ponebat quod numeri erant species et quidditates mathematicorum; puta unitas lineæ, dualitas lineæ rectæ, et sic de aliis. Oportet igitur quod anima alio cognoscat ipsa mathematica et quidditates eorum, aut eodem aliter se habente. Unde sicut per naturalia ostenditur quod intellectus qui cognoscit quidditates naturalium sit alius a sensu qui cognoscit ipsa naturalia singularia, ita ex mathematicis ostenditur quod intellectus qui cognoscit quod quid est ipsorum sit aliud ab imaginativa virtute quæ apprehendit ipsa mathematica. Et quia posset aliquis dicere quod eodem modo intelligerentur mathematica et naturalia, subjungit quod sicut res sunt separabiles a materia, ita se habent ad intellectum. Unde illa quæ sunt secundum esse separata a materia sensibili, solo intellectu percipi possunt; quæ autem non sunt separata a materia sensibili secundum esse, sed secundum rationem, intelliguntur absque materia sensibili, non autem absque materia intelligibili. Naturalia vero intelliguntur per abstractionem a materia individuali, non autem per abstractionem a materia sensibili totaliter. Intelligitur enim homo, ut compositus ex carnibus et ossibus, per abstractionem tamen ab his carnibus et his ossibus. Et inde est quod intellectus non

cognoscit directe singularia, sed sensus vel imaginatio. Apparet autem ex hoc quod Philosophus hic dicit, quod proprium objectum intellectus est quidditas rei, quæ non est separata a rebus, ut Platonici posuerunt. Unde illud quod est objectum intellectus nostri non est aliquid extra res sensibiles existens, ut Platonici posuerunt, sed aliquid in rebus sensibilibus existens; licet intellectus apprehendat alio modo quidditates rerum, quam sint in rebus sensibilibus. Non enim apprehendit eas cum conditionibus individuantibus, quæ eis in rebus sensibilibus adjunguntur. Et hoc sine falsitate intellectus contingere potest. Nihil enim prohibet duorum ad invicem conjunctorum, unum intelligi absque hoc quod intelligatur aliud. Sicut visus apprehendit colorem, absque hoc quod apprehendat odorem, non tamen absque hoc quod apprehendat magnitudinem, quæ est proprium subjectum coloris. Unde et intellectus potest intelligere aliquam formam absque individuantibus principiis, non tamen absque materia, a qua dependet ratio illius formæ: sicut non potest intelligere simum sine naso, sed potest curvum sine naso intelligere. Et quia hoc non distinxerunt Platonici, posuerunt quod mathematica et quidditates rerum sunt separatæ in esse, sicut sunt separatæ in intellectu. Manifestum est etiam, quod species intelligibiles, quibus intellectus possibilis fit in actu, non sunt objectum intellectus. Non enim se habent ad intellectum sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligit. Sicut enim species, quæ est in visu, non est quod videtur, sed est quo visus videt; quod autem videtur est color, qui est in corpore; similiter quod intellectus intelligit est quidditas, quæ est in rebus; non autem species intelligibilis, nisi inquantum intellectus in seipsum reflectitur. Manifestum est enim quod scientiæ sunt de his quæ intellectus intelligit. Sunt autem scientiæ de rebus, non autem de speciebus, vel intentionibus intelligibilibus, nisi sola scientia rationalis. Unde manifestum est quod species intelligibilis non est objectum intellectus, sed quidditas rei intellectæ. Ex quo patet nullam esse rationem quorumdam volentium ostendere quod intellectus possibilis sit unus in omnibus, ex hoc, quod idem est intellectum ab omnibus, cum oporteat esse plures numero species intelligibiles, si sunt plures intellectus. Non enim est species intelligibilis, ipsum intellectum, sed similitudo ejus in anima: et ideo si sunt plures intellectus habentes similitudinem unius et ejusdem rei, erit eadem res intellecta apud omnes. Et præter hoc manifestum est quod etiam substantiæ separatæ intelligunt quidditates rerum naturalium, quas nos intelligimus, et earum intellectus diversi sunt. Unde, si eorum ratio esset efficax, non evitaretur inconveniens quod concludunt, per hoc quod ponunt unum intellectum in omnibus hominibus. Non enim possunt ponere unum intellectum in omnibus intelligentibus.

LECTIO IX.

Ostendit quo pacto possibilis intellectus sit intelligibilis.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis, si intellectus simplex est et impassibilis, et nulli aliquid habet commune, sicut dixit Anaxagoras, quomodo intelliget, si intelligere pati aliquid est. Inquantum enim aliquid commune utrisque est, hoc quidem agere, illud vero pati videtur.

Amplius autem, si intelligibilis et ipse: aut enim aliis inerit intellectus, si non secundum aliud ipse intelligibilis est, unum autem quoddam secundum speciem est intelligibile. Aut mixtum aliquid habebit, quod facit intelligibilem ipsum, sicut alia.

Aut pati secundum commune aliquid divisum est prius. Potentia quodammodo est intelligibilia intelectus, sed actu nihil antequam intelligat. Oportet

RECENS.

Dubitaverit autem quispiam, quonam modo intelligat intellectus, si ipse quidem simplex sit ac passionis expers, nihilque habeat cum ulla re commune, sicut Anaxagoras asserit, intelligentia autem passio quædam sit: quatenus namque quidpiam est utrisque commune, eatenus alterum agere, alterum pati videtur.

Præterea ambiget quispiam, an ipse etiam intelligibilis sit nam aut ceteris rebus inerit intellectus, nisi per aliud sit intelligibilis ipse quandoquidem intelligibile unum quoddam est specie; aut aliquid admixtum habebit, quod ipsum intelligibile perinde atque cetera facit.

Aut passionem supra secundum communem quemdam significatum distinximus, ita ut intellectus potentia quidem sit quodammodo intelligibilia ipsa,

autem sic, sicut in tabula nihil est scriptum actu, quod quidem accidit in intellectu.

Et ipse autem intelligibilis est, sicut intelligibilia. In his enim quæ sunt sine materia, idem est intellectus, et quod intelligitur. Scientia namque speculativa, et sic scibile idem est.

Non autem semper intelligendi causa consideranda. In habentibus autem materiam, potentia unumquodque intelligibilium. Quare quidem illis non inerit intellectus; sine materia enim potentia est intellectus talium. Illud autem intelligibile inerit.

actu vero nihil est eorum antequam intelligat. Debet autem ita se habere ac si in tabula inesset cui nihil esset actu inscriptum; hoc enim evenit circa intellectum.

Est etiam intelligibilis ipse ut intelligibilia : nam in iis quidem quæ sine materia sunt, intelligens et id quod intelligitur idem est : etenim idem est contemplativa scientia et id quod ita sub scientiam cadit; sed cur non semper intelligat, inquirenda est causa; in iis autem quæ materiam habent, unumquodque intelligibilium potentia est : quare illis quidem non inerit intellectus (nam intellectum talium potentia sine materia est) : ipsi autem proprietas qua intelligitur, inerit.

Postquam ostendit Philosophus naturam intellectus possibilis, et objectum ejus, hic movet quasdam dubitationes circa prædeterminata. Et dividitur in duas partes. In prima ponit dubitationes. Secunda solvit eas, ibi, « Aut pati. » Movet autem primo duas dubitationes, quarum prima talis est : Si intellectus est simplex et impassibilis, et nulli habet aliquid commune, ut Anaxagoras dixit, quomodo intellectus potest intelligere, cum intelligere sit pati quoddam, et de ratione patientis hoc esse videatur, quod habeat aliquid commune cum agente? quia inquantum est aliquid commune utrisque, scilicet agenti et patienti, videtur quod hoc agat, et illud patiatur. Oportet enim ea quæ agunt et patiuntur ad invicem, communicare in materia, ut dicitur in primo *De generatione*.

Secundam dubitationem ponit ibi « amplius autem »

Et insurgit hæc dubitatio ex eo quod supra dixit, quod intellectus factus in actu, etiam seipsum intelligit. Et est ista dubitatio quod si intellectus est intelligibilis, hoc potest contingere duobus modis. Uno modo quod sit intelligibilis secundum se, et non secundum aliud. Alio modo quod habeat aliquid sibi adjunctum, quod faciat ipsum intelligibilem. Si autem secundum seipsum est intelligibilis, et non secundum aliud, intelligibile autem inquantum hujusmodi est unum in specie, sequetur, si hoc non solum est intelligibile, sed intellectus; quod etiam alia intelligibilia sint intellectus, et ita omnia intelligibilia intelligent. Si autem est intelligibilis per hoc quod habet aliquid aliud sibi adjunctum, sequeretur quod habeat aliquid quod faciat ipsum intelligibilem, sicut et alia, quæ intelliguntur : et ita videtur sequi idem quod prius, scilicet quod semper id quod intelligitur, intelligat.

Deinde cum dicit « aut pati »

Solvit præmissas dubitationes. Et primo solvit primam; dicens sicut prius distinctum est de passione, cum ageretur de sensu, quod pati dicitur secundum aliquid commune, idest hoc quod est pati commune est ad passionem quæ est in contrarias dispositiones, sicut est passio mutua in rebus naturalibus, quæ communicant in materia : et est aliquod pati, quod dicitur secundum receptionem tantum. Intellectus igitur dicitur pati, inquantum est quodammodo in potentia ad intelligibilia, et nihil est actu eorum antequam intelligat. Oportet autem hoc sic esse, sicut contingit in tabula in qua nihil est actu scriptum, sed plura possunt in ea scribi. Et hoc etiam accidit intellectui possibili, quia nihil intelligibilium est in eo actu, sed potentia tantum. Et per hoc excluditur tam opinio antiquorum naturalium, qui ponebant animam compositam ex omnibus, ut intelligeret omnia, quam etiam opinio Platonis, qui posuit naturaliter animam humanam habere omnem scientiam, sed esse eam quodammodo oblitam, propter unionem ad corpus : dicens quod addiscere nihil aliud est quam reminisci.

Deinde cum dicit « et ipse »

Solvit secundam dubitationem. Et primo solvit quæstionem. Secundo respondet ad objectionem in contrarium factam, ibi, « Non autem semper. » Dicit ergo primo quod intellectus possibilis est intelligibilis non per suam essentiam, sed per aliquam speciem intelligibilem, sicut et alia intelligibilia. Quod probat ex hoc quod intellectum in actu et intelligens in actu, sunt unum, sicut et supra dixit, quod sensibile in actu et sensus in actu sunt unum. Est autem aliquod intelligibile in actu, per hoc quod est in actu a materia abstractum : sic enim supra dixit quod sicut res sunt separabiles a materia, sic sunt et quæ sunt circa intellectum. Et ideo hic dicit quod « in his quæ sunt sine ma-

teria, » id est si accipiamus intelligibilia actu, idem est intellectus et quod intelligitur, sicut idem est sentiens in actu et quod sentitur in actu. Ipsa enim scientia speculativa, « et sic scibile, » idest scibile in actu, est idem. Species igitur rei intellectæ in actu, est species ipsius intellectus; et sic per eam seipsum intelligere potest. Unde et supra Philosophus per ipsum intelligere, et per illud quod intelligitur, scrutatus est naturam intellectus possibilis. Non enim cognoscimus intellectum nostrum nisi per hoc quod intelligimus nos intelligere. Accidit autem hoc in intellectu possibili, quod non intelligatur per essentiam suam, sed per speciem intelligibilem, ex hoc quod est potentia tantum in ordine intelligibilium. Ostendit enim Philosophus, in nono *Metaphysicæ*, quod nihil intelligitur nisi secundum quod est in actu. Et potest accipi simile in rebus sensibilibus. Nam id quod est in potentia tantum in eis, scilicet materia prima, non habet aliquam actionem per essentiam suam, sed solum per formam ei adjunctam : substantiæ autem sensibiles, quæ sunt secundum aliquid in actu et secundum aliquid in potentia, secundum seipsas habent aliquam actionem. Similiter intellectus possibilis, qui est tantum in potentia in ordine intelligibilium, non intelligit, neque intelligitur, nisi per speciem in eo susceptam ; Deus autem, qui est purus actus in ordine intelligibilium, et aliæ substantiæ separatæ, quæ sunt mediæ inter potentiam et actum per suam essentiam, et intelligunt et intelliguntur.

Deinde cum dicit « non autem »

Respondet ad objectionem, quæ erat in contrarium ; dicens quod ex quo intellectus possibilis habet aliquid quod facit ipsum intelligibilem, sicut et alia, restat ut consideretur « causa non semper intelligendi, » id est quare non semper intelligibile intelligit. Quod ideo est, quia in rebus habentibus materiam, species non est intelligibilis secundum actum, sed secundum potentiam tantum. Intelligibile autem in potentia non est idem cum intellectu, sed solum intelligibile in actu : unde in illis quæ habent speciem in materia, non inerit intellectus, ut scilicet intelligere possint, quia « intellectus talium, » idest intelligibilium est quædam potentia sine materia. Illud autem quod est in materia est intelligibile, sed in potentia tantum, quod vero est in intellectu, est species intelligibilis secundum actum.

LECTIO X.

Præter possibilem intellectum, qui est omnia fieri, dari rursus in anima oportere alium agentem intellectum, qui est omnia facere, et qui est separabilis, impassibilis, et immixtus actu ostendit; conditiones item ponit ipsius intellectus in actu, concludens demum animæ partem intellectivam esse penitus a corpore separabilem, cui competet alius intelligendi modus, quam nunc habeat.

ANTIQUA.

Quoniam autem sicut in omni natura est aliquid, hoc quidem materia unicuique generi, hoc autem est potentia omnia illa, alterum autem causa et factivum, quod in faciendo omnia, ut ars ad materiam sustinuit, necesse et in anima has esse differentias. Et est intellectus hic quidem talis in omnia fieri, ille vero in omnia facere, sicut habitus quidam, et sicut lumen. Quodam enim modo, et lumen facit potentia existentes colores, actu colores.

Et hic intellectus separabilis, et impassibilis, et immixtus, substantia actu ens. Semper enim honorabilius est agens patiente, et principium materia.

Idem autem est secundum actum scientia rei; quæ vero secundum potentiam, tempore prior in uno est. Omnino autem neque tempore. Sed non aliquando quidem intelligit, aliquando autem non intelligit.

Separatus autem est solum hoc, quod vere est. Et hoc solum immortale et perpetuum est.

Non reminiscitur autem, quia hoc quidem impassibile est; passivus vero intellectus, est corruptibilis, et sine hoc nihil intelligit anima.

RECENS.

Quum autem sicut in omni rerum natura, sit quævis res partim unicuique generi materies, idque quod est potentia illa cuncta, partim vero causa et efficiens, eo quod omnia facit, quomodo ars respectu materiæ affecta est, necesse est et in anima differentias has inesse. Atque quidam intellectus talis est qualis est eo quod omnia fit, quidam vero eo quod omnia facit, ut habitus quidam, exempli gratia lumen : nam et lumen colores qui sunt potentia, actu colores quodammodo facit. Et is intellectus separabilis est et non mixtus passioneque vacat, quum sit substantia sua actu.

Semper enim id quod agit, præstabilius est eo quod patitur, et principium materia. Scientia autem ea quæ est actu, est idem quod res; ea vero quæ est potentia, in individuo prior est tempore : in universum autem non tempore. Sed non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit. Separatus vero solummodo id est quod est, atque id solum est immortale æternumque. Non autem recordamur, quia hoc quidem expers est passionis, intellectus vero passivus extinguitur, et sine hoc nihil intelligit.

Postquam Philosophus determinavit de intellectu possibili, nunc determinat de intellectu agente. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit esse intellectum agentem, præter possibilem, et ratione, et exemplo. Secundo ostendit hujus intellectus naturam. ibi, « Et hic intellectus. » Ponit ergo circa primum talem rationem. In omni natura quæ est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est sicut materia in unoquoque genere, quod scilicet est in potentia ad omnia quæ sunt illius generis ; et aliud, quod est sicut causa agens, et factivum ; quod ita se habet in faciendo omnia, sicut ars ad materiam. Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia, et quandoque in actu. Necesse est igitur in anima intellectiva esse has differentias : ut scilicet unus sit intellectus, in quo possint omnia intelligibili a fieri, et hic est intellectus possibilis, de quo supra dictum est : et alius intellectus sit ad hoc quod possit omnia intelligibilia facere in actu ; qui vocatur intellectus agens, et est sicut habitus quidam. Hujus autem verbi occasione, quidam posuerunt intellectum agentem idem esse cum intellectu qui est habitus principiorum. Quod esse non potest : quia intellectus, qui est habitus principiorum præsupponit aliqua jam intellecta in actu, scilicet terminos principiorum, per quorum intelligentiam cognoscimus principia : et sic sequeretur quod intellectus agens non faceret omnia intelligibilia in actu, ut hic Philosophus dicit. Dicendum est ergo quod habitus sic accipitur secundum quod Philosophus frequenter consuevit nominare omnem formam et naturam habitum, prout habitus distinguitur contra privationem et potentiam ; ut sic per hoc quod nominat eum habitum distinguat eum ab intellectu possibili, qui est potentia. Unde dicit quod est habitus, ut lumen, quod quodammodo facit colores existentes in potentia esse actu colores. Et dicit « quodammodo, » quia supra ostensum est quod color secundum seipsum est visibilis. Hoc autem solummodo facit lumen ipsum esse actu colorem, inquantum facit diaphanum esse in actu, ut moveri possit a colore, ut sic color videatur. Intellectus autem agens facit ipsa intelligibilia esse in actu quæ prius erant in potentia, per hoc quod abstrahit ea a materia ; sic enim sunt intelligibilia in actu, ut dictum est. Inducitur autem Aristoteles ad ponendum intellectum agentem, ad excludendum opinionem Platonis, qui posuit quidditates rerum sensibilium esse a materia separatas, et intelligibiles actu ; unde non erat ei necessarium ponere intellectum agentem. Sed quia Aristoteles ponit quod quidditates rerum sensibilium sunt in materia, et non intelligibiles actu, oportuit quod poneret aliquem intellectum qui abstraheret a materia, et sic faceret eas intelligibiles actu.

Deinde cum dicit « et hic »

Ponit quatuor conditiones intellectus agentis : quarum prima est, quod sit separabilis : secunda, quod sit impassibilis : tertia quod sit immixtus, idest non compositus ex naturis corporalibus, neque adjunctus organo corporali ; sed in his tribus convenit cum intellectu possibili : quarta autem conditio est quod sit in actu secundum suam substantiam ; in quo differt ab intellectu possibili, qui est in potentia secundum suam substantiam, sed est in actu solum secundum speciem susceptam. Et ad has quatuor conditiones probandas inducit unam rationem, quæ talis est : Agens est honorabilius patiente, et principium activum, materia : sed intellectus agens comparatur ad possibilem sicut agens ad materiam, sicut jam dictum est : ergo intellectus agens est nobilior possibili. Sed intellectus possibilis est separatus, impassibilis, et immixtus, ut supra ostensum est : ergo multo magis intellectus agens. Ex hoc etiam patet quod sit secundum substantiam suam in actu ; quia agens est nobilius patiente, non nisi secundum quod est in actu. Occasione autem horum quæ hic dicuntur, quidam posuerunt intellectum agentem substantiam separatam, et quod differt secundum substantiam ab intellectu possibili. Illud autem non videtur esse verum. Non enim homo esset a natura sufficienter institutus, si non haberet in seipso principia quibus posset operationem complere, quæ est intelligere : quæ quidem compleri non potest, nisi per intellectum possibilem, et per intellectum agentem. Unde perfectio humanæ naturæ requirit quod utrumque eorum sit aliquid in homine. Videmus etiam quod sicut operatio intellectus possibilis, quæ est recipere intelligibilia, attribuitur homini, ita et operatio intellectus agentis, quæ est abstrahere intelligibilia. Hoc autem non

posset, nisi principium formale hujus actionis esset ei secundum esse conjunctum. Nec sufficit ad hoc quod actio attribuatur homini per hoc quod species intelligibiles factæ per intellectum agentem, habent quodammodo pro subjecto phantasmata, quæ sunt in nobis ; quia ut supra diximus, cum de intellectu possibili ageretur, species non sunt intelligibiles in actu, nisi quia sunt abstractæ a phantasmatibus : et sic eis mediantibus actio intellectus agentis non posset nobis attribui. Et præterea intellectus agens comparatur ad species intellectus in actu, sicut ars ad species artificiatorum, per quas manifestum est quod artificiata [1] non habent actionem artis : unde etiam dato quod species factæ intelligibiles actu essent in nobis, non sequeretur quod nos possemus habere actionem intellectus agentis. Est etiam prædicta positio contra Aristotelis intentionem , qui expresse dixit has differentias duas, scilicet intellectum agentem et intellectum possibilem, esse in anima : ex quo expresse dat intelligere quod sint partes animæ, vel potentiæ, et non aliquæ substantiæ separatæ. Sed contra hoc videtur esse præcipue quod intellectus possibilis comparatur ad intelligibilia, ut in potentia existens ad illa ; intellectus autem agens comparatur ad ea, ut ens in actu: non videtur autem possibile idem respectu ejusdem posse esse in potentia et in actu : unde non videtur possibile quod intellectus agens et possibilis conveniant in una substantia animæ. Sed hoc de facili solvitur, si quis recte consideret quomodo intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibilia, et quomodo intelligibilia sunt in potentia respectu intellectus agentis. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, sicut indeterminatum ad determinatum. Nam intellectus possibilis non habet determinate naturam alicujus rerum sensibilium. Unumquodque autem intelligibile est aliqua determinata natura alicujus speciei. Unde supra dixit quod intellectus possibilis comparatur ad intelligibilia, sicut tabula ad determinatas picturas. Quantum autem ad hoc, intellectus agens non est in actu. Si enim intellectus agens haberet in se determinationem omnium intelligibilium, non indigeret intellectus possibilis phantasmatibus sed persolum intellectum agentem reduceretur in actum omnium intelligibilium, et sic non compararetur ad intelligibilia ut faciens ad factum, ut Philosophus hic dicit, sed ut existens ipsa intelligibilia. Comparatur igitur ut actus respectu intelligibilium, inquantum est quædam virtus immaterialis activa, potens alia similia sibi facere, scilicet immaterialia. Et per hunc modum, ea quæ sunt intelligibilia in potentia, facit intelligibilia in actu. Sic enim et lumen facit colores in actu, non quod ipsum habeat in se determinationem omnium colorum. Hujusmodi autem virtus activa est quædam participatio luminis intellectualis a substantiis separatis. Et ideo Philosophus dicit quod est sicut habitus, vel lumen ; quod non competeret dici de eo, si esset substantia separata.

Deinde cum dicit « idem autem »

Determinat de intellectu secundum actum. Et circa hoc duo facit. Primo ponit conditiones intellectus in actu. Secundo ostendit conditiones totius partis intellectivæ, secundum quod differt ab aliis partibus animæ, ibi, « Separatus autem. » Circa primum tres ponit conditiones intellectus in actu : quarum prima est, quod scientia in actu, est idem rei scitæ. Quod non est verum de intellectu in potentia. Secunda conditio ejus est, quod scientia in potentia in uno et eodem tempore est prior quam scientia in actu ; sed universaliter non est prior, non solum natura, sed neque etiam tempore : et hoc est, quod Philosophus dicit in nono *Metaphysicæ*, quod actus est prior potentia natura, tempore vero in uno et eodem potentia prior est actu, quia unum et idem prius est in potentia, et postea fit actu. Sed universaliter loquendo, etiam tempore actus est prior. Nam quod in potentia est, non reducitur in actum nisi per aliquod quod est actu. Et sic etiam de potentia sciente, non fit aliquis sciens actu, inveniendo, neque discendo, nisi per aliquam scientiam præexistentem in actu ; quia omnis doctrina et disciplina intellectiva fit ex præexistenti cognitione, ut dicitur in primo *Posteriorum*. Tertia conditio intellectus in actu, per quam differt ab intellectu possibili, et intellectu in habitu, est quia uterque quandoque

[1] Sic Codd. - Parm. : « artificia » et in notula : lege : « per quas agit. Manifestum est autem quod artificiata etc. » Sed errat Edit. Parmensis.

intelligit, et quandoque non intelligit. Sed hoc non potest dici de intellectu in actu, qui consistit in ipso intelligere.

Deinde cum dicit « separatus autem » Ponit conditiones totius intellectivæ partis. Et primo ponit veritatem. Secundo excludit objectionem, ibi, « Non reminiscitur. » Dicit ergo primo quod solus intellectus separatus est hoc quod vere est. Quod quidem non potest intelligi neque de intellectu agente neque de intellectu possibili tantum, sed de utroque, quia de utroque supra dixit quod est separatus. Et patet quod hic loquitur de tota parte intellectiva : quæ quidem dicitur separata, ex hoc quod habet operationem suam sine organo corporali. Et quia in principio hujus libri dixit quod si aliqua operatio animæ sit propria, contingit animam separari ; concludit quod hæc sola pars animæ, scilicet intellectiva, est incorruptibilis et perpetua. Et hoc est quod supra posuit in secundo, quod hoc genus animæ separatur ab aliis, sicut perpetuum a corruptibili. Dicitur autem perpetua, non quod semper fuerit, sed quod semper erit. Unde Philosophus dicit in duodecimo *Metaphysicorum*, quod forma nunquam est ante materiam, sed posterius remanet anima, non omnis, sed intellectus.

Deinde cum dicit « non reminiscitur » Excludit quamdam objectionem. Posset enim aliquis credere, quod quia pars intellectiva animæ est incorruptibilis, remanet post mortem in anima intellectiva scientia rerum eodem modo quo nunc eam habet : cujus contrarium supra dixit in primo, quod intelligere corrumpitur quodam interius corrupto ; et quod corrupto corpore non reminiscitur anima, neque amat. Et ideo hic dicit quod non reminiscitur, scilicet post mortem, eorum, quæ in vita scivimus, quia « hoc quidem impassibile est, » id est ista pars animæ intellectivæ impassibilis est, unde ipsa non est subjectum passionum animæ, sicut sunt amor et odium, reminiscentia et hujusmodi, quæ ex aliqua passione corporali contingunt. Passivus vero intellectus corruptibilis est ; idest, pars animæ quæ non est sine prædictis passionibus est corruptibilis ; pertinent enim ad partem sensitivam. Tamen hæc pars animæ dicitur intellectus, sicut et dicitur rationalis, inquantum aliqualiter participat rationem, obediendo rationi, et sequendo motum ejus, ut dicitur in primo *Ethicorum* . Sine hac autem parte animæ corporali intellectus nihil intelligit. Non enim intelligit aliquid sine phantasmate, ut infra dicetur. Et ideo destructo corpore non remanet in anima separata scientia rerum secundum eumdem modum, quo modo intelligit. Sed quomodo tunc intelligat, non est præsentis intentionis discutere.

LECTIO XI.

Duplicem esse intellectus operationem exponit : unam circa indivisibilia et simplicia, in qua nec verum nec falsum est nisi per accidens; alteram, circa compositionem et divisionem conceptuum secundum affirmationem et negationem, in qua jam verum vel falsum est.

ANTIQUA.

Indivisibilium igitur intelligentia in his est, circa quæ non est falsum. In quibus autem et falsum jam et verum est, compositio quædam jam intellectuum est, sicut eorum quæ unum fiunt. Sicut Empedocles dixit, multorum quidem capita sine cervice germinaverunt, postea composita sunt concordia. Sic, et hæc separata composita sunt, ut asymmetron et diametros. Si autem factorum aut futurorum sit compositio, tempus cointelligens est, et componens. Falsum enim in compositione semper est. Et namque si album non albo, aut si non album albo componit. Contingit autem, et dividentem dicere omnia. Sic ergo est non solum falsum aut verum, quod albus Cleon est, sed et quod erat aut erit. Unum autem faciens unumquodque, hoc intellectus est.

RECENS.

Individuarum igitur rerum intellectio in iis consistit circa quæ falsitas non est; at in quibus et falsitas jam et veritas inest, in iis compositio quædam jam est intelligibilium, ita ut quasi unum sint, quomodo Empedocles dixit :

Qua ratione multorum quidem capita absque cervice exorta sunt, eaque deinde concordia unita esse refert. Sic et hæc separata componuntur, ut incommensurabile et diametrum.

Quod si eorum etiam quæ fiunt vel erunt, fit compositio, tempus insuper intelligit atque componit : falsitas enim in compositione semper consistit : nam si album non album esse dicat, non album componit. Licet autem divisionem etiam omnia dicere. Attamen falsitas aut veritas non solum consistit in hoc : Cleon est albus; sed in his etiam : Cleon erat, vel erit albus. Id vero quod singula hæc componit unumque facit intellectus est.

Indivisibile autem, quoniam dupliciter, potentia, aut actu est, nihil prohibet intelligere indivisibile, cum longitudinem intelligat. Indivisibilis enim actu est, et id tempore indivisibili. Similiter enim tempus est divisibile, et indivisibile longitudini. Non enim est dicere, quod in utroque dimidio intelligat; non enim est, nisi dividatur, nisi in potentia. Seorsum autem utrumque intelligens dimidiorum, dividit et tempus simul. Tunc autem ut in longitudine. Si vero est sicut ex utrisque, et in tempore est quod in utrisque.

Quod autem non secundum quantitatem indivisibile est, sed specie, intelligit et indivisibili tempore, et indivisibili animæ. Secundum accidens autem, et non inquantum illa divisibilia, quod intelligit, et in quo tempore, sed inquantum indivisibilia. Inest enim et in his aliquid indivisibile, sed forte non separabile, quod facit tempus unum et longitudinem. Et hoc similiter in omni est, et continuo, et tempore, et longitudine.

Punctum autem, et omnis divisio, et sic indivisibile, monstratur, sicut privatio. Et similis ratio in aliis est, ut quomodo malum cognoscit, aut nigrum. Contrario enim aliquo modo cognoscit. Oportet autem potentia esse cognoscens, et unum esse in ipso. Si vero alicui causarum non inest contrarium, ipsa cognoscit seipsam, et actu est, et separabilis.

Est autem dictio quidem aliquid de aliquo, sicut affirmatio, et vera aut falsa omnis. Intellectus autem non omnis, sed qui est ipsius quid est, secundum hoc quod aliquid erat esse, verus est, et non aliquid de aliquo, sed sicut videre proprii verum est. Si autem homo album, aut non, non verum semper. Sic autem se habent quæcumque sine materia sunt.

Idem autem est secundum actum scientia, rei; quæ vero secundum potentiam, tempore prior est in uno, omnino, neque tempore : fiunt enim ex actu ente, omnia quæ fiunt.

Quum autem dupliciter individuum dicatur, aut potentia, aut actu, nihil prohibet intellectum, quum longitudinem intelligit, tamquam individuum eam intelligere : est enim individua actu, et in individuo tempore : tempus enim eodem modo quo longitudo, dividuum ac individuum est. Non igitur dici potest, quidnam in utroque temporis dimidio intelligat : non est enim, nisi divisio fiat, præterquam potentia. At quum utrumque dimidium seorsum intelligit, dividit simul et tempus, atque tunc ut longitudines illa intelligit. Quod si vero longitudinem ut ex utrisque constantem intelligat, in eo quoque tempore ipsam intelligit, quod utrique respondet.

(Quod vero non quantitate, sed forma est individuum, id in individuo tempore et animæ parte individua intelligit), per accidens autem, et non quatenus illa dividua sunt, id quo intelligit, et tempus in quo intelligit, sed quatenus indivisibilia : inest enim et in his individuum quoddam, at fortasse non separabile : quod quidem unum tam tempus quam longitudinem facit. Atque id in omni sane continuo et tempore et longitudine similiter inest.

Punctum autem omnisque divisio et id quod sic est individuum, perinde atque privatio, manifestum evadit. Similiter et in ceteris ratio est, verbi gratia quomodo malum cognoscat vel nigrum : contrario namque quodammodo cognoscit.

Id autem quod cognoscit, potentia esse, idque in ipso inesse oportet. Quod si causa aliqua contrario caret, illa se ipsam cognoscit, et actu est, et separabilis.

Est autem dictio quidem quidpiam de quopiam, quemadmodum affirmatio, atque vel vera est vel falsa omnis; at intellectus non omnis; sed qui exponit quidnam sit res secundum id quo est quod est, verus est, neque quidpiam de quopiam; sed ut visio ejus quod visui proprium, vera est; si vero, an homo sit album, necne, dijudicat, non semper est vera : sic se habent quæ sine materia sunt.

Scientia autem quæ actu est, idem est quod res; quæ vero potentia, in individuo prior est tempore, in universum autem neque tempore : sunt enim universa quæ fiunt, ex eo quod actu est.

Postquam Philosophus determinavit de intellectu, hic determinat de operatione intellectus. Et dividitur in duas partes. In prima distinguit duas operationes intellectus. In secunda determinat de utraque earum, ibi, « Indivisibile autem. » Dicit ergo primo quod una operationum intellectus est, secundum quod intelligit indivisibilia, puta cum intelligit hominem aut bovem, aut aliquid hujusmodi incomplexorum. Et hæc intelligentia est in his circa quæ non est falsum : tum quia incomplexa non sunt vera neque falsa, tum quia intellectus non decipitur in eo quod quid est, ut infra dicetur. Sed in illis intelligibilibus in quibus est verum et falsum, est jam quædam compositio intellectuum, idest rerum intellectarum : sicut quando ex multis fit aliquid unum. Et ponit exemplum secundum opinionem Empedoclis qui opinabatur quod omnia generata sunt a casu, non propter aliquem finem, sed secundum quod contingit ex divisione rerum per litem et conjunctione per amicitiam. Unde dixit quod a principio germinaverunt multa capita sine cervice, et similiter multæ aliæ partes animalium separatæ ab aliis partibus. Et dicit « germinaverunt » quasi ex elementis producta sine semine animalis, sicut terra germinat herbam virentem. Sed postmodum hujusmodi partes, sic divisæ, compositæ sunt per concordiam, et ex eis factum est unum animal habens diversas partes, ut puta caput, manus pedes et hujusmodi. Et ubi est constitutum animal habens omnes partes necessarias ad sui conservationem, idem animal salvatum est, et generavit sibi simile. Si autem defuit alia aliqua aliarum partium, non potuit salvari, nec remansit in sibi simili per generationem. Sicut ergo Empedocles posuit quod amicitia composuit multas partes, et constituit ex eis unum animal, ita et intellectus multa incomplexa prius separata componit, et facit ex eis unum intellectum : in qua compositione, quandoque est veritas, quandoque falsitas. Veritas quidem, quando componit ea quæ in re sunt unum, et composita ;

sicut cum componit asymmetrum, hoc est incommensurabile, et diametrum : nam diameter quadrati est incommensurabilis lateri. Falsa autem compositio est, quando componit ea quæ non sunt composita in rebus, sicut cum componit symmetrum diametro, dicens quod diameter quadrati est symmeter, id est commensurabilis lateri.

Symmetrum et diametrum aliquando separatim et seorsum intellectus intelligit, et tunc sunt duo intelligibilia : quando autem componit, fit unum intelligibile, et simul intelligitur ab intellectu. Sed quia intellectus non semper componit ea quæ sunt in præsenti sed quæ fuerunt vel erunt, ideo subjungit quod si intellectus faciat compositionem factorum, idest præteritorum et futurorum, oportet quod cointelligat suæ compositioni tempus præteritum et futurum. Et sic componit, formans compositionem de præterito vel de futuro. Et quod hoc sit verum, probat, quia contingit compositionem de præterito vel de futuro esse falsam, falsum autem semper in compositione est. Et namque falsum est, si non album componatur ei quod est album ut si dicas : cygnus non est albus : aut si album componatur ei quod non est album, ut si dicatur, quod corvus est albus. Et quia quæcumque contingit affirmare, contingit etiam negare, subjungit quod omnia prædicta possunt per divisionem fieri. Potest enim intellectus omnia dividere et secundum præsens tempus, et secundum præteritum, et secundum futurum, et vere et false. Sic igitur patet quod cum compositio non solum sit secundum præsens tempus, sed secundum præteritum et futurum, verum autem et falsum consistit in compositione et divisione, oportet quod verum et falsum non solum [1] sint in propositionibus de præsenti : puta quod Cleon est albus, sed etiam in illis de præterito et futuro, quod Cleon erit vel fuit albus. Considerandnm est autem, quod compositio propositionis non est opus naturæ, sed est opus rationis et intellectus. Et ideo subjungit quod illud quod facit unumquodque intelligibilium, componendo ex intelligibilibus propositiones, hoc est intellectus. Et quia verum et falsum consistit in compositione, ideo dicitur in VI *Metaphysicorum* quod verum et falsum non est in rebus, sed in mente.

Deinde cum dicit « indivisibile autem »

Determinat de utraque prædictarum operationum. Et primo de ea quæ est intelligentia indivisibilium. Secundo de ea quæ est compositio et divisio, ibi, « Est autem dictio quidem. » Tertio ponit quoddam quod est commune utrisque, ibi, « Idem autem est secundum actum. » Prima pars dividitur in tres, secundum quod indivisibile dicitur tripliciter, quot videlicet modis dicitur et unum, cujus ratio ex indivisione est. Dicitur enim uno modo aliquid unum continuitate. Unde et illud, quod est continuum, indivisibile dicitur, inquantum non est divisum actu, licet sit divisibile in potentia. Hoc est ergo quod cum divisibile dicatur dupliciter, scilicet actu et potentia, nihil prohibet intellectum intelligere indivisibile cum intelligit aliquid continuum, scilicet longitudinem, quæ est indivisibilis actu, licet sit divisibilis potentia. Et propter hoc intelligit eam cum indivisibili tempore, quia intelligit eam, ut indivisibile. Et hoc est contra opinionem Platonis in primo positam, qui posuit intelligentiam fieri quasi per motum quemdam continuum magnitudinis. Potest ergo intellectus intelligere magnitudinem dupliciter. Uno modo, secundum quod est divisibilis in potentia, et sic intelligit lineam numerando partem post partem, et sic intelligit eam in tempore : alio modo secundum quod est indivisibilis in actu, et sic intelligit eam ut unum quid constans ex multis partibus, et sic intelligit eam simul. Et ideo subjungit quod similiter tempus et longitudo dividitur vel non dividitur intelligendo. Unde non est dicere quod intelligatur secundum medium utriusque, id est quod media pars intelligatur in medio temporis. Hoc enim non esset, nisi linea divideretur in actu; sed est divisibilis tantum in potentia. Si autem utrumque dimidium lineæ seorsum intelligat, tunc dividit lineam in actu secundum intellectum. Unde et tunc tempus simul dividitur, sicut et longitudo. Si autem intelligat lineam, sicut unum quid constitutum ex duabus partibus etiam intelliget in tempore non diviso, sed secundum aliquid quod est in utrisque

[1] Al. deest : « solum. »

partibus temporis, scilicet in instanti. Et si continuetur consideratio per aliquod aliud tempus, non dividetur tempus ut aliud intelligat in una parte temporis, in aliud in alia, sed idem in utraque.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ponit alium modum indivisibilis. Nam dicitur alio modo unum, quando habet speciem unam, etsi sit compositum ex partibus non continuis, sicut homo, aut domus, aut etiam exercitus; et huic respondet indivisibile secundum speciem. Et de hoc dicit hic quod illud quod est indivisibile non secundum quantitatem, sed speciem, intelligit anima tempore indivisibili, et per indivisibilem animæ partem; non quod intellectus intelligens sit aliqua magnitudo, ut Plato posuit. Et licet illud quod est indivisibile specie habeat aliquem divisionem in partibus, tamen illa divisa intelligit per accidens, non inquantum sunt divisibilia et ex parte ejus quod intelligitur, et ex parte temporis, sed inquantum sunt indivisibilia : quia in partibus divisis etiam in actu est aliquid indivisibile, scilicet ipsa species quam intellectus indivisibiliter intelligit. Sed si intelligeret partes ut divisas, puta carnem per se, et os per se, et sic de aliis, tunc non intelligeret in tempore indivisibili. Vult autem Philosophus consequenter ostendere similitudinem hujusmodi ad primum modum. Sicut enim in hoc modo est aliquid indivisibile, scilicet species, quæ facit omnes partes totius esse unum, sic forte in continuis est aliquid inseparabile, scilicet indivisibile, quod facit tempus esse unum et longitudinem unum, sive hoc dicatur esse punctum in longitudine, et instans in tempore, sive ipsa longitudinis aut temporis. Sed in hoc differt quod istud indivisibile est similiter in omni continuo, et tempore, et longitudine; sed indivisibile, quod est species, non est similiter in omnibus habentibus speciem; quia quædam componuntur ex partibus homogeneis, quædam ex partibus heterogeneis, et ex his dissimiliter.

Deinde cum dicit « punctum autem »

Prosequitur de indivisibili tertio modo dicto. Videtur enim unum esse quod est penitus indivisibile, ut punctus et unitas : et de hoc ostendit nunc, quomodo intelligitur : dicens quod punctum quod est quoddam signum divisionis inter partes lineæ, et omne quod est divisio inter partes continui, sicut instans inter partes temporis, et sic de aliis, et omne quod est sic indivisibile in potentia et actu, ut punctus, « monstratur, » idest manifestatur intellectui « sicut privatio, » idest per privationem continui et divisibilis. Cujus ratio est, quia intellectus noster accipit a sensu ; et ideo ea cadunt prius in apprehensionem intellectus nostri, quæ sunt sensibilia; et hujusmodi sunt magnitudinem habentia : unde punctus et unitas non definiuntur nisi negative. Et inde est etiam quod omnia quæ transcendunt hæc sensibilia nota nobis non cognoscuntur a nobis nisi per negationem : sicuti de substantiis separatis cognoscimus quod sunt immateriales et incorporeæ, et alia hujusmodi. Et similis ratio est in aliis, quæ cognoscuntur per oppositum ; ut quando cognoscit intellectus malum, aut nigrum, quæ se habent ad sua opposita ut privationes : semper enim alterum contrariorum est ut imperfectum et ut privatio respectu alterius. Et subjungit quasi respondens quod intellectus cognoscit utrumque istorum aliquo modo suo contrario, scilicet malum per bonum et nigrum per album. Oportet autem quod intellectus noster, qui sic cognoscit unum contrariorum per alterum, sit in potentia cognoscens, et quod in ipso sit species unius oppositi per quam aliud cognoscat, ita quod quandoque sit in ipso species albi et quandoque species nigri, ut per unum possit cognoscere alterum. Si autem est aliquis intellectus, cui non inest unum contrariorum, ad cognitionem alterius, tunc oportet quod talis intellectus cognoscat seipsum primo, et per seipsum cognoscat alia, et quod sit semper in actu, et sit penitus separabilis a materia, etiam secundum esse, ut ostensum est de intellectu Dei in duodecimo *Metaphysicorum*.

Deinde cum dicit « est autem. »

Determinat de secunda operatione intellectus, quæ est compositio et divisio. Et dicit quod dictio qua dicit intellectus aliquid de aliquo, sicut contingit in affirmatione, semper est aut vera, vel falsa. Sed intellectus non semper est verus aut falsus, quia intellectus est incomplexorum, qui neque verus aut falsus est quantum ad id quod intelligitur. Veritas enim et falsitas consistit in quadam adæquatione vel comparatione unius ad alterum, quæ quidem est in compositione vel di-

visione intellectus. Non autem in intelligibili incomplexo. Sed licet ipsum intelligibile incomplexum non sit neque verum neque falsum, tamen intellectus intelligendo ipsum verus est, inquantum adæquatur rei intellectæ. Et ideo subdit quod intellectus, qui est ipsius quid est secundum hoc quod aliquid erat esse, scilicet secundum quod intelligit quid est res, verus est semper et non secundum quod intelligit aliquid de aliquo. Et hujus rationem assignat, quia quod quid est est primum objectum intellectus : unde sicut visus nunquam decipitur in primo objecto, ita neque intellectus in cognoscendo quod quid est. Nam intellectus nunquam decipitur in cognoscendo quod quid est homo. Sed sicut visus non semper verus est in judicando de his quæ sunt adjuncta proprio objecto, puta si album est homo, vel non sit intellectus non semper est verus in componendo aliquid alicui. Sic enim se habent intelligendo substantiæ separatæ, si penitus sunt sine materia, sicut cum nos intelligimus quod quid est : et ideo in earum intellectu non contingit esse falsum. Sciendum tamen est quod in cognoscendo quod quid est contingit esse deceptionem per accidens, dupliciter, ratione compositionis intervenientis. Uno modo prout definitio unius rei est falsa ad aliam rem, sicut definitio circuli est falsa ad triangulum. Alio modo, prout partes definitionis non cohærent sibi invicem ; et tunc definitio est falsa simpliciter ; ut si aliquis ponat in definitione alicujus animalis insensibile : unde in illis in quorum definitione nulla est compositio, non contingit esse deceptionem ; sed oportet ea, vel intelligere vere, vel nullo modo, ut dicitur in nono *Metaphysicorum*.

Deinde cum dicit « idem autem »

Resumit quoddam, quod supra dictum est, de intellectu secundum actum eo quod nunc etiam de actu intellectus locutus est : et dicit quod scientia secundum actum est idem rei scitæ secundum actum : et quia scientia, quæ est secundum potentiam est in uno et eodem prior tempore ; sed universaliter, neque est tempore prior, quia omnia quæ sunt in actu, fiunt ex ente in actu ; et hoc supra expositum est.

LECTIO XII.

Ostendit intellectum moveri ab intelligibili, nec posse intelligere sine phantasmate. Quod item intellectus practicus et speculativus in anima non sunt realiter distincti, sed ratione tantum, probat; quo pacto demum ad abstractorum cognitionem se habeat exponit.

ANTIQUA.

Videtur autem sensibile ex potentia existente sensitivo agens : non enim patitur, neque alteratur. Unde alia hæc species motus. Motus enim imperfecti actus; simpliciter autem actus alter est, qui perfecti.

Sentire igitur simile est ipsi dicere solum, et intelligere. Cum autem delectabile aut triste, ut affirmans aut negans, prosequitur aut fugit. Et est delectari et tristari, agere sensitiva medietate, ad bonum aut malum inquantum talia, et fuga et appetitus, qui secundum actum hoc sunt. Et non est alterum, appetitivum et fugitivum, neque ab invicem, neque a sensitivo ; sed esse alterum est.

Intellectivæ autem animæ, phantasmata, ut sensibilia sunt. Cum autem bonum aut malum affirmat aut negat, et fugit aut prosequitur. Propter quod nunquam sine phantasmate intelligit anima.

Sicut enim aer pupillam talem facit, ipsa autem alterum, et auditus similiter. Sed ultimum, unum est, et una medietas : esse autem ipsi plura. Quo autem discernit, quo differt dulce et calidum, dictum est quidem et prius, dicendum autem et nunc. Est enim aliquid unum, sic autem ut terminus. Et hoc in proportionali, aut numero ens unum habet se ad

RECENS.

Sensibile autem sensitivum quod potentia est actu, sensitivum videtur efficere : non enim patitur vel alteratur : quapropter alia quædam est hoc species motus : nam motus actus erat rei imperfectæ ; at actus simpliciter, qui quidem est rei perfectæ, diversus est ab illo.

Sensus igitur dictioni solummodo ac intellectioni similis est ; quum autem jucundus aut molestus est, quasi affirmans aut negans persequitur aut fugit, atque delectatio aut molestia est operatio quæ fit ope medietatis sensitivæ versus bonum aut malum, quatenus talia sunt. Et fuga et appetitus, qui sunt actu, hoc sunt, et non aliud est appetitivum, aliud fugitivum ; nec alia sunt ista ac sensitivum, quamquam ipsorum essentia non est eadem.

Animæ autem rationali imagines perinde atque sensibilia subjiciuntur. Atque quum bonum aut malum esse dicit, vel negat, tum fugit aut persequitur : quapropter anima nunquam sine imagine intelligit. Fit autem hoc perinde ut aer pupillam certa quadam qualitate afficit, ipsa autem aliud, et auditus eodem modo : ultimum vero unum quidem est unaque medietas ; at ipsius plures sunt essentiæ.

Cujusnam vero ope discernat quomodo calidum a dulci differat, dictum et prius est, et nunc etiam est dicendum : est enim unum quid, idque ita ut ter-

utrumque, sicut illa adinvicem. Quid enim differt, non homogenea judicare, aut contraria : ut album et nigrum? Sit igitur sicut A album, ad B nigrum, C ad D sicut illa ad invicem, quare et permutatim. Sicut igitur C D uni insunt, sic se habebunt, sicut et A B, idem quidem, esse autem non idem; et illud similiter. Eadem autem ratio est, et si A quidem dulce sit, B vero album.

Species quidem igitur intellectivum in phantasmatibus intelligit. Et sicut in illis determinatum est ipsi imitabile et fugiendum, sic et extra sensum, cum in phantasmatibus fuerint, movetur. Et sentiens quod fugibile est, quia ignis communi cognoscit, videns id, quod movetur, quoniam impugnans est. Aliquando autem iis quæ sunt in anima phantasmatibus, aut intellectibus, tamquam videns ratiocinatur, et deliberat futura aut præsentia. Et cum dixerit esse ibi lætum aut triste, tunc fugit, aut imitatur.

Et omnino in actione, et quod sine actione est verum et falsum, in eodem genere est cum bono et malo. Sed in eo quod simpliciter differt, et quodam.

Abstractione autem dicta intelligit, sicut simum, quatenus simum non separate, inquantum autem curvum, si intellexit actu, sine carne intellexit, in qua curvum est : sic mathematica, non separata tamquam si separata sint intelligit, cum intelligat illa. Omnino autem intellectus secundum actum intelligens res est ipse.

Utrum autem contingat aliquod separatum intelligere ipsum existentem non separatum a magnitudine, an non, considerandum posterius.

minus. Atque hæc ipsa unum sunt proportione atque numero quo ad utrumque refertur, ut illa ad se invicem : quid enim interest, an dubitemus, quonam pacto discernat ea quæ ad idem genus pertinent, an quonam pacto contraria, ut album ac nigrum? Sit igitur ut est *a* quod est album, ad *b* quod est nigrum, sic *c* ad *d*, quemadmodum illa ad se invicem : ergo et inversa ratione. Si igitur *c d* uni insint, eodem modo se habebunt ac *a b*, ut sint idem et unum, quamquam essentia non idem, illudque simili modo. Eadem quoque erit ratio, si *a* quidem sit dulce, *b* vero album.

Intellectivum igitur formas in imaginibus intelligit, et ut in illis ipsi definitum est quod fugiendum est vel persequendum, sic et sine sensu, quum imaginibus occupatum est, movetur : verbi causa face animadversa eamque ignem esse sentiens, vidensque communi sensu ipsam moveri, cognoscit hostem adesse.

At nonnunquam iis quæ sunt in anima, imaginibus, aut intelligibilibus, quasi videns, ad ea quæ sunt præsentia, ratiocinatur atque deliberat de futuris, et quum dixerit ibi rem eam esse quæ voluptatem aut dolorem affert, tum fugit aut persequitur, et omnino de re gerenda discernit. Verum et quæ sine actione sunt, verum nimirum ac falsum, ad idem genus pertinent atque bonum ac malum; sed absoluti differunt atque cujuspiam ratione.

At vero quæ abstractione consistere dicuntur, perinde intelligit ac si simum, quatenus simum est, non seorsum, quatenus vero concavum est, si quis intente cogitet, sine carne in qua concavitas continetur, cogitet : sic, ubi illa cogitat, res intelligit mathematicas, tamquam separatas, licet separabiles non sint.

Omnino autem intellectus id est quod actu intelligit res ipsas. Possitne vero fieri ut aliquam ipse non separatus a magnitudine separatarum rerum intelligat, necne, considerandum est postea.

Postquam Philosophus determinavit de intellectu secundum se, hic determinat de intellectu per comparationem ad sensum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualis sit motus sensus. Secundo, assimilat motum intellectus motui sensus, ibi, « Sentire quidem igitur.» Dicit ergo primo quod sensibile videtur faciens in actu partem sensitivam, ex eo quod erat in potentia. Non enim sic agit sensibile in sensum sicut contrarium in suum contrarium, ut aliquid ab eo abjiciat transmutando, et alterando ipsum ; sed solum reducit eum de potentia in actum. Et hoc est quod subdit quod sensitivum neque patitur neque alteratur a sensibili, passione et alteratione proprie accepta, secundum scilicet quod est ex contrario in contrarium. Et quia motus, qui est in rebus corporalibus, de quo determinatum est in libro *Physicorum*, est de contrario in contrarium, manifestum est quod sentire, si dicatur motus, et alia species motus ab ea de qua determinatum est in libro *Physicorum* : ille enim motus est actus existentis in potentia : quia videlicet recedens ab uno contrario, quamdiu movetur non attingit alterum contrarium, quod est terminus motus, sed est in potentia. Et quia omne, quod est in potentia, inquantum hujusmodi, est imperfectum, ideo ille motus est actus imperfecti. Sed iste motus est actus perfecti: est enim operatio sensus jam facti in actu, per suam speciem. Non enim sentire convenit sensui nisi in actu existenti ; et ideo iste motus simpliciter est alter a motu physico. Et hujusmodi motus dicitur proprie operatio, ut sentire et intelligere et velle. Et secundum hunc motum anima movet seipsam secundum Platonem, inquantum cognoscit et amat seipsam.

Deinde cum dicit « sentire igitur »

Assimilat motum intellectus motui sensus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter procedit motus in sensu. Secundo ostendit, quod similiter procedit in intellectu, ibi « Intellectivæ autem.» Dicit ergo primo, quod cum sensibile reducat in actum sensitivum sine passione et alteratione sicut de intellectu supra dictum est, manifestum est ex dictis quod ipsum sentire est simile ei quod est intelligere, ita tamen quod quando est solum sentire, idest apprehendere et judi-

care secundum sensum, hoc est simile ei quod est solum dicere et intelligere : quando scilicet intellectus judicat aliquid, et apprehendit : quod est dicere quia simplex apprehensio et judicium sensus assimilatur sepeculationi intellectus. Sed quando sensus sentit aliquid delectabile aut triste, quasi affirmans et negans id quod sensu percipitur, esse delectabile aut triste, tunc prosequitur per appetitum, idest desiderat aut fugit. Et dicit signanter, « aut affirmans aut negans, » quia facere affirmationem et negationem est proprium intellectus, ut supra dictum est. Sed sensus facit aliquid simile huic, quando apprehendit aliquid ut delectabile et triste. Et ut sciatur quid sit delectari et tristari, subjungit quod delectari et tristari, est agere sensitiva medietate, idest actio quædam sensitivæ virtutis, quæ dicitur medietas, inquantum sensus communis comparatur ad sensus proprios ut quoddam medium, sicut centrum comparatur ad lineas terminatas ad ipsum. Non autem omnis actio sensitivæ partis est delectare et tristari sed quæ est respectu boni vel mali inquantum hujusmodi. Nam bonum sensus, scilicet quod est ei conveniens, causat delectationem; malum autem quod est repugnans et nocivum, causat tristitiam. Et ex hoc quod est tristari vel delectari, sequuntur fuga et appetitus, id est desiderium, quæ sunt secundum actum. Patet igitur quod motus sensibilis in sensum procedit quasi triplici gradu. Nam primo apprehendit ipsum sensibile ut conveniens vel nocivum. Secundo ex hoc sequitur delectatio et tristitia. Tertio autem sequitur desiderium vel fuga. Et quamvis appetere vel fugere vel sentire, sint diversi actus, tamen principium eorum est idem subjecto, sed ratione differt. Et hoc est quod subjungit, quod « appetitivum et fugitivum, » idest pars animæ, quæ fugit et desiderat, non sunt alteræ subjecto, neque ab invicem, neque a parte sensitiva ; « sed esse aliud est, » idest differunt ratione. Et hoc dicit contra Platonem, qui ponebat in alia parte corporis organum appetitivi, et in alia organum sensitivi.

Deinde cum dicit « intellectivæ autem»

Assimilat processum motus in intellectu, ad id quod dictum est circa sensum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo habet se circa sensibilia. Secundo quomodo se habet ad ea quæ sunt a sensibilibus separata, ibi « Abstractione autem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo intellectus se habet circa sensibilia in agendo. Secundo comparat intellectum activum ad speculativum ibi, « Ut omnino in actione. » Circa primum duo facit. Primo asssimilat processum intellectus processui sensus. Secundo manifestat similitudinem ibi, « Sicut enim aer. » Dicit ergo primo, quod phantasmata se habent ad intellectivam partem animæ, sicut sensibilia ad sensum. Unde sicut sensus movetur a sensibilibus, ita intellectus a phantasmatibus. Et sicut, cum sensus apprehendit aliquid sicut delectabile vel triste, prosequitur illud aut fugit, ita etiam cum intellectus apprehendit aliquid, affirmans vel negans esse bonum vel malum, fugit aut prosequitur. Ex ipso autem modo loquendi Aristotelis duplex est attendenda differentia inter intellectum et sensum : quia in sensu erant tria. Nam ex apprehensione boni vel mali, non statim sequebatur desiderium vel fuga, sicut hic circa intellectum ; sed sequebatur delectatio et tristitia, et ex hoc ulterius desiderium et fuga. Cujus ratio est, quia sicut sensus non apprehendit bonum universale, ita appetitus sensitivæ artis non movetur a bono vel malo universali, sed a quodam determinato bono, quod est delectabile secundum sensum. In parte autem intellectiva est apprehensio boni et mali universalis : unde et appetitus intellectivæ partis movetur statim ex bono vel malo apprehenso. Secunda differentia est quod de intellectu dicit simpliciter quod affirmat vel negat ; sed de sensu, quod quasi affirmat vel negat. Cujus ratio ex dictis patet. Ex hoc autem quod dixerat concludit ulterius quod si phantasmata se habent ad animam intellectivam sicut sensibile ad sensum ; sicut sensus non potest sentire sine sensibili, ita anima non potest intelligere sine phantasmate.

Deinde cum dicit « sicut enim »

Manifestat similitudinem positam. Et primo quantum ad hoc quod dixit quod intellectivæ animæ phantasmata sunt ut sensibilia. Secundo quantum ad hoc quod dixit quod cum bonum aut malum affirmat aut negat, fugit aut prosequitur, ibi, « Species quidem igitur. » Dicit ergo primo quod aer immutatus a colore facit

pupillam hujusmodi, id est facit eam aliqualem, imprimens in eam speciem coloris ; et ipsa, scilicet pupilla sic immutata immutat alterum, scilicet sensum communem ; et similiter auditus immutatus ab aere immutat sensum communem. Et licet sensus exteriores sint plures, tamen ultimum, ad quod terminantur immutationes horum sensuum, est unum ; quia est quasi quædam medietas una inter omnes sensus, sicut centrum, ad quod terminantur omnes lineæ, quasi ad unum medium. Et quamvis sit unum subjecto, illud medium omnium sensuum, tamen esse ipsius est plura, id est ratio ipsius diversificatur secundum quod ad diversos sensus comparatur. Et hoc est quo discernit anima, in quo differat dulce et calidum, de quo dictum est prius, cum de ipso secundum se agebatur ; et nunc etiam dicendum est de ipso per comparationem ad intellectum, quia est aliquid unum respectu omnium sensibilium, sicut intellectus est terminus omnium phantasmatum. Et sicut ex parte illa erant plura, quæ dijudicabantur ab uno, ita et hæc ex parte intellectus se habent in quodam modo proportionabili, idest quod proportionabiliter respondet uni dijudicanti circa sensibilia, aut etiam est similitudo quantum ad numerum dijudicatorum : inquantum intellectus se habet ad utraque inter quæ discernit sicut illa se habebant ad invicem, idest sicut se habebat unus sensus communis ad diversa sensibilia inter quæ discernebat. Et non differt si accipiamus, causa exempli, vel non homogenea, id est diversa sensibilia non unius generis, sicut album, quod est in genere coloris, et dulce quod est in genere saporis, inter quæ sensus communis discernit : aut si accipiamus contraria, ut album et nigrum, quæ sunt unius generis, quia inter utraque sensus communis discernit. Accipiamus ergo A, loco albi, et B loco nigri : ut sic se habeat A album ad B nigrum, sicut C ad D : id est sicut phantasia albi, ad phantasiam nigri : quare et secundum permutationem proportionum A se habet ad C, sicut B ad D ; idest album ad phantasma albi sicut nigrum ad phantasma nigri ; et sic se habet intellectus ad C et ad D, scilicet ad phantasma albi et nigri, sicut se habet sensus ad A et B, idest ad album et nigrum. Si igitur C et D, idest phantasmata albi et nigri, sunt inexistentia uni, idest judicantur ab uno intellectu, sic se habebunt sicut A et B, idest album et nigrum, quæ judicantur ab uno sensu. Ita quod sicut sensus dijudicans hæc duo erat unum subjecto, differens ratione ; ita erit de intellectu. Et eadem ratio est, si accipiamus non homogenea, ut scilicet A sit dulce, et B sit album.

Deinde cum dicit « species quidem »

Manifestat quod dixerat supra, quod cum intellectus affirmat vel negat bonum aut malum, fugit aut prosequitur ; concludens ex prædictis quod pars animæ intellectiva intelligit species a phantasmatibus abstractas. Et sicut intellectui determinatur aliquid imitabile et fugiendum in illis, scilicet in sensibilibus, cum præsentia fuerint, ita et modo ad imitandum vel fugiendum, cum fiunt in phantasmatibus extra sensum, idest cum repræsentantur phantasmata in absentia sensibilium. Et ponit exemplum de utroque. Et primo, quando movetur ad præsentiam sensibilium, sicut homo sentiens aliquid quod fugiendum est, idest aliquod terribile, puta fremitum aliquem, sicut cum videt quod ignis est accensus in civitate, videns ignem moveri, cognoscit « communi, » idest aliqua potentia communi dijudicativa, vel « communi, » idest ab eo quod communiter accidere solet, cognoscit, inquam, quoniam sunt prælia, vel quoniam est aliquid pugnans, et sic movetur aliquando intellectus ad fugiendum vel imitandum ex sensibili præsente. Aliquando autem ex phantasmatibus, aut intelligibilibus quæ sunt in anima, ratiocinatur, et deliberat futura aut præsentia, tamquam si actu videret. Et cum judicat aliquid esse lætum vel triste, fugit hoc, aut imitatur, ut ibi quando movebatur a præsenti sensibili.

Deinde cum dicit « et omnino »

Comparat cognitionem intellectus practici et speculativi ; dicens « quod verum et falsum, » idest vera et falsa cognitio intellectus « in actione » idest secundum quod pertinet ad intellectum practicum, « et sine actione » idest secundum quod pertinet ad intellectum speculativum, est in eodem genere, sive illud genus sit bonum sive malum. Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo sic, quod res intellecta vel practice vel speculative, quandoque est bona, quandoque est mala. Neque diversificatur propter hoc genus rei, quod consideratur speculative vel practice. Alio modo potest intelligi, quod ipsa cognitio vera est quoddam bonum

intellectus sive speculativi, sive practici. Et ipsa cognitio falsa est quoddam malum intellectus, sive speculativi, sive practici. Non ergo intendit comparare verum et falsum bono et malo secundum convenientiam generis, sed verum et falsum, quod est in actione, vero et falso quod est sine actione. Et hoc patet ex differentia quam subdit, dicens quod differt, scilicet quod est in actione, et quod est sine actione, « in eo quod est simpliciter et quodam. » Nam intellectus speculativus considerat aliquod verum esse vel falsum in universali, quod est considerare simpliciter : intellectus autem practicus applicando ad particulare operabile, quia operatio in particularibus est.

Deinde cum dicit « abstractione autem »

Quia dixerat Philosophus quod nequaquam sine phantasmate intelligit anima, phantasmata autem a sensu accipiuntur; vult ostendere quomodo intellectus noster intelligit ea quæ sunt a sensibus separata. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo intelligit mathematica, quæ a materia sensibili abstrahuntur. Secundo, inquirit utrum intelligat ea quæ sunt secundum esse a materia separata, ibi, « Utrum autem contingat. » Circa primum considerandum est quod eorum quæ sunt in rebus conjuncta, contingit unum sine altero intelligi, et vere, dummodo unum eorum non sit in ratione alterius. Si enim Socrates sit musicus et albus, possumus intelligere albedinem, nihil de musica intelligendo. Non autem possum intelligere hominem, nihil intelligendo de animali, quia animal est in ratione hominis. Sic ergo separando secundum intellectum, quæ sunt secundum rem conjuncta modo prædicto, non contingit falsitas. Si autem intellectus intelligat ea quæ sunt conjuncta, esse separata, esset intellectus falsus : ut puta si in prædicto exemplo, diceret musicum non esse album : ea vero, quæ sunt in sensibilibus, abstrahit intellectus, non quidem intelligens ea esse separata, sed separatim vel seorsum ea intelligens. Et hoc est quod dicit, quod intellectus intelligit ea, quæ sunt dicta per abstractionem, scilicet mathematica, hoc modo sicut dum intelligit simum secundum quod est simum, non intelligit separate, id est seorsum, simum a materia sensibili, quia materia sensibilis, scilicet nasus, cadit in definitione simi. Si autem intellectus intelligit aliquid in actu, inquantum est curvum, sine carne intelligit inquantum est curvum : non quidem ita quod intelligat curvum esse sine carne ; sed quia intelligit curvum, non intelligendo carnem. Et hoc ideo, quia caro non ponitur in definitione curvi. Et sic intellectus intelligit omnia mathematica separate, tamquam si essent separata quamvis non sint separata secundum rem. Non autem sic intelligit naturalia ; quia in definitione naturalium ponitur materia sensibilis, non autem in definitione mathematicorum. Abstrahit tamen circa naturalia intellectus universale a particulari simili modo, inquantum intelligit naturam speciei sine principiis individuantibus, quæ non cadunt in definitione speciei. Et omnino intellectus in actu est res intellecta, quia sicut res in sui ratione habent materiam vel non habent, sic ab intellectu percipiuntur. Et quia hunc modum abstractionis Plato non consideravit, coactus fuit ponere mathematica et species separatas, loco cujus ad prædictam abstractionem faciendam Aristoteles posuit intellectum agentem.

Deinde cum dicit « utrum autem »

Movet quæstionem de his quæ sunt separata a materia secundum esse dicens quod posterius considerandum erit, utrum contingat intellectum nostrum non separatum a magnitudine, idest a corpore, intelligere aliquid separatorum, idest aliquam substantiam separatam. Hæc enim quæstio hic determinari non potuit, quia nondum erat manifestum esse aliquas substantias separatas, nec quæ vel quales sint. Unde hæc quæstio pertinet ad *Metaphysicum* : non tamen invenitur ab Aristotele soluta, quia complementum illius scientiæ nondum ad nos pervenit, vel quia nondum est totus liber translatus, vel quia forte præoccupatus morte non complevit. Considerandum tamen est quod intellectum hic dicit non separatum a corpore, inquantum est potentia quædam animæ, quæ est actus corporis. Supra tamen dixit eum a corpore separatum, quia non habet aliquod organum deputatum suæ operationi.

LECTIO XIII.

Intellectum vel animam esse omnia non quidem per compositionem, ut volebant antiqui, sed per apprehensionem, probat: quia item non contingat fieri intellectionem absque sensu ostendit.

ANTIQUA.

Nunc autem de anima dicta recapitulantes dicamus iterum quod omnia ea, quæ sunt, quodammodo est anima. Aut enim sensibilia quæ sunt, aut intelligibilia. Est autem scientia quidem scibilia quodammodo, sensus autem sensibilia. Qualiter autem hæc sint oportet inquirere. Secatur enim scientia et sensus in res : quæ quidem potentia est, in ea quæ sunt potentia; quæ vero actu, in ea quæ sunt actu. Animæ autem sensitivum, et quod scire potest, potentia hæc sunt : hoc quidem scibile, illud vero sensibile.

Necesse est autem aut ipsa, aut species esse. Ipsa quidem igitur non sunt : non enim lapis in anima est, sed species. Quare anima sicut manus est. Manus enim organum organorum, et intellectus species specierum, et sensus species sensibilium.

Quoniam autem res nulla est præter magnitudines, sicut videtur sensibiles, separata, in speciebus sensibilibus intelligibilia sunt, et quæ abstractione dicuntur, et quæcumque sensibilium habitus sunt et passiones. Et ob hoc nihil sentiens, nihil utique addiscet, neque intelliget. Sed cum speculetur necesse simul phantasma aliquod speculari. Phantasmata enim sicut sensibilia sunt præterquam quod sunt sine materia.

Est autem phantasia alterum a dictione et negatione. Complexio enim intellectuum est verum aut falsum.

Primi autem intellectus, quo differrent, ut non phantasmata sint? At neque aliis phantasmata, sed non sine phantasmatibus.

RECENS.

Nunc autem ea quæ de anima dicta sunt, quasi ad quædam capita redigentes, rursus dicamus animam omnia quodammodo esse quæ extent : nam ea quæ extant, aut sensibilia sunt, aut intelligibilia : atque scientia quidem est res eæ quodammodo quæ sub scientiam cadunt : sensus autem res sensibiles; verum quo pacto id ita sit, quæratur oportet.

Scinduntur igitur in ipsas res scientia atque sensus : qui quidem potentia sunt, in res potentia tales; qui vero actu, in actu tales. Sensitiva autem animæ facultas et id quod scientiis affici potest, potentia idem sunt ; hoc quidem quam id quod sub scientiam cadit, illa vero quam sensibile. Atqui necesse est ea aut res ipsas, aut formas esse ; at enim non sunt res ipsæ : non enim lapis in anima est, sed forma lapidis: quare anima est ut manum : manus enim instrumentorum est instrumentum, et intellectus formarum est forma, et sensus sensibilium forma.

Quum autem nulla res sit præter magnitudines sensibiles distincta, ut videtur, formis sensibilibus innituntur intelligibilia, tum quæ abstractione consistere dicuntur, tum quæ sensibilium sunt habitus atque affectus. Atque idcirco qui nihil sentit, nihil dicere vel comprehendere potest : atque ubi quis contemplatur, necesse est una imaginem quadam contempletur : imagines namque veluti sensibilia sunt, præterquam quod sine materia. Est autem aliud imaginatio quam affirmatio negatiove : verum enim vel falsum intelligibilium complexio est. At quonam consistet discrimen quo intelligibilia prima ab imaginibus differunt? et sane ne cetera quidem imagines sunt, non tamen sine imaginibus sunt.

Postquam Philosophus determinavit de sensu et intellectu, nunc per ea quæ de utroque dicta sunt ostendit quid de natura animæ sit sentiendum. Et dividitur in partes duas. In prima ostendit quod natura animæ est quodammodo sicut antiqui credebant, et quodammodo aliter. In secunda ostendit dependentiam intellectus a sensu, ibi, « Quoniam autem neque res. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod anima quodammodo est omnia sicut antiqui dixerunt. Secundo dicit quod aliter est omnia, quam illi dixerunt, ibi, « Necesse est autem. » Dicit ergo primo quod nunc recapitulantes quæ dicta sunt de anima ut ex his propositum ostendamus, dicamus quod omnia quodammodo est anima. Omnia enim quæ sunt, aut sunt sensibilia, aut intelligibilia; anima autem est quodammodo omnia sensibilia et intelligibilia, quia in anima est sensus et intellectus sive scientia, sensus autem est quodammodo ipsa sensibilia, et intellectus intelligibilia, sive scientia scibilia. Et qualiter hoc sit oportet inquirere. Sensus enim et scientia dividuntur « in res, » idest dividuntur in actum et potentiam quemadmodum et res, ita tamen quod scientia et sensus quæ sunt in potentia ad sensibilia et scibilia, se habent ad scibilia et sensibilia quæ sunt in potentia ; scientia vero et sensus quæ sunt in actu, ordinantur in sensibilia et scibilia quæ sunt in actu, sed tamen diversimode. Nam sensus in actu, et scientia vel intellectus in actu, sunt scibilia et sensibilia in actu. Sed potentia animæ sensitivæ, et id quod scire potest idest potentia intellectiva, non est ipsum sensibile vel scibile, sed est in potentia ad ipsa. Sensitivum quidem ad sensibile ; quod autem scire potest, ad scibile. Relinquitur igitur quod anima quodammodo sit omnia.

Deinde cum dicit « necesse est »

Ostendit quod alio modo est omnia, quam antiqui ponerent; et dicit quod si anima est omnia, necesse est quod sit vel ipsæ res scibiles et sensibiles, sicut Empedocles posuit quod terra terram cognoscimus et aqua aquam, et sic de aliis; aut sit species ipsorum. Non autem anima est ipsæ res, sicut illi posuerunt, quia lapis non est in anima, sed species lapidis. Et per hunc modum dicitur intellectus in actu esse ipsum intellectum in actu, inquantum species intellecti est species intellectus in actu. Ex quo patet quod anima assimilatur manui. Manus enim est organum organorum, quia manus datæ sunt homini loco omnium organorum, quæ data sunt aliis animalibus ad defensionem, vel impugnationem, vel cooperimentum. Omnia enim hæc homo sibi manu præparat. Et similiter anima data est homini loco omnium formarum, ut sit homo quodammodo totum ens, inquantum secundum animam est quodammodo omnia, prout ejus anima est receptiva omnium formarum. Nam intellectus est quædam potentia receptiva omnium formarum intelligibilium, et sensus est quædam potentia receptiva omnium formarum sensibilium.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Quia dixerat quod intellectus est quodammodo intelligibilis, sicut sensus sensibilis, posset aliquis credere quod intellectus non dependeret a sensu. Et hoc quidem verum esset si intelligibilia nostri intellectus essent a sensibilibus separata secundum esse, ut Platonici posuerunt. Et ideo hic ostendit, quod intellectus indiget sensu. Et postmodum, quod intellectus differt a phantasia, quæ etiam a sensu dependet, ibi, « Est autem phantasia. » Dicit ergo primo quod quia nulla res intellecta a nobis est præter magnitudines sensibiles, quasi ab eis separata secundum esse, sicut sensibilia videntur ab invicem separata: necesse est quod intelligibilia intellectus nostri sint in speciebus sensibilibus secundum esse, tam illa quæ dicuntur per abstractionem, scilicet mathematica, quam naturalia, quæ sunt habitus et passiones sensibilium. Et propter hoc sine sensu non potest aliquis homo addiscere quasi de novo acquirens scientiam; neque intelligere, quasi utens scientia habita. Sed oportet, cum aliquis speculatur in actu, quod simul formet sibi aliquod phantasma. Phantasmata enim sunt similitudines sensibilium. Sed in hoc differunt ab eis, quia sunt præter materiam. Nam sensus est susceptivus specierum sine materia, ut supradictum est. Phantasia autem est motus factus a sensu secundum actum. Patet autem ex hoc falsum esse, quod Avicenna ponit, quod intellectus non indiget sensu postquam acquisivit scientiam. Manifestum est enim quod postquam aliquis acquisivit habitum scientiæ, necesse est ad hoc quod speculetur, quod utatur phantasmate; et propter hoc per læsionem organi impeditur usus scientiæ jam acquisitæ.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit differentiam inter phantasiam et intellectum. Et primo quantum ad operationem communem intellectus, quæ est compositio et divisio; dicens quod phantasia est alterum ab affirmatione vel negatione intellectus; quia in complexione intelligibilium jam est verum et falsum: quod non est in phantasia. Nam cognoscere verum et falsum est solius intellectus.

Secundo ibi « primi autem »

Inquirit in quo differant primi intellectus, idest intelligentiæ indivisibilium, cum non sint phantasmata. Et respondet quod non sunt sine phantasmatibus, sed tamen non sunt phantasmata, quia phantasmata sunt similitudines particularium, intellecta autem sunt universalia ab individuantibus conditionibus abstracta: unde phantasmata sunt indivisibilia in potentia, et non in actu.

LECTIO XIV.

Proposita dicendorum intentione, arguit illas virium animæ divisiones, quæ dividuntur in rationales et irrationales, vel in rationalem, irascibilem et concupiscibilem; deinde probat vim animæ motivam secundum locum non esse vegetandi principium, nec sensum, nec intellectum, vel appetitum.

ANTIQUA.

Quoniam autem anima secundum duas definita est potentias, quæ animalium est, et discretio, quod intelligentiæ opus est, et sensus, et adhuc in movendo secundum locum motum; de sensu quidem et intellectu determinata sint tanta: de movente autem quid forte sit animæ, speculandum est, utrum una quædam pars ipsius, sic separabilis aut magnitudine, aut ratione, aut omnis anima. Et si pars aliqua utrum propria quædam sit præter consuetas dici, et dictas, aut harum una aliqua sit.

Habet autem dubitationem mox, quomodo oportet partes animæ dicere, et quot. Modo enim quodam infinitæ videntur, et non solum quas dicunt quidam, determinantes ratiocinativam, et irascibilem et appetitivam, hi autem rationem habentem, et irrationabilem.

Secundum enim differentias, per quas has separant, aliæ videntur partes majorem his differentiam habentes, de quibus et nunc dictum est. Vegetativa nimirum quæ et plantis inest et omnibus viventibus, et sensitiva, quam neque sicut irrationalem, neque sicut rationem habentem ponet quis utique facile.

Adhuc autem, et phantastica, quæ secundum esse quidem ab omnibus altera est; cui autem harum eadem, vel altera sit, habet multam dubitationem, si aliquis ponat separatas partes animæ.

Adhuc autem et appetitiva, quæ et ratione et potentia altera videtur utique esse ab omnibus, et inconveniens utique hanc sequestrare. In ratiocinativa enim voluntas fit, et in irrationabili concupiscentia et ira. Si autem tria in anima, in unoquoque erit appetitus.

Sed jam de quo nunc sermo instat agamus, quid movens secundum locum animal est? Motum enim secundum augmentum et decrementum qui omnibus inest, videbitur utique movere, generativum et vegetativum. De respiratione autem et expiratione et somno et vigilia posterius perficiendum. Habent enim dubitationem multam hæc quoque.

Sed de motu secundum locum, quid sit movens animal secundum processivum motum, considerandum. Quod igitur non vegetativa potentia, manifestum. Semper enim propter aliquid motus hic, et aut cum phantasia aut appetitu est. Nihil enim non appetens aut fugiens, movetur nisi violentia.

Amplius, et plantæ utique motæ essent, et utique haberent aliquam partem organicam ad motum hunc.

Similiter autem neque sensitivum. Multa enim sunt animalium, quæ sensum quidem habent, manentia autem et immobilia sunt per finem. Si igitur natura nihil facit frustra, neque deficit in necessariis nisi in orbatis, et imperfectis: hujusmodi autem animalia perfecta, et non orbata sunt: signum autem est, quia generativa sunt, et augmentum habent, et decrementum, quare et haberent utique partes organicas processionis.

At vero neque ratiocinativa potentia, et vocatus intellectus est movens. Speculativus enim nihil speculatur agibile, neque dicit de fugibili et persequibili. Semper autem motus aut fugientis aut persequentis aliquid est. Sed neque cum speculatus fuerit aliquid hujusmodi, jam præcipit aut persequi aut fugere, puta cum multoties intelligi terribile aliquid, aut de-

RECENS.

Quum autem animalium anima duabus sit definita facultatibus, discernendi inquam potentia, quæ quidem officium est mentis atque sensus, et insuper movendi motu secundum locum; de sensu quidem et intellectu hæc determinata sunto: deinceps autem de eo quod movet, quidnam tandem sit animæ, consideremus oportet; utrum una quædam ipsius pars, separabilis vel magnitudine, vel ratione, an anima tota: et si pars sit aliqua quædam propria præter eas quas diximus, an istarum aliqua una.

Atque hic existit continuo dubitatio, quomodo partes animæ admittere oporteat, et quotnam: nam infinitæ quodammodo apparent; et non eæ solum, quas nonnulli citant, distinguentes rationis participem, animum et cupidinem; alii vero rationis participem et rationis expertem: secundum differentias enim quibus has distinguunt partes, et aliæ apparebunt, quæ majorem inter se distantiam habent, de quibus et nunc locuti sumus: vegetativa inquam, quæ quidem et plantis et universis animalibus inest et sensitiva, quam nec ut rationis expertem, nec ut ejus participem quisquam facile ponat.

Præterea imaginativa, quæ essentia quidem ab omnibus est diversa; cui vero sit jungenda, ut sit idem quod illa, aut a qua sejungenda, ut sit ab illa, magnam dubitationem habet si quis sejunctas animæ partes ponat; insuper appetitiva, quæ et ratione et facultate diversa ab omnibus esse videbitur. Absurdum utique est hanc nivellere; fit enim et in anima rationali voluntas et in ratione vacante cupido atque ira; quodsi autem triplex est anima, in unaquaque inerit appetitus.

Item id de quo nunc verba facimus, nempe, quidnam sit id quod moveat animal secundum locum? motum namque quo incrementa decrementaque fiunt quique omnibus inest id ciere videbitur quod universis inest, principium inquam generandi ac nutriendi. De inspiratione autem expirationeque et somno atque vigilia posterius considerare oportebit: nam et hæc magnam difficultatem habent.

Nunc vero de motu secundum locum considerandum est, quidnam sit quod animal motu moveat progrediendi. Patet itaque non esse potentiam nutriendi nam alicujus gratia semper hic motus efficietur, estque vel cum imaginatione vel cum appetitu: nihil enim non appetens aut fugiens (hoc motu) cietur, nisi vi. Præterea plantæ quoque hoc cierentur motu partemque aliquam ad hunc motum ut instrumentum accommodatam haberent.

Pari modo nec sentiendi facultatem motus hujus principium esse constat: sunt enim animalium multa quæ sensum quidem habent, loco tamen manent et semper immobilia sunt. Quod si itaque natura nihil facit frustra, neque necessarium quidquam omittit, nisi in animalibus mutilis ac imperfectis, atque animalia hæc et perfecta sunt et non mutila (cujus id indicium est quod generare valent et statui decrementoque obnoxia sunt), haberent ergo et eas partes quæ progrediendi sunt instrumenta.

At vero ne ratiocinandi quidem facultas, vel ea quæ intellectus appellatur, id est quod movet: intellectus enim contemplativus nihil eorum quæ sub actionem cadunt, cogitat, neque dicit quidquam de rebus fugiendis aut persequendis: at motus semper aut fugientis aut persequentis quidpiam est. Verum ne tunc quidem quum rem aliquam hujusmodi contemplatur,

lectabile, non jubet autem timere, sed cor movetur. Si autem delectabile, altera aliqua pars.

jam fugere aut persequi jubet : sic sæpius cogitat rem terribilem aut jucundam, non tamen fugere jubet, sed cor movetur; vel si res jucunda est, pars aliqua alia.

Amplius et præcipiente intellectu et intelligentia fugere aliquid aut persequi, non movetur, sed secundum concupiscentiam agit, ut incontinens. Et totaliter videmus, quod habens medicativam non sanat, tanquam alterius proprium sit agere secundum scientiam, sed non scientiæ.

At vero neque appetitus hujusmodi motus dominus est. Abstinentes enim appetentes et concupiscentes, non operantur ea quorum appetitum habent, sed consequuntur intellectum.

Præterea intellectus nonnunquam jubet ratioque fugere aliquid aut persequi præcipit, at non movetur sed agit secundum cupidinem, verbi gratia incontinens. Omnino autem fieri videmus ut non medeatur is qui medicinæ peritus est, ita ut non scientia, sed aliquid aliud præcipuus auctor sit agendi secundum scientiam. At vero nec appetitus princeps auctor hujus est motionis : continentes enim, quanquam appetunt atque cupiunt, non tamen agunt ea quorum appetitu tenentur, sed intellectui obtemperant.

Postquam Philosophus determinavit de partibus animæ vegetativa, sensitiva, et intellectiva, nunc quarto determinat de parte animæ motiva. Et dividitur in partes duas. In prima dicit de quo est intentio. In secunda prosequitur, ibi, « Habet autem dubitationem. » Dicit ergo primo quod quia anima quæ est animalium, definita est etiam ab antiquis philosophis secundum duas potentias, idest secundum quod habet potentiam ad duo, quorum unum est discretio, quæ fit per cognitionem, quæ quidem discretio opus est intellectivæ et sensitivæ partis, aliud autem est movere secundum locum : de sensu et intellectu sunt tanta determinata, quanta in prioribus habita sunt. Sed nunc speculandum est de alia parte, scilicet principio movente, quid animæ sit. Utrum scilicet sit aliqua pars animæ separabilis ab aliis, vel magnitudine, id est subjecto, ita quod habeat distinctum locum in corpore ab aliis potentiis, sicut Platonici posuerunt : vel sit separabilis ab aliis animæ partibus, ratione tantum. An non sit pars animæ, sed sit tota anima. Et dato quod sit aliqua pars animæ, remanet considerandum utrum sit quædam alia pars animæ præter illas quæ consueverunt dici, et præter eas quæ a nobis dictæ sunt, aut est una earum.

Deinde cum dicit « habet autem »

Prosequitur suam intentionem. Et primo per modum disputationis. Secundo per modum determinationis, ibi, « Videntur autem hæc duo. » Circa primum duo facit. Primo disputat contra distinctionem potentiarum animæ. Secundo specialiter circa principium motus, quæ pars animæ sit, ibi, « Sed de motu secundum locum. » Circa primum duo facit. Primo recitat divisionem potentiarum animæ, quam quidam ponebant. Secundo disputat contra eas, ibi, « Secundum enim differentias. » Dicit ergo primo quod mox in principio hujus inquisitionis habet dubitationem, quomodo oporteat distinguere partes animæ, et quod sunt : quia secundum aliquem modum videntur infinitæ esse, idest non posse comprehendi sub aliquo certo numero. Et hoc verum esset, si singulis operibus animæ et motibus qui sunt ab anima necesse esset attribuere diversas partes animæ : et sic videtur quod non sint solum illæ partes quas quidam determinant, scilicet rationalem, irascibilem, appetitivam, idest concupiscibilem. Hæc quidem divisio non comprehendit omnes animæ partes, sed solum vires motivas in homine. Alii autem distinguunt animæ vires, per rationem habentem, et irrationabilem. Sed hæc quidem divisio, licet secundum aliquem modum comprehendat animæ partes omnes, non tamen est propria divisio partium animæ, secundum quod sunt animæ partes, sed solum secundum quod sunt in anima rationem habente; et sic utitur ea Aristoteles in primo *Ethicorum*.

Deinde cum dicit « secundum enim »

Objicit contra prædictas divisiones multipliciter. Prima objectio est quod si istæ differentiæ secundum quas diversificant aliquæ partes animæ, sufficiunt ad diversitatem in partibus animæ constituendam, inveniuntur aliæ partes majorem differentiam habentes ad invicem, quam illæ quæ dictæ sunt, de quibus etiam in hoc libro dictum est. Pars enim vegetativa est in plantis, et in omnibus animalibus, sive in omnibus viventibus, et sensitiva etiam est in omnibus animalibus : et manifestum est quod vegetativa et sensitiva plus differunt ab invicem, et a rationali et concupiscibili et irascibili, quam irascibilis differat a concupiscibili : et tamen istæ duæ potentiæ non comprehenduntur sub illis divisionibus. Et quod non comprehendantur sub prima divisione manifestum est. Patet enim quod neque vegetativa neque sensitiva potest

dici esse rationabilis, vel concupiscibilis, vel irascibilis. Unde hoc prætermisso, probat quod hæc non comprehendantur sub secunda divisione; dicens quod non de facili potest aliquis, vel vegetativam vel sensitivam ponere, vel irrationalem, vel rationem habentem. Et quidem quod neutra harum habeat rationem, manifestum est. Sed quod neque etiam aliqua earum sit irrationabilis, ex hoc manifestum esse potest: quia irrationabile est, vel quod est contrarium rationi, vel quod est natum habere rationem et non habet: quorum neutrum contingit dictis partibus. Si enim diceret tantum negationem rationis, non posset poni genus potentiarum animæ. Unde manifestum videtur quod præmissæ divisiones potentiarum animæ sint inconvenientes.

Secundam rationem ad idem ponit ibi « adhuc autem »

Dicens quod pars animæ phantastica, qua secundum rationem ab omnibus aliis differt, habet multam dubitationem cum qua prædictarum potentiarum debeat esse eadem vel altera; et præcipue si aliquis ponat partes animæ separatas subjecto, sicut aliqui ponebant.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Dicit quod vis etiam appetitiva videtur esse altera ratione et potentia ab omnibus partibus animæ. Et si secundum prædictam divisionem partes animæ subjecto distinguantur in rationalem et irrationalem « inconveniens videbitur sequestrare, » idest dividere appetitivam in duas partes subjecto differentes: et tamen hoc oportebit, si quis dicat rationale et irrationale partes animæ subjecto distinctas; quia quædam appetitiva est in parte rationabili, idest voluntas, quædam in parte irrationabili, scilicet irascibilis et concupiscibilis. Et si quis distinguat partes animæ in tres subjecto distinctas, scilicet rationalem, irrationalem et irascibilem, sequetur quod in unaquaque earum erit appetitus : in rationabili enim est voluntas, ut dictum est, irascibili inest appetitus, et similiter concupiscibili. Erunt igitur tres appetitus in anima subjecto differentes secundum prædictam divisionem. Sed quæritur quare in appetitu sensitivo sunt duæ potentiæ appetitivæ, scilicet irascibilis et concupiscibilis, in appetitu autem rationali est unus appetitus tantum, scilicet voluntas. Et dicendum est quod potentiæ distinguuntur secundum rationes objectorum. Objectum autem appetitivæ est bonum apprehensum. Alio autem modo apprehendit bonum intellectus et sensus. Nam intellectus apprehendit bonum secundum universalem rationem boni; sensus autem apprehendit sub determinata ratione boni. Et ideo appetitus qui sequitur apprehensionem intellectus, est unus tantum. Appetitus autem qui sequuntur apprehensionem sensus distinguuntur secundum diversam rationem boni apprehensi. Nam aliquid apprehensum per sensum, habet rationem boni appetibilis, inquantum est delectabile secundum sensum; et ab hoc bonum ordinatur concupiscibilis. Aliquid autem habet rationem boni et appetibilis, inquantum perficitur delectabilibus, quasi habens facultatem ad libitum utendi eis; et ad hoc ordinatur irascibilis, quæ est quasi propugnatrix concupiscibilis. Et inde est quod animalia non irascuntur neque pugnant nisi propter delectabilia, id est propter cibos et venerea, ut dicitur in sexto *De historiis animalium*. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et terminantur in eis. Ira enim tristitia commovetur, et in delectationem finitur. Irati enim puniendo delectantur. Et propter hoc quidam dicunt quod objectum irascibilis est arduum. Quod autem a quibusdam dicitur, quod irascibilis ordinatur ad fugam mali, nullam omnino habet rationem. Eadem enim est potentia contrariorum, sicut visus albi et nigri: unde bonum et malum non possunt diversificare potentiam appetitivam. Et propter hoc, sicut amor boni pertinet ad concupiscibilem, ita odium mali, ut dicit Philosophus in nono *Ethicorum*; et spes de bono et timor de malo pertinent ad irascibilem.

Quartam rationem ponit ibi « sed jam »

Dicens quod etiam illud de quo nunc quærimus, scilicet quid sit movens animal secundum locum, facit dubitationem circa prædictas divisiones : quia non videtur sub eis contineri. De motu autem augmenti et decrementi, qui est communis omnibus viventibus, manifestum est, quod habet principium commune omnibus[1] viventibus, secundum gene-

[1] Al. : « non omnibus. »

rativam et vegetativam. Quædam autem aliæ mutationes animalium sunt, sicut respiratio et expiratio, somnus et vigilia, de quibus posterius determinandum est, quid causet ea. Habent enim multam dubitationem; et propter hoc specialem exigunt tractatum.

Deinde cum dicit « sed de motu »

Procedit disputative ad inquirendum quid sit principium motus secundum locum in animalibus. Et primo ostendit quod non sit vegetativa potentia. Secundo quod nec sensitiva, ibi, « Similiter autem neque sensitiva. » Tertio quod nec intellectiva, ibi, « At vero neque ratiocinativa. » Quarto quod nec appetitiva, ibi, « At vero neque appetitus. » Dicit ergo primo quod considerandum nunc est quid sit movens animal secundum locum motu processivo. Et quod non sit potentia vegetativa, ostendit duabus rationibus : quarum prima talis est : Semper motus processivus secundum locum, est propter aliquid imaginatum et desideratum. Non enim animal movetur nisi appetens aut fugiens aliquid, nisi forte per violentiam : sed phantasia et appetitus non competit parti vegetativæ: ergo pars vegetativa non est principium motus localis processivi.

Secundam rationem ponit ibi « amplius et »

Quæ talis est : Pars vegetativa est etiam in plantis : si igitur pars vegetativa esset principium motus localis processivi, sequeretur quod plantæ essent motivæ suiipsarum secundum hunc motum, et haberent partes organicas convenientes huic motui : quod patet esse falsum. Non ergo pars vegetativa est principium motus localis processivi in animalibus.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ostendit quod neque etiam sensus est principium talis motus, tali ratione. Sensus enim est omnibus animalibus : si ergo sensus esset principium prædicti motus, sequeretur quod omne animal hoc modo moveretur. Quod patet esse falsum : quia multa sunt habentia sensum, quæ tamen manent semper in eodem loco, et sunt immobilia « per finem, » id est quamdiu vivunt. Et quia posset aliquis credere, quod non est propter hoc quod deficiat eis principium motivum, sed quia deficiunt eis instrumenta apta ad motum ; ideo ad removendum hoc, subjungit quod natura nihil facit frustra, neque deficit in necessariis, nisi in animalibus orbatis et imperfectis, sicut sunt animalia monstruosa : quæ quidem monstra animalibus accidunt præter intentionem naturæ, ex corruptione alicujus principii in semine. Sed animalia immobilia sunt perfecta in sua specie, et non sunt orbata quasi monstra : cujus signum est, quia generant sibi simile, et habent debitum augmentum et decrementum, quod non est in animalibus orbatis ; ergo et in hujusmodi animalibus natura nihil facit frustra, neque deficit in necessariis. Unde sequitur quod, si haberent principium motus, haberent partes organicas dispositas ad motum processivum. Alias principium motivum esset in eis superfluum, et necessaria ad executionem potentiæ motivæ eis deficerent. Ex hoc autem accipere possumus quod cuicumque inest aliquod principium vitæ, insunt ei organa convenientia illi principio ; et quod partes corporis sunt propter partes animæ.

Deinde cum dicit « at vero neque »

Ostendit quod etiam intellectus non est principium motivum : et dicit quod neque ratiocinativa, quæ vocatur intellectus, videtur esse movens. Unde accipere possumus quod ratio et intellectus non sunt diversæ partes animæ, sed ipse intellectus dicitur ratio, inquantum per inquisitionem quamdam pervenit ad cognoscendum intelligibilem veritatem. Et quod intellectus non sit principium motus, probat primo quantum ad speculativum intellectum; quia cum intellectus speculativus speculative consideret ea quæ sunt tantum speculabilia, et nullo modo agibilia, sicut cum considerat quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, et alia hujusmodi ; manifestum est quod speculativus intellectus non speculatur aliquid agibile, neque dicit aliquid de fugibili et persequibili ; et sic non potest movere ; quia semper motus est fugientis aliquid secundum appetitum aut prosequentis. Aliquando autem intellectus considerat aliquid agibile, non tamen practice, sed speculative, quia considerat ipsum in universali, et non secundum quod est principium particularis operis. Et de hoc consequenter dicit quod neque intellectus, « cum fuerit speculatus, » idest speculative consideraverit, « aliquid hujusmodi, » idest aliquid agibile, nondum præcipit prosequi vel fugere : sicut cum multoties intelligimus terribile aliquod vel delectabile. Sed intellectus non

jubet timere vel desiderare; sed aliquando movetur cor ad timendum, absque imperio intellectus. Et si iterum delectabile moveat appetitum, erit aliqua alia pars, quam cor, quæ movetur. Et hoc dicit propter opinionem Platonis, qui posuit partes animæ esse subjecto distinctas; ita quod irascibilis, cujus est timere, sit in corde, et concupiscibilis sit in aliqua alia parte corporis, puta in hepate. Sic igitur manifestum est quod intellectus speculative considerando aliquid agibile, non movet. Ex quo patet, quod intellectus speculativus nullo modo movet aliquid.

Deinde cum dicit « amplius et. »

Probat quod nec etiam intellectus practicus movet : dicens quod nec etiam intellectu practico præcipiente, quod contingit cum intelligentia dicit aliquid fugiendum aut prosequendum, non propter hoc homo movetur, sed agit secundum concupiscentiam; sicut patet de incontinentibus, qui habent rationem rectam, sed non inhærent rationi rectæ; unde videtur quod intellectus non moveat. Probat autem idem ex medicis, qui habentes scientiam medicativam non sanantur, quia non faciunt ea in seipsis, quæ præcipit ars eis. Ex quo videtur quod agere secundum scientiam non sit scientiæ practicæ, sed alicujus alterius.

Deinde cum dicit « at vero. »

Ostendit quod pars appetitiva non sit dominativa [1] super hunc motum, quia videmus quod continentes appetunt et concupiscunt, sed non operantur ea quorum habent appetitum. E converso est in incontinentibus, ut manifestius apparet in VII *Ethicorum*. Videtur igitur quod neque appetitus moveat.

LECTIO XV.

Principium motus localis in animalibus immobile, ipsum esse appetibile ostendit : principium autem, quod motum movet, ipsum appetitivum; quod autem movetur localiter, ipsum animal instrumentum autem cor.

ANTIQUA.

Videntur autem duo hæc moventia, aut appetitus aut intellectus, si aliquis phantasiam posuerit sicut intellectum quemdam. Multa enim præter scientiam sequuntur phantasiam. Et in aliis animalibus, non intellectivum neque ratio est, sed phantasia. Utraque hæc ergo motiva sunt secundum locum; intellectus et appetitus.

Intellectus autem qui propter aliquid ratiocinatur. et qui practicus est, differt a speculativo secundum finem. Et appetitus propter aliquod omnis est. Cujus enim appetitus, hoc principium practici intellectus Ultimum autem, principium actionis est. Quare rationabiliter hæc duo videntur moventia, appetitus et ratio practica. Appetibile enim movet; et propter hoc ratio movet, quia principium ejus est appetibile. Et phantasia autem cum moveat, non movet sine appetitu. Unum igitur est movens; nempe id, quod appetimus. Si enim duo, intellectus et appetitus, moverint, secundum communem utique aliquam speciem moverent. Nunc autem intellectus non videtur movens sine appetitu. Voluntas enim appetitus est. Cum autem secundum rationem movetur, et secundum voluntatem movetur. Appetitus autem moveri præter rationem. Concupiscentia enim appetitus quidam est.

Intellectus quidem igitur omnis, rectus est. Appetitus autem et phantasia, recta et non recta. Unde semper quidem movet appetibile. Sed hoc est bonum. aut apparens bonum. Non omne autem, sed agibile bonum. Agibile autem est contingens et aliter se habere. Quod igitur hujusmodi potentia movet animæ, quæ vocatur appetitus, manifestum.

Dividentibus autem animæ partes, si secundum potentias dividant et separent, valde multæ fiunt; vegetativum, sensitivum, intellectivum, consiliati-

RECENS.

Videntur igitur duo hæc esse moventia, vel appetitus, vel intellectus, si quis imaginationem ut quamdam intellectionem consideret : nam et homines multis in rebus contra scientiæ præcepta imagines sequuntur, et in ceteris animalibus non intellectio neque ratio, sed imaginatio inest. Hæc igitur ambo intellectus et appetitus, motum secundum locum provocant.

Intellectus is inquam qui alicujus gratia ratiocinatur atque principium est agendi; hicce autem fine ab intellectu contemplativo differt. Appetitus etiam omnis alicujus est gratia : cujus enim est appetitio, id est principium ejus intellectus qui rebus agendis præest; ultimum vero principium est actionis : quare non sine ratione videntur hæc esse duo : appetitus inquam et mens ea quæ principium est agendi; ipsum enim appetibile movet, et propterea ratio movet, quod appetibile ipsius principium.

Imaginatio quoque quum movet, non absque appetitu movet. Unum igitur est id quod movet, nimirum appetibile : nam si duo, intellectus atque appetitus moverent, secundum aliquam communem utique formam moverent; nunc autem intellectus quidem non videntur absque appetitu movere : voluntas namque appetitus est quidam, atque ubi secundum rationem fit motus, etiam secundum voluntatem fit; appetitus vero præter rationem movet : cupido enim quidam est appetitus.

Intellectus igitur rectus est omnis; at appetitus atque imaginatio et recti sunt, et non recti : quocirca semper quidem appetibile movet, sed hoc est aut bonum, aut apparens bonum; attamen non omne bonum movet, sed id quod sub actionem cadit : sub actionem autem cadit quod aliter etiam se habere potest.

Patet igitur talem animæ facultatem movere, qualem appetitum appellamus; iis autem qui partes animæ distinguunt, si secundum facultates dividant

[1] Al. : « denominativa. » — Cod. 12998 : « Ostendit quod pars vegetativa non sit determinativa. »

vum, adhuc appetitivum. Hæc enim plus differunt ab invicem, quam concupiscibile et irascibile.

Quoniam autem appetitus fiunt contrarii ad invicem, hoc autem accidit, cum ratio et concupiscentia contrariæ fuerint. Fit autem in ipsis temporis sensum habentibus. Intellectus enim propter futurum retrahere jubet, concupiscentia autem propter ipsum jam. Videtur enim quod jam delectabile, et simpliciter delectabile, et bonum simpliciter, propterea quod non videtur futurum.

Species quidem igitur unum erit movens, appetibile aut appetitivum. Primum autem omnium appetibile. Hoc enim movet et non movetur, eo quod sit intellectum aut imaginatum. Numero autem plura moventia.

Quoniam autem tria sunt, unum quidem movens, secundum bonum, movens autem duplex, aliud quidem immobile, aliud autem, quod movet ac movetur. Est autem immobile, agibile autem quo movet, et tertium quod movetur. Movens autem et quod movetur, appetitivum. Movetur enim quod appetit, secundum quod appetit, et appetitus actus aut motus quidam est. Quod autem movetur, animal est. Quo vero movet organo appetitus, jam hoc corporeum. Unde in communibus animæ et corporis operibus, considerandum est de ipsis.

Nunc autem ut in summa dicatur, movens organice ubi principium et finis idem; veluti in circulatione, hoc est gibbosum, et concavum. Hoc quidem finis, illud vero principium. Unde aliud quidem quiescit, aliud vero movetur. Ratione quidem altera, magnitudine vero inseparabilia sunt. Omnia enim pulsu et tractu moventur. Propter quod oportet, sicut in circulo, manere aliquid, in hinc incipere motum.

atque distinguant, permultæ obveniunt partes, nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, præterea appetendi : hæ enim plus inter sese differunt quam cupido atque animus.

Quum autem appetitus inter se contrarii fiant : quod quidem tum fit quum ratio cupidoque contrariæ sunt idque fieri solet in iis quæ tempus percipere valet (mens enim ob futurum retrahere jubet, cupido vero propter præsens : nam quod jamjam jucundum est, id et absolute jucundum et absolute bonum esse videtur, quia futurum non perspicit), specie quidem unum erit quod movet, appetitivum inquam, quatenus appetitivum est; verum appetibile omnium est moventium primum (hoc enim movet et non movetur, eo quod cogitatur, aut imaginatione percipitur), numero vero plura sunt ea quæ movent.

At vero quum tria adsint, unum quidem quod movet, alterum vero quo movet, et tertium quod movetur, (verum id quod movet duplex est, alterum quidem immobile, alterum vero quod movet atque movetur), immobile quidem id bonum est quod sub actionem cadit; id vero quod movet atque movetur principium appetendi (movetur enim id quod appetit, quatenus appetit, et appetitio est motus quidam, quatenus actus est); id autem quod movetur, animal est; at quo movet appetitus ut instrumento, id jam corporeum est : quocirca id tunc est contemplandum, ubi communia animæ corporisque munera contemplabimur.

Nunc vero, ut in summa dicamus, id quod movet ut instrumentum, illud est, ubi idem principium est atque finis veluti cardo : hic enim convexum et concavum est, quorum alterum finis, alterum principium est : quapropter alterum quiescit, alterum movetur, ratione quidem diversa, magnitudine vero inseparabilia : universa namque pulsu tractuque moventur : idcirco oportet perinde atque in circulo, aliquid manere, et hinc incipere motum.

Postquam Philosophus processit disputative ad inquirendum quid sit principium motus localis in animalibus, hic determinat veritatem. Et primo ostendit in universali, quid sit principium motus. Secundo quomodo hoc principium diversimode in diversis reperitur, ibi, « Omnino quidem igitur. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sit principium motus in animalibus. Secundo docet ordinem, quomodo motus iste completur, quantum ad motores et mobilia, ibi, « Specie quidem igitur. » Circa primum tria facit. Primo ponit esse duo principia motus. Secundo reducit ea in unum, ibi, « Intellectus autem. » Tertio solvit objectionem superius positam, ibi, « Quoniam autem. » Dicit ergo primo quod consideratis his quæ prædicta sunt, cum manifestum sit quod vegetativa pars non sit movens, et similiter neque sensus, cum non omnia, in quibus hæc sunt, moveri inveniantur, ut patet ex dictis : videntur duo hæc esse moventia, scilicet appetitus et intellectus; ita tamen quod sub intellectu phantasia comprehendatur, quæ habet aliquid simile intellectui, inquantum movet ad absentiam sensibilium sicut intellectus, quia hæc etiam est principium motus. Multi enim homines, prætermissa scientia intellectus, sequuntur in suis motibus phantasiam, sicut illi, qui non secundum rationem agunt, sed impetu moventur ad aliquid agendum. Et in aliis animalibus manifestum est quod nunquam intellectus est neque ratio quæ movere possit, sed solum phantasia. In hominibus vero est phantasia et intellectus. Sic ergo manifestum est quod utraque hæc movent; scilicet intellectus comprehendens sub se phantasiam, et appetitus.

Deinde cum dicit « intellectus autem »

Reducit prædicta moventia in unum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex eo quod est ostensum assignat causam cujusdam accidentis circa motum animalium, ibi, « Intellectus quidem igitur. » Tertio improbat divisionem potentiarum, quam antiqui ponebant, ibi, « Dividentibus autem. » Dicit ergo primo quod intellectus qui movet est intellectus qui ratiocinatur propter aliquid, non propter ratiocinari tantum; et hic est intellectus practicus, qui differt a speculativo secundum finem. Nam speculativus speculatur veritatem, non propter aliquid aliud, sed propter

seipsum tantum; practicus autem speculatur veritatem propter operationem. Et manifestum est quod omnis appetitus est propter aliquid. Stultum enim est dicere quod aliquis appetat propter appetere. Nam appetere est quidam motus in aliud tendens. Sed illud cujus est appetitus, scilicet appetibile, est principium intellectus practici. Nam illud, quod est primo appetibile, est finis a quo incipit consideratio intellectus practici. Cum enim volumus aliquid deliberare de agendis, primo supponimus finem, deinde procedimus per ordinem ad inquirendum illa, quæ sunt propter finem; sic procedentes semper a posteriori ad prius, usque ad illud, quod nobis imminet primo agendum. Et hoc est quod subdit quod ultimum de actione intellectus practici, est principium actionis; idest illud, unde debemus actionem incipere. Unde rationabiliter dictum est quod hæc duo sunt moventia, scilicet appetitus, et intellectus practicus. Quia enim ipsum appetibile, quod est primum consideratum ab intellectu practico, movet, propter hoc dicitur intellectus practicus movere, quia scilicet ejus principium, quod est appetibile, movet. Et quod dicitur de intellectu, intelligendum est etiam de phantasia; quia cum phantasia movet, non movet sine appetitu. Non enim movet, nisi inquantum repræsentat appetibile, sicut nec intellectus. Sic igitur apparet quod unum est movens, scilicet appetibile; hoc enim appetitum movet, et est principium intellectus, quæ duo ponebantur moventia. Et hoc rationabile est, quod hæc duo moventia reducantur in unum, quod est appetibile : quia si ponebantur hæc duo intellectus et appetitus esse moventia, respectu ejusdem motus, cum unius effectus sit una causa propria, necesse est quod moveant hæc duo secundum aliquam communem speciem. Non est autem dicendum quod appetitus moveat sub specie intellectus, sed magis e converso; quia intellectus non invenitur movens sine appetitu; quia voluntas, secundum quam movet intellectus, est quidam appetitus. Et ratio hujus assignatur in nono *Metaphysicorum* : quia cum ratio scientiæ practicæ se habeat ad opposita, non movet, nisi determinetur ad unum per appetitum. Sed appetitus movet sine ratione, sicut patet ex his quæ ex concupiscentia moventur. Concupiscentia enim est appetitus quidam. Exemplificat autem magis de concupiscentia quam de ira, quia ira habet aliquid rationis, non autem concupiscentia, ut probat Philosophus in septimo *Ethicorum*. Et sic patet quod moventia reducuntur in unum, quod est appetibile.

Deinde cum dicit « intellectus quidem »

Assignat ex prædictis rationem cujusdam accidentis circa motum vel actionem; ostendens scilicet quare in actionibus et motibus nostris erramus. Et dicit quod « omnis intellectus est rectus : » quod intelligendum est de intellectu principiorum. Non enim erramus circa prima principia in operabilibus, cujusmodi sunt : Nulli nocendum esse, Non esse aliquid injuste agendum, et similia; sicut nec erramus circa prima principia in speculativis. In his autem quæ sunt post principia, si quidem recte consideramus, procedit ex rectitudine quæ est circa prima principia. Si autem a rectitudine deviamus, procedit ex errore qui accidit in ratiocinando. Sed appetitus et phantasia, qui etiam movent, sunt et cum rectitudine, et sine rectitudine. Et ideo in actionibus nostris contingit deficere a rectitudine secundum quod deficimus ab intellectu et [1] ratione. Unde patet ex prædictis quod appetibile semper movet. Hoc autem appetibile, est aut vere bonum, quando persistitur in judicio intellectus recti, aut apparens bonum, quando declinat a judicio intellectus recti, propter appetitum vel phantasiam. Non autem omne bonum est appetibile et movens, sed bonum agibile, quod est bonum applicatum ad operationem; et hoc contingit aliter se habere, sicut omnia quæ nostræ actioni subduntur. Unde bonum ultimum et necessarium in sua universitate consistens, non movet. Manifestum est igitur quod potentia animæ quæ dicitur appetitus, sit movens.

Deinde cum dicit « dividentibus autem »

Excludit illud quod antiqui dixerunt de distinctione partium motivarum; dicens, quod dividentibus partes animæ in rationalem, irascibilem et concupiscibilem, si ipsi intendunt distinguere potentias animæ ab invicem separatas, mul-

[1] Al. deest : « et. »

to plures fient quam ipsi ponant; scilicet vegetativum, sensitivum, intellectivum, consiliativum, et appetitivum. Distinguit autem consiliativum ab appetitivo, sicut in sexto *Ethicorum* distinguitur ratiocinativum quod est contingentium, a scientifico, quod est necessariorum, et ea ratione quæ ibi tangitur. Hæ autem partes animæ plus differunt ab invicem quam concupiscibile et irascibile, quæ comprehenduntur sub appetitu sensitivo ; unde plures sunt partes, quam ipsi ponant.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Excludit quamdam objectionem supra positam, ad ostendendum quod appetitus non movet, per hoc quod continentes appetitum non sequuntur. Sed hæc ratio solvitur; quia in homine sunt contrarii appetitus, quorum unum continentes sequuntur, et alii repugnant. Dicit ergo, quod quia possunt fieri appetitus contrarii ad invicem, hoc contingit cum ratio concupiscentiæ contrariatur : et [1] sic hoc etiam accidit « in habentibus sensum temporis, » idest qui non solum cognoscunt quod in præsenti est, sed considerant præteritum et futurum ; quia intellectus quandoque ab aliquo concupiscibili retrahere jubet, propter futuri considerationem. Sicut cum febricitanti, ex judicio intellectus videtur a vino abstinendum esse, ne febris incalescat. Sed concupiscentia incitat ad accipiendum « propter ipsum jam, » idest propter illud quod in præsenti est : videtur enim quod in præsenti est delectabile, esse simpliciter delectabile et bonum, ex eo quod non consideratur ut futurum.

Deinde cum dicit « specie quidem »

Ostendit ordinem motus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo moventia sunt unum, et quomodo plura. Secundo quomodo ordinantur ad invicem, ibi, « Quoniam autem tria sunt. » Tertio summarie determinat de unoquoque eorum quædam, quæ ad motum requiruntur, ibi, « Nunc autem. » Dicit ergo primo quod si moventia considerantur formaliter et secundum speciem, unum erit movens, scilicet appetibile vel appetitivum, quia inter omnia primum movens est appetibile; hic enim est movens non motum, inquantum est imaginatum vel intellectum. Manifestum est enim quod secunda moventia non moventur, nisi inquantum participant primum. Unde omnia conveniunt in specie primi moventis. Quamvis autem omnia conveniant in specie primi moventis, tamen numero sunt plura.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Assignat ordinem motus ; et dicit quod tria sunt quæ inveniuntur in motu. Unum, quod est movens, et aliud est organum quo movens movet, et tertium est quod movetur. Movens autem est duplex : unum quidem immobile, et aliud quod est movens motum. In motu igitur animalis, movens quod non movetur, est bonum actuale, quod movet appetitum prout est intellectum vel imaginatum. Sed movens motum, est ipse appetitus : quia omne quod appetit, inquantum appetit movetur, et ipsum appetere est quidam actus vel motus, prout motus est actus perfecti, prout dictum est de operatione sensus et intellectus. Quod autem movetur est animal. Organum autem, quo appetitus movet, est aliquid corporeum, scilicet quod est primum organum motus; et ideo de hujusmodi organis considerandum est in operationibus communibus animæ et corporis. Determinat enim de hoc in libro *De causa* motus animalium. In hoc enim libro intendit determinare de anima secundum se.

Deinde cum dicit « nunc autem »

Summarie determinat de organo motus localis : et dicit in summa quod primum movens organice oportet tale esse, ut in eodem sit et principium et finis motus, sicut in quadam circulatione, in qua est gibbosum et concavum, quorum unum est quasi finis, et aliud quasi principium. Nam concavum est sicut finis, gibbosum autem videtur esse sicut principium motus. Secundum concavitatem enim contrahitur in seipso, secundum gibbositatem vero attenditur ejus dilatatio, prout ab ipso fit principium motus et pulsus. Et quia in ipso est principium motus et finis; principium autem motus oportet esse immobile in uno quoque motu, sicut cum movetur manus quiescit brachium, et cum movetur brachium quiescit humerus, et sicut omnis motus ab aliquo immobili procedit; oportet quod in ipso organo motus quod est cor sit aliquid quiescens, inquantum est principium motus, et aliud quod movetur, inquantum motus terminatur ad ipsum.

[1] Al. : « fit et accidit. » In Parm. : « et » idest « accidit hoc. »

Et hæc duo in ipso, scilicet quiescens et motum sunt diversa ratione, licet subjecto et magnitudine sint ab invicem inseparabilia. Et quod oporteat id esse principium motus et finis, et per consequens quiescens et mobile, manifestum est ex hoc quod omnis motus animalis componitur ex pulsu et tractu. In pulsu autem id quod est movens, est tantum principium motus, quia pellens elongat a se id quod pellitur. Sed in tractu id quod movet est terminus motus, quia trahens ad se movet id quod trahitur. Et propter hoc oportet quod primum organum motus localis in animali, sit et ut principium motus, et ut termnus. Et ideo oportet quod in eo sit aliquid manens, et tamen quod hinc incipiat motus, sicut apparet in motu circulari. Nam corpus quod circulariter movetur, propter immobilitatem centri et polorum, non mutat totaliter locum, nisi forte ratione ; sed secundum totum manet in eodem loco secundum subjectum ; partes autem variant locum subjecto, et non ratione tantum : sic etiam est in omni motu cordis. Nam cor in eadem parte corporis confixum manet, sed movetur secundum dilatationem et constrictionem, ut causet motum pulsus et tractus ; et sic quodammodo est mobile, et quodammodo quiescens.

LECTIO XVI.

Nihil motivum suiipsius esse sine phantasia ostendit; hominem autem seipsum movere ratione particulari practica exponit.

ANTIQUA.

Omnino igitur, sicut prædictum est, inquantum appetitivum animal, sic suiipsius motivum est. Appetitivum autem non sine phantasia. Phantasia autem omnis aut rationalis, aut sensibilis est. Hac igitur et alia animalia participant.

Considerandum autem et de imperfectis quid movens est quibus sensus tactus solum inest, utrum contingat phantasiam et concupiscentiam inesse his, an non. Videtur enim lætitia et tristitia inesse. Si autem hæc, et concupiscentiam necesse. Phantasia autem quomodo utique inerit? An sicut movetur indeterminate, et hæc insunt quidem, indeterminate autem insunt.

Sensibilis igitur phantasia, sicut dictum est, et in aliis animalibus inest. Deliberativa autem rationalibus inest. Utrum enim aget hoc aut, hoc, jam rationis est opus et necesse est uno mensurare. Majus enim imitatur. Quare potest unum ex pluribus phantasmatibus facere. Et causa hæc est, cur opinionem non putatur habere, quoniam eam quæ ex syllogismo non habet. Hæc autem illam. Propter quod deliberativum non habet appetitus.

Vincit autem et movet aliquando appetitus deliberationem. Aliquando autem movet et hunc illa, sicut sphæra, appetitus appetitum, cum in continentia fuerit. Natura autem semper quæ sursum, principalior est, et movet ut tribus lationibus jam moveatur.

Scientificum autem non movet, sed manet. Quoniam autem hæc quidem universalis existimatio et ratio, alia vero particularis. Hæc quidem enim dicit quod oportet talem tale agere, hoc autem quod hoc quidem est tale, et ego talis. Jam hæc movet opinio, non quæ universalis, aut utraque; sed hæc quidem quiescens magis, hæc autem non.

RECENS.

Omnino igitur, uti diximus, eatenus sui ipsius motivum est animal, quatenus est appetitivum ; et appetitivum sine imaginatione non est; omnis autem imaginatio aut rationis est particeps, aut sensitiva. Hujus itaque et reliqua animalia participia sunt.

At enim considerandum est etiam, quidnam sit id quod imperfecta animalia moveat, quibus sensus inest tantummodo tactus ; atque investigandum est, utrum his inesse possit imaginatio cupidoque, necne: etenim dolor atque voluptas his inesse cernitur ; quod si autem hæc insunt, et cupido necessario inerit. At quonam pacto imaginatio inerit? sane quemadmodum et indeterminate moventur, sic et hæc ipsis insunt quidem, sed indeterminate insunt.

Imaginatio igitur sensitiva reliquis etiam, uti diximus animalibus inest, at deliberativa iis inest in quibus ratio inest : nam utrum hoc agat, an aliud, id rationis jam munus est, atque necesse est unico quodam hæc metiri : majus enim persequitur : quare potest unum ex pluribus imaginibus facere. Et hæc est causa, cur opinionem non videantur habere ; quia eam quæ ratiocinationi innititur, non habent, hæc vero illam continet.

Quapropter deliberativam appetitus non habet. Vincit autem interdum appetitus movetque voluntatem ; interdum vero hæc illum, ut pila, quum incontinentia adest. Verum semper suapte natura superior magis et superior magis et princeps atque movet : quo fit ut triplici jam impetu agitetur.

At scientiæ principium non movetur, sed manet. Quum autem propositio altera sit universalis atque ratio altera vero particularis (illa namque dicit hujusmodi hominem tale quid facere debere, hæc vero hoc nunc talem, atque ego talis sum), hæc jam opinio movet, non universalis ; quid potius ambæ movent, at illa quiescens magis, hæc autem non quiescens.

Postquam Philosophus determinavit de principio motivo secundum localem motum in communi et secundum se, nunc determinat de ipso per comparationem ad diversa genera animalium. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid sit commune omnibus animalibus participantibus motum. Secundo quomodo principium motivum inveniatur in animalibus imperfectis, ibi, « Consideran-

dum autem de imperfectis. » Tertio ostendit quomodo hoc principium motus sit in animali perfectissimo, quod est homo, differenter ab aliis animalibus, ibi, « Sensibilis quidem. » Dicit ergo primo quod omne animal inquantum est appetitivum, sic est suiipsius motivum. Nam appetitus est causa propria motus. Sed appetitivum non est sine phantasia, quæ est vel rationalis, vel sensibilis. Sensibili autem phantasia, alia animalia ab homine participant, non autem rationali phantasia. Considerandum autem est, quod sicut supra dictum est, sicut sub intellectu phantasiam comprehendit, ita etiam phantasiam usque ad intellectum extendit, sequens nominis rationem. Nam phantasia apparitio quædam est : apparet autem aliquid et secundum sensum et secundum rationem. Phantasia etiam habet suam operationem in absentia sensibilium, ut ratio et intellectus.

Deinde cum dicit « considerandum autem »

Ostendit quid sit principium motus in animalibus imperfectis. Et dicuntur animalia imperfecta, quibus inest solum sensus tactus. Et dicit quod considerandum est quid moveat ea ; utrum scilicet in eis sit phantasia et concupiscentia, vel non. Videtur autem quod in eis sit concupiscentia, quia in eis videtur esse lætitia et tristitia. Retrahunt enim se, cum ab aliquo nocivo tanguntur, et aperiunt se et extendunt in illud quod est eis conveniens ; quod non fieret, nisi in eis esset dolor et delectatio. Si hæc autem sunt in eis, necessarium est quod in eis sit concupiscentia. Sed cum concupiscentia ex sensu fiat delectationis, sequitur quod concupiscentia non sit sine phantasia. Restat ergo quærendum quomodo in eis sit phantasia. Et respondet quod sicut movetur, ita inest hujusmodi animalibus et phantasia et concupiscentia. Moventur autem non determinate quasi intendentia aliquem determinatum locum, in suo motu, sicut accidit in animalibus quæ moventur motu processivo, quæ imaginantur aliquid distans, et illud concupiscunt et ad illud moventur. Sed hujusmodi animalia imperfecta non imaginantur aliquid distans, quia nihil imaginantur nisi ad præsentiam sensibilis. Sed cum læduntur, imaginantur illud ut nocivum, et retrahunt se ; et cum delectantur, extendunt se super illud, et applicant se illi. Et sic in eis est phantasia vel concupiscentia indeterminata, inquantum imaginantur et concupiscunt aliquid ut conveniens non autem ut hoc aut illud, hic aut ibi ; sed habent confusam imaginationem et concupiscentiam.

Deinde cum dicit « sensibilis igitur »

Ostendit quod principium motivum sit in hominibus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo principium movens in hominibus est ratio deliberans. Secundo quomodo aliquando deliberatio rationis per appetitum vincitur, ibi, « Vincit autem. » Tertio ostendit quæ ratio sit movens, ibi, « Scientificum autem. » Dicit ergo primo quod phantasia sensibilis, ut ex dictis patet, est etiam in aliis animalibus ; sed illa, quæ est per deliberationem, est tantum in rationalibus ; quia considerare utrum hoc sit agendum, aut hoc quod est deliberare, opus est rationis. Et in tali consideratione necesse est accipere aliquam unam regulam, vel finem, vel aliquid hujusmodi, ad quod mensuretur quid sit magis agendum. Manifestum enim quod homo, « imitatur, » idest desiderat, id quod est magis in bonitate, et id quod est melius : melius autem semper dijudicamus aliqua mensura : et ideo oportet accipere aliquam mensuram in deliberando quid magis sit agendum. Et hoc est medium ex quo ratio practica syllogizat quid sit eligendum. Unde manifestum est quod ratio deliberans potest ex pluribus phantasmatibus unum facere, scilicet ex tribus, quorum unum præeligitur alteri, et tertium est quasi mensura, quæ præelegit. Et hæc est causa quare animalia non habent opinionem licet habeant phantasiam ; quia non possunt uti syllogismo, per quem unum præeligant alteri. Sed deliberatio rationis habet illam, scilicet opinionem, alias non faceret ex pluribus phantasmatibus unum. Et inde est, quod appetitus inferior, qui sequitur phantasiam, non habet deliberationem, sed absque deliberatione movetur ad concupiscendum vel irascendum, quia scilicet sequitur phantasiam sensibilem.

Deinde cum dicit « vincit autem »

Ostendit quomodo deliberatio rationis vincatur ab appetitu inferiori ; et dicit quod appetitus inferior, qui est sine deliberatione, vincit deliberationem, et removet hominem ab eo quod deliberavit. Aliquando e converso appetitus movet appetitum, scilicet supe-

rior, qui est rationis deliberantis, cum qui est phantasiæ sensibilis ; sicut in corporibus cœlestibus, sphæra superior movet inferiorem ; quod accidit cum aliquis continens fuerit. Continentis enim est per deliberationem rationis vincere passiones. Et iste est naturalis ordo, ut superior appetitus moveat inferiorem; quia etiam in corporibus cœlestibus naturaliter sphæra superior principalior est et movet inferiorem, ita quod inferior movetur tribus motibus localibus. Sicut sphæra Saturni movetur et motu diurno, qui est super polos mundi, et motu contrario, qui est super polus zodiaci, et præter hoc motu proprio. Et similiter appetitus inferior, etsi aliquid de motu proprio retineat, movetur tamen naturali ordine, motu appetitus superioris, et motu rationis deliberantis. Si autem e converso accidit, quod appetitus superior transmoveatur ab inferiori, hoc est præter ordinem naturalem. Unde et hoc facit peccatum in moribus, sicut peccata sunt monstra in natura.

Deinde cum dicit «scientificum autem» Ostendit quæ ratio sit movens. Et primo sciendum est quod ratio speculativa, quam appellat scientificam, non movet, sed in quiete est, quia nihil de imitando vel fugiendo dicit, ut supra dictum est. Ratio autem practica, quædam est universalis, et quædam particularis. Universalis quidem, sicut quæ dicit, quod oportet talem tale agere, sicut filium honorare parentes. Ratio autem particularis dicit quod hoc quidem est tale, et ego talis, puta quod ego filius, et hunc honorem debeo nunc exhibere parenti. Hæc autem jam opinio movet, sed non autem illa quæ est universalis. Aut si utraque movet, illa quæ est universalis, movet ut causa prima et quiescens, particularis vero ut causa proxima, et quodammodo motui applicata. Nam operationes et motus in particularibus sunt ; unde oportet ad hoc quod motus sequatur, quod opinio universalis ad particularia applicetur. Et propter hoc etiam peccatum in actionibus accidit, quando opinio in particulari operabili corrumpitur propter aliquam delectationem, vel propter aliquam aliam passionem, quæ talem universalem opinionem non corrumpit.

LECTIO XVII.

Quodlibet vivens, quamdiu vivit, vegetativam animam necessario habere ostendit, non autem sensum, nisi passive, ut plantas : utroque autem modo animalia tantum sensum habere, et ex illis sensum tactus et gustus, qui sensus fiunt in recipiendo, non autem emittendo.

ANTIQUA.

Vegetabilem igitur animam necesse habere omne, quodcumque vivit, et habet animam a generatione usque ad corruptionem. Necesse est enim quod generatur, augmentum habere, et statum, et decrementum : hoc autem sine alimento esse, impossibile est. Necesse est igitur inesse vegetabilem potentiam in omnibus generabilibus et corruptibilibus.

Sensum autem non necesse est omnibus viventibus inesse. Neque enim ea, quorum simplex corpus, contingit habere tactum. Neque sine hoc possibile est esse ullum animal, neque quæcumque non susceptiva specierum sine materia.

Animal autem necesse est sensum habere, si nihil frustra facit natura. Propter aliquid enim omnia, quæ sunt natura, subsistunt, aut coincidentia sunt eorum, quæ sunt propter aliquid. Si igitur omne processivum corpus non habet sensum, corrumpetur utique, et ad finem non utique veniet, qui est naturæ opus. Quomodo enim aletur? Manentibus quidem enim existit, unde nutriri nata sunt.

Non potest autem corpus habere quidem animam, et intellectum discretivum, sensum autem non habere, non mansivum existens, generabile autem. At vero neque ingenerabile. Quare enim non habebit ? Aut enim animæ melius, aut corpori. Nunc autem neutrum est. Hoc quidem non magis intelligit. Hoc

RECENS.

Necesse est igitur, omne quod vivit animamque habet, vegetativam animam habere ab ortu inde usque ad interitum : necesse est enim, omne quod est ortum, incrementum et statum et decrementum habere : quæ sine nutrimento fieri nequeunt : necesse est igitur universis iis quæ accrescunt ac decrescunt, inesse facultatem nutriendi.

At non in omnibus viventibus necesse est sensum esse : etenim neque ea possunt tactum habere, quorum corpus est simplex (neque fieri potest ut sine hoc existet animal ullum), neque ea quæ formas sine materie suscipere non valent.

Animal autem necesse est sensum habere, quandoquidem nihil facit frustra natura : nam universæ res naturales alicujus gratia extant, aut accidentia erunt eorum quæ alicujus causa fiunt. Si igitur omne corpus quod habet facultatem gradiendi, non haberet sensum, interiret et non ad suum perveniret finem, quod quidem naturæ est officium : quo namque pacto nutrietur ? immobilibus enim adest id unde progerminarunt.

Fieri autem nequit ut corpus quidquam ortum quod immobile non sit, animam quidem habeat mentemque discernendi peritam, sensu autem vacet. Verum enimvero ne generationis expers quidem : cur enim habebit? aut enim animæ, aut corpori id melius erit. Nunc vero neutrum obtinet : illa nam-

autem nihil erit magis propter illud. Nullum ergo habet animal corpus non manens sine sensu.

At vero si habet sensum, necesse est corpus esse aut simplex, aut simplex, aut mixtum. Impossibile autem est esse simplex. Tactum enim non haberet. Est autem necesse hunc habere.

Hoc autem ex his manifestum. Quoniam enim animal corpus animatum est, corpus autem omne tangibile, tangibile autem quod sensibile tactu: necesse et animalis corpus tactivum esse, si debet salvari animal. Alii enim sensus per altera sentiunt, ut olfactus, visus, auditus. Tactivum autem nisi habeat sensum, non hæc quidem poterit fugere, illa autem accipere. Si vero hæc, impossibile est salvari animal.

Propter quod et gustus est sicut tactus quidam; alimentum autem, corpus tangi possibile. Sonus autem et color et odor non alunt, neque faciunt augmentum, neque decrementum. Quare et gustum necesse est tactum esse quemdam, quia tangibilis et vegetativi sensus est. Hi quidem igitur necessarii sunt animali. Quo et manifestum quod non possibile sine tactu animal esse.

Alii autem propter bonum, et generi animalium jam non cujusque, sed quibusdam, ut processivo necesse inesse. Si enim debet salvari, non solum oportet tactum sentire, sed et de longe. Hoc autem erit, si per medium sensitivum fuerit, eo quod illud quidem a sensibili patiatur, et moveatur, ipsum autem ab illo.

Sicut enim movens secundum locum, usque ad permutationem facit, et pellens alterum facit ut pellatur, et est per medium motus. Et primum quidem movens depellit et non depellitur, ultimum autem solum depellitur non pellens, medium autem utraque, multa autem media, et sic in alteratione, præter quam quod manet in eodem loco id quod alterat. Ut si in ceram tinxerit aliquis usque ad id mota est, usquequo tinxit. Lapis autem nihil. Sed aqua usque procul. Aer autem ad plurimum movetur, et facit et patitur, si maneat, et unus sit. Unde et de repercussione, est melius, quam visum egredientem repercuti, aerem pati a figura et colore usquequo sit unus. In leni autem est unus; propter quod hic iterum visum movebit, sicut utique si in ceram sigillum ingrederetur usque ad finem.

que ob hoc non intelliget magis, illud autem nihil magis inde proficiet. Nullum igitur non immobile corpus habet animam absque sensu.

Atqui si sensum habet, necesse est corpus vel simplex, vel mixtum esse. Sed enim fieri non potest ut sit simplex: non enim habebit tactum, dum hunc sensum inesse necesse est.

Quod quidem ex his perspicuum evadere potest: quum animal corpus sit animatum corpusque omne tactile, tactile autem sid id quod est sensibile tactu, necesse est et animalis corpus tactus facultatem habeat, si debeat animal servari: ceteri namque sensus per alia sentiunt, odoratus inquam, visus ac auditus; tangens autem nisi sensum habeat, non poterit alia fugere, alia arripere: quod si ita sit, fieri non poterit ut animal servetur.

Quapropter et gustus quasi tactus est quidam: ad alimentum enim pertinet, alimentum autem corpus est tactile; sonus autem et color et odor non nutriunt, nec incrementum decrementumve producunt: quare et necesse est gustum tactum quemdam esse, quia rei tactilis ac alibilis est sensus. Hi igitur sensus necessarii sunt animali, atque perspicuum est, fieri non posse ut sit animal absque tactu.

At ceteri sensus boni sunt gratia, neque cuivis animalium generi, sed quibusdam, ut gradienti, necesse est insint: nam si servari debeat, non solum tangendo, sed eminus etiam sentire ipsum oportet. Hoc autem obtinebit, si per intermedium sentire possit, eo quod a sensibili quidem medium, ab hoc autem ipsum patiatur ac moveatur.

Nam quemadmodum id quod movet secundum locum, agendo eo usque progreditur donec aliquid mutaverit, atque id quod pellit, facit ut alterum quoque pellat, fitque motus per medium, atque primum quidens movens pellit dum non pellitur, ultimum autem pellitur non pellens, medium vero pellitur atque pellit; plura autem sunt media; sic et id alteratione fit, præterquam quod eodem in loco manente re quæ alteratur, obtinet alteratio: sic si quispiam in ceram immerserit (sigillum), eo usque mota est, usque quo mersit; lapis autem haudquaquam movetur; at aqua ad distantiam longam. Aer autem per longissimum spatium movetur, atque agit et patitur, si perstet atque unus maneat: quapropter et circa reflexionem præstat aerem a figura coloreque pati, donec sit unus (est autem unus super re lævi); quam egressum visum reflecti: quocirca rursus hic movet visum, perinde atque si signum quod in ceram imprimitur, transmitteretur usque ad fundum.

Postquam Philosophus determinavit de singulis partibus animæ, hic ostendit quomodo ad invicem ordinantur. Et primo ostendit quod necesse est animæ partem vegetabilem in omnibus viventibus inveniri. Secundo ostendit quod sensitiva non est in omnibus, sed in aliquibus, ibi, « Sensum autem non necesse. » Dicit ergo primo, ex his quæ supra de partibus animæ determinata sunt, concludens quod omne quod vivit, et per consequens quacumque partem animæ habens, necesse est quod habeat animam vegetabilem a principio suæ generationis usque ad suam corruptionem. Ex quo innuit hoc esse in animalibus, quæ generantur et corrumpuntur, intelligendum. Hoc autem probat sic: quia necesse est quod omne vivens quod generatur, habeat augmentum et statum et decrementum: sed hæc non possunt accidere sine alimento, quia tempore augmenti oportet quod plus de alimento convertatur, quam sufficiat ad conservationem præexistentis magnitudinis: tempore autem status, æqualiter; sed tempore diminutionis, minus. Cum igitur uti alimento pertineat ad partem vegetabilem, necesse est quod hæc pars animæ sit in omnibus viventibus, quæ generantur et corrumpuntur. Et sic patet ordo istius partis animæ ad alias partes animæ; quia omnes aliæ præsupponunt istam.

Deinde cum dicit « sensum autem »

Ostendit quomodo se habeat pars sensitiva ad viventia. Et primo ostendit quod non est in omnibus viventibus. Secundo ostendit in quibus viventibus sit, ibi, « Animal autem necesse. » Dicit ergo primo quod non est necessarium quod

omnia viventia habeant sensum, quia sensus tactus (sine quo nullus alius potest esse, et per consequens neque aliquod animal, cujus ratio perficitur ex hoc quod habet sensum) esse non potest in aliquo corpore simplici, quia organum sensus tactus necesse est esse in quadam medietate inter contraria, ut supra ostensum est, quod nulli corpori simplici convenit, cum in corporibus simplicibus sint excellentiæ qualitatum sensibilium, puta in igne excellentia calidi, in aqua excellentia frigidi. Similiter etiam quæcumque non sunt susceptiva specierum sine materia, non habent sensum. Nam sensus est susceptivus specierum sine materia, ut supra dictum est. Sunt autem quædam viventia, scilicet plantæ, quæ sunt propinqua corporibus simplicibus propter earum terrestreitatem, et non recipiunt species sensibilium, nisi per materialem immutationem; non ergo omnia viventia habent sensum.

Deinde cum dicit « animal autem »

Ostendit quod omnia animalia habent sensum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc de animalibus quæ moventur motu processivo. Secundo simpliciter de omnibus animalibus, ibi, « At vero. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit quoddam per quod posset suæ rationi obviari, ibi, « Non potest autem corpus. » Dicit ergo primo quod necesse est quod animal sensum habeat. Ad quod probandum proponit primo quod natura nihil facit frustra : quia omnia, quæ sunt in natura, sunt propter aliud, idest proveniunt ex necessitate ex his, quæ propter aliquid sunt. Sicut natura facit membra propter aliquas operationes. Sed ex hoc quod membra sunt talis dispositionis, sequitur quod habeant aliqua accidentia, sicut quod habeant pilositates quasdam, vel colores, vel corruptiones, quæ non sunt propter finem, sed magis proveniunt ex necessitate materiæ. Sic igitur, cum natura operetur propter aliquid, si res naturales non possent pervenire ad finem, quem natura intendit, essent frustra. Sed natura fecit corpus processivum, id est animalis quod potest moveri motu processivo, sic organizatum et dispositum, propter motum, et ut per motum ulterius prosequeretur alimentum, per quod conservaretur in esse. Hoc autem non posset esse, si non haberet sensum; quia non discerneret corruptibilia, quæ possunt ei obviare, et sic corrumperetur, et non perveniret ad finem quem natura intendit, ut scilicet conservetur alimento, quod ex motu acquiritur. Quomodo enim alerentur, nisi quærerent alimentum per motum. Nec est instantia de animalibus immobilibus; quia animalibus manentibus, id est immobilibus, existit adjunctum illud unde nata sunt nutriri, unde non oportet quod a remotis quærant. Manifestum est igitur quod si corpora processiva non haberent sensum, non possent consequi finem ad quem natura ordinavit, et ita essent frustra; quod est inconveniens.

Deinde cum dicit « non potest »

Excludit quoddam, per quod posset obviari prædictæ rationi. Posset enim aliquis dicere quod corpus processivum potest pervenire ad finem intentum a natura discernendo corruptibilia per intellectum, etiam si non haberet sensum. Sed excludit hoc, dicens quod corpus non existens mansivum, sed processivum, non potest habere animam, et intellectum discernentem nociva, ita quod non habeat sensum, neque si sit generabile, neque si sit ingenerabile. Et de generabili quidem ostensum est. Nam viventia generabilia habentia intellectum sunt tantum homines. Intellectus autem humanus indiget sensu, ut supra ostensum est. Sed quod dicit « quod neque illud quod est ingenerabile « habet intellectum sine sensu, » videtur esse falsum secundum opinionem Aristotelis. Nam corpora cœlestia, quæ ponit esse animata, habent de partibus animæ intellectum. Non habent autem sensum, cum sint corpora uniformia, non habentia distinctionem in organis, quæ requiruntur ad sensum. Unde quidam sic exponunt, ut ibi terminetur sententia, ubi dicit « generabile autem : » ut sit sensus, quod nullum corpus non manens non potest habere intellectum sine sensu, dummodo sit generabile. Sed quod subdit, « At vero neque ingenerabile, » est principium alterius sententiæ : ac si dicat quod hoc quod dictum est de corpore generabili, non sic se habet circa corpus ingenerabile, ut scilicet non possit habere intellectum sine sensu. Et hoc est quod subdit « Quare enim non habebit. » Intelligendum est magis relative quam interrogative; ut sit sensus quod causa, quare corpus ingenerabile, scilicet corpus cœleste, non habet sensum, licet habeat

intellectum, est ista : quia si haberet sensum, aut hoc esset ut exinde esset aliquid melius animæ corporis aut exinde esset melius corpori cœlesti : sed neutrum horum est, quia anima corporis cœlestis non magis intelligeret per sensum, quam sine sensu ; intelligit enim per modum substantiarum separatarum ea quæ sunt secundum se intelligibilia. Neque etiam corpus cœleste magis posset conservari in esse propter sensum ; quia non est possibile ipsum corrumpi, unde non indiget sensu ad vitandum corrumpentia. Sed ad hunc sensum non adaptatur conclusio consequens, scilicet quod nullum corpus non manens, idest non immobile, habet animam sine sensu. Nisi forte dicatur quod hæc conclusio non sequitur ex eo quod immediate dictum est, sed ex eo quod primo fuit dictum. Quia igitur hæc expositio extorta videtur, dicendum est quod per corpus ingenerabile non intelligit corpus cœleste, sed corpora quorumdam animalium aereorum quæ ponebant Platonici nominantes ea dæmones : quos quidem Apuleius platonicus sic definit : Dæmones sunt animalia corpore aerea, mente rationalia, animo passiva, tempore æterna. Et de hujusmodi animalium corporibus vult Philosophus ostendere, quod non est possibile quod habeant intellectum sine sensu, sicut Platonici posuerunt : ut interrogative legatur quod dicitur : « Quare enim non habebit, » scilicet hujusmodi corpus sensum? quasi dicat : Non est hujus rationem assignare. Si enim non habet, aut hoc est propter bonum animæ, aut propter bonum corporis. Sed neutrum horum ; quia sine sensu neque anima ejus intelligit melius, neque corpus magis conservabitur. Et ex hoc statim directe sequitur conclusio quam inducit, quod nullum corpus mobile habens animam careat sensu. Apparet autem, hanc esse intentionem Aristotelis, ex hoc quod immediate subjungit quod impossibile est aliquod corpus simplex esse corpus animalis.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit quod sensus sit simpliciter necessarius omni animali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inducit quamdam conclusionem ex dictis, ibi, « Manifestum igitur quoniam necesse. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Hoc autem ex his. » Proponit autem duo : quorum primum est quod si aliquod corpus habet sensum, necesse est quod vel sit simplex, vel mixtum. Et impossibile est quod sit simplex : quia si esset corpus simplex, non haberet tactum, quem quidem sensum necesse est omne animal habere, non solum animalia processiva, sed etiam animalia immobilia, sicut ostendit supra.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Probat propositum. Et primo, quod sensus tactus sit in omnibus animalibus. Secundo, quod corpus animalis non possit esse corpus simplex, ibi, « Quod autem possibile. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod necesse est inesse omnibus animalibus sensum tactus. Secundo quod alii sensus a sensu tactus non insunt omnibus, ibi, « Alii autem propter bonum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod necesse est tactum inesse omnibus animalibus. Secundo ostendit idem de gustu, ibi, « Propter quod et gustus. » Dicit ergo primo quod hoc, scilicet quod necesse sit tactum inesse omnibus animalibus, manifestum est ex his quæ nunc dicentur. Animal enim est corpus animatum. Omne autem corpus, scilicet generabile et corruptibile, est tangibile ; et dico tangibile, quod est sensibile tactu. Corpora autem cœlestia, quæ sunt ingenerabilia et incorruptibilia, non sunt tangibilia. Non enim sunt de natura elementorum, ut possint habere qualitates elementares, quæ sunt qualitates tangibiles. Sed omnia corpora corruptibilia necesse est habere qualitates tangibiles, cum sint vel elementa simplicia, vel ex elementis composita. Et ex hoc concludit quod necesse est corpus animalis habere sensum tactus si debeat salvari corpus animalis ; quia cum corpus animalis sit tangibile, idest habens tangibiles qualitates, et similiter corpora quæ ipsum tangunt, immutari potest corpus animalis ab his quæ ipsum tangunt, naturali immutatione usque ad suam corruptionem. Aliter autem est de aliis sensibus quæ sentiunt per alia media, et non tangendo, sicut olfactus, visus et auditus. Unde illa sensibilia cum sint remota, non tangunt corpus animalis, nec possunt alterare ipsum ad corruptionem, sicut tangibilia. Et ideo nisi animal haberet sensum tactus, per quem discerneret convenientia a corruptivis, non posset hæc fugere et

illa accipere, et ita non posset salvari animal. Necessarium est igitur ad salutem animalis, quod habeat sensum tactus.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit idem de gustu ; scilicet quod gustus est sicut tactus quidam. Est enim gustus alimenti : quo scilicet discernitur alimentum, utrum sit conveniens vel non. Alimentum autem est quoddam corpus tangibile. Nutrit enim ex hoc quod est calidum, humidum, frigidum et siccum. Ex eisdem enim nutrimur ex quibus sumus. Sed sonus et color et odor nihil faciunt ad alimentum neque ad augmentum vel ad decrementum. Sapor autem confert ad alimentum, inquantum est sequela complexionis. Sic igitur patet quod gustus est quidam tactus, quia est sensus alicujus tangibilis et vegetativi, id est nutritivi, scilicet alimenti. Et sic patet quod hi sensus necessarii sunt animali. Ex quo etiam manifestum est quod animal non potest esse sine tactu.

Deinde cum dicit « alii autem »

Ostendit quod alii sensus non insunt omnibus animalibus, sed quibusdam. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo manifestat quoddam quod dixerat, ibi, « Sicut enim movens. » Dicit ergo primo, quod alii sensus, scilicet visus, auditus et olfactus, conveniunt animali non propter necessitatem, sed propter bene esse. Sed necessarium est eos inesse non cuilibet generi animalium, sed quibusdam, scilicet quæ moventur motu processivo : quia si debet hujusmodi animal salvari, non solum debet sentire id quod tangit, sed debet sentire id quod est a longe, quia ad aliquid remotum movetur. Hoc autem, scilicet quod sentiat aliquid a longe, erit, si habeat sensus, qui sentiant per medium ; eo quod medium patitur et movetur a sensibili, sensus autem a medio. Et hoc ostendit consequenter cum dicit « sicut enim »

Ostendit per simile in motu locali. Videmus enim quod movens secundum locum facit permutationem usque ad aliquem determinatum locum ; quia quod primo depellit, facit, ut illud depulsum, iterum depellat aliud ; et sic primum depellens movet tertium per medium. Et primum quidem movens depellit, sed non depellitur ; ultimum autem, ubi terminatur motus, depellitur, sed non depellit. Medium autem habet utrumque ; scilicet quod depellit et depellitur ; et contingit multa media esse talia. Et sicut hoc est in motu locali, ita contingit in alteratione, quod sit primum movens et ultimum motum, et medium quod sit movens et motum, Sed in hoc tamen differt, quod primum alterans manet secundum locum dum alterat; quod non contingit dici de pellente. Et ponit exemplum, sicut si aliquis tangat ceram liquefactam, usque ad illum terminum mota est quousque per actionem caloris actio tangentis pertingit. Sed lapis, quia durus est, non est susceptivus talis impressionis. In aqua autem talis actio magis protenditur procul, quam in cera. Sed adhuc aer, qui est passibilior, in maxime remotum movetur, et facit et patitur, ut medium existens, dummodo maneat et sit unus ; ut scilicet non interrumpatur per aliquod obstaculum interpositum. Et ideo circa repercussionem sensus, melius est dicere quod aer patiatur a figura et calore, quousque permanet unus et continuus, quodcontingit quando est lenis et non interruptus, quam quod radii egredientes a visu repercutiantur a visibili, ut Platonici posuerunt. Et ideo aer sic motus a figura et colore movebit visum inquantum visibile immutat totum aerem usque ad visum. Et esset simile de cera et sigillo, si figura sigilli imprimeretur in ceram usque ad ultimum terminum ejus, sicut visibile imprimit speciem suam in aerem usque ad visum.

LECTIO XVIII.

Animalis corpus non esse simpliciter de natura alicujus particularis elementi sensibilis, nec esse sine sensu tactus, quemadmodum esse potest non existentibus aliis sensibus.

ANTIQUA.

Quod autem impossibile sit simplex esse animalis corpus manifestum est : dico autem, puta igneum, aut aereum. Sine tactu enim nullum alium sensum

RECENS.

Atqui perspicuum est, fieri non posse ut corpus animalis sit simplex, igneum inquam, aut aereum : nam nullus alius sensus absque tactu haberi potest :

esse possibile est. Corpus enim tactivum animatum omne, sicut dictum est. Alia autem, præter terram, sensoria quidem utique fient; omnia autem per alterum sentiendo faciunt sensum, et per medium. Tactus autem est in tangendo ipsa : propter quod et habet hoc nomen. Et tamen alii sensus tactu sentiunt, sed per altera. Hic autem videtur solus per seipsum. Quare hujusmodi elementorum nullum utique erit corpus animalis. Neque itaque terrenum. Omnium enim tangibilium tactus est sicut medietas et susceptivus sensus, non solum quæcumque differentiæ sunt, sed calidi, et frigidi, et aliorum omnium tangi possibilium. Et propter hoc ossibus, et capillis et hujusmodi partibus non sentimus, quia terreæ sunt; sine autem tactu, nullum possibile est alium esse. Hic autem sensus non est, neque terræ, neque ullius alterius elementorum.

Manifestum igitur quod necesse hoc solo privata sensus animalia mori. Neque enim hunc possibile est habere non animal existens, neque cum sit animal alium necesse est habere, præter hunc. Et propter hoc quidem alia sensibilia excellentiis non corrumpunt animal, ut color et odor, et sonus, sed solum sensus; nisi secundum accidens; puta si simul cum sono depulsio fiat et ictus, et a visis et odore alia moventur, quæ tactu corrumpunt : et humor autem, secundum quod accidit simul tactivum esse, sic corrumpit. Tangibilium autem excellentia, ut calidorum, et frigidorum, et durorum, corrumpit animal. Omnis enim sensibilis superfluitas corrumpit sensum. Quare et quod tangi potest, tactum. Hoc autem tactu, determinatum est vivere. Sine enim tactu monstratum est quod impossibile est animal esse. Unde tangibilium excellentia non solum corrumpunt sensum, sed et animal, quia necesse solum habere hunc animalia.

Alios autem sensus habet animal, sicut dictum est, non propter esse, sed propter bene, ut visum, quia in aere et aqua, ut videat, omnino autem quoniam in diaphano. Gustum autem habet propter delectabile et triste, ut sentiat quod in alimento, et concupiscat, et moveatur. Auditum autem ut significetur aliquid ipsi. Linguam autem habet quatenus significet aliquid alteri.

corpus enim animatum omne, ut dictum est, tactu est præditum. Cetera autem elementa præter terram instrumenta quidem sensus fieri possunt, verum omnia per aliud sentiendo sensum efficiunt et per media ; at tactus eo consistit, ut res ipsæ tangantur: quapropter et hoc nomine nuncupatur. Atque tametsi cetera quoque sensuum instrumenta tactu sentiunt, tamen per aliud sentiunt; at tactus per se solus sentire videtur : quibus efficitur ut nullum talium elementorum corpus esse possit animalis. At vero neque terreum esse potest : tactus enim velut intermedium est omnium tactilium, et instrumentum ipsius non modo omnes differentias terræ suscipere valet, sed etiam calidum frigidumque ceteraque omnia tactilia. Et ideo neque ossibus, neque pilis, neque talibus partibus ullis sentimus, quia ad terram pertinent. Hinc et plantæ omnium sensuum sunt expertes, quia ad terram pertinent, dum absque tactu fieri non potest ut alius quisquam sit sensus ; hujus autem instrumentum sensus neque ad terram, neque ad ullum aliud elementum pertinet.

Patet itaque animalia necessario mori, quum hoc solo sensu privantur: neque enim fieri potest ut hunc sensum habeat quod animal non sit ; neque si animal est, alium sensum præter hunc habere necesse est. Et propterea fit ut cetera quidem sensibilia, si modum transgrediantur, non perdant animal, color inquam, sonus et odor, sed ipsa tantum sensuum instrumenta ; nisi per accidens id fiat ; ut si simul cum sono pulsus utique fiat. A rebus etiam quæ videntur vel ab odore alia moventur quæ tactum pessumdant, atque sapor eatenus tantum perdit quatenus accidit ut attactu agere possit.

Tactilia vero quæ modum transgrediuntur, ut calida et frigida et sicca, interimunt animal : omne enim sensibile, si immodicum est, sensus destruit instrumentum : quare et tactile tactum destruit. At hoc sensu definita est vita : sine namque tactu fieri non posse ut sit animal, demonstravimus : quamobrem tactilia quæ modum transgrediuntur, non solum instrumentum sensus, verum etiam animal interimunt, quia hunc solum necessario habet. Ceteros autem sensus animal habet, non ut sit, sed ut bene sit, ut antea diximus : visum enim habet ut videat, quoniam et in aere et in aqua, et omnino in perspicuo degit; gustum autem propter jucundum et molestum, ut quod alimento inest, sentiat et cupiat ac moveatur ; auditum porro, ut aliquid sibi significet, linguam tandem ut alii.

Postquam Philosophus ostendit quod tactus de necessitate inest omnibus animalibus, hic intendit ostendere quod impossibile sit corpus animalis esse simplex, puta quod sit igneum, vel aereum, sicut Platonici posuerunt quædam animalia esse aerea. Hoc autem probat, quia nullum alium sensum contingit esse sine tactu : oportet enim omne animal habere tactum, ut ostensum est, et per consequens oportet quod omne corpus animatum, scilicet anima sensibili, sit tale, ut per ipsum possit fieri sensus tactus. Omnia autem elementa præter terram, possunt esse organa, vel media aliorum sensuum, scilicet aer et aqua, eo quod aer et aqua faciunt sentire per alterum, idest per medium. Sed tactus non fit per medium, sed in tangendo ipsa sensibilia ; et ideo sic nominatur, quamvis et alii sensus sentiant quodammodo in tangendo, non quidem immediate, sed per medium. Nam sensibile tangit sensum per medium, sicut et per medium immutat ipsum. Solus autem sensus tactus in tangendo sensibile sentit per seipsum, et non per aliquod medium. Ex quo manifestum est quod corpus animalis debet esse tale, ut per ipsum possit fieri tactus, non autem, ut per ipsum possit fieri visus et auditus : quia hi sensus fiunt per medium extrinsecum. Et, quia corpus animalis oportet esse tale ut per seipsum fiat sensus tactus, impossibile est quod ullum elementorum sit corpus animalis : neque terra, per quam non sunt alii sensus : neque alia elementa, per quæ fiunt alii sensus Cujus ratio est, quia illud, per quod fit tactus, oportet esse medium inter qualitates tangibiles, ad hoc quod sit susceptivum earum , utpote in potentia existens ad eas, ut supra ostensum est. Et hoc est verum non solum respectu

qualitatum terræ, sed etiam omnium tangibilium qualitatum. In corporibus autem simplicibus non invenitur medium inter qualitates tangibiles, sed inveniuntur ipsæ qualitates secundum extremitatem contrarietatis. Et inde manifestum est quod per nullum corpus simplex, nec per aliquid corporibus simplicibus vicinum, potest fieri sensus tactus. Et ideo ossibus, capillis et talibus partibus non sentimus, quia superabundat in eis quod terræ est, et non reducuntur ad medium, prout tactus requirit. Propter istam etiam rationem, plantæ nullum habent sensum, quia habent multum de terrestri, et sine tactu non est possibile esse aliquem alium sensum, nec tactum fieri possibile per aliquod simplex elementum. Sic ergo manifestum est quod nullum corpus simplex potest esse animatum anima sensibili.

Deinde cum dicit « manifestum igitur »

Concludit ex prædictis habitudinem sensuum ad animalia. Et primo quantum ad tactum, secundo quantum ad alios sensus, ibi « Alios autem sensus. » Dicit ergo primo quod cum necesse sit omne animal habere tactum, ut ostensum est, manifestum est quod solum per privationem hujus sensus, scilicet tactus, necesse est animalia mori. Hic enim sensus convertitur cum animali, nec aliquid potest ipsum habere nisi sit animal, nec aliquid potest esse animal nisi habeat hunc sensum. Et inde ulterius concludit quod sensibilia aliorum sensuum « si sint excellentia » corrumpunt quidem singulos sensus, puta nimis fulgida corrumpunt visum, et fortes soni corrumpunt auditum : quia tamen corruptis his sensibus, potest animal remanere, horum excellentiæ non corrumpunt animal nisi per accidens, inquantum scilicet accidit animal pati simul ab aliquibus tangibilibus corrumpentibus ; puta si simul cum sono fiat depulsio et ictus, ut accidit in tonitruo ex quo interdum animalia moriuntur. Et similiter ab his quæ videntur, aliqua moriuntur, non inquantum sunt visa, sed inquantum aerem inficiunt, ut dicitur de quibusdam venenosis. Et similiter intelligendum est de odoribus, secundum quod cum malis odoribus interdum adjungitur corruptio aeris. Et ita etiam de sapore est, quod potest corrumpere, animal, non inquantum sapor est, sed inquantum sapori adjungitur aliqua qualitas tangibilis, puta quod talis sapor consequitur calorem excedentem vel frigus. Sed excellentia qualitatum tangibilium corrumpit animal per se, et non per accidens : quia omnis excellentia sensibilis corrumpit sensum. Unde quod tangi potest, idest tangibile si fuerit excellens, corrumpit tactum. Secundum autem hunc sensum determinatur vita animalis ; tamdiu durat animal, quamdiu durat sensus in eo. Ostensum est enim quod impossibile est esse animal sine tactu : unde manifestum est quod excellentiæ tangibilium, non solum corrumpunt sensum tactus, sed etiam corrumpunt animal inquantum hunc solum sensum necesse est inesse animali.

Deinde cum dicit « alios autem »

Ostendit qualiter se habeant alii sensus ad animal : et dicit quod alios sensus habet animal, non propter necessitatem sui esse, quia sine eis potest esse et vivere, sed propter bene esse ; sicut visum habet, qui videt in aere et in aqua, ut videat per aerem et aquam ea quæ procul sunt. Et non solum per aerem et aquam, sed etiam per quodcumque diaphanum, quia etiam per corpora cœlestia videmus. Gustum autem habet animal propter delectationem et tristitiam, quæ est in cibo, ut sentiat delectationem in alimento, et sic concupiscat ipsum, et moveatur ad quærendum ipsum. Sed notandum est quod supra posuit gustum necessarium animalibus, inquantum est tactus quidam alimenti ; hic autem numerat ipsum inter sensus non necessarios, inquantum est discretivus saporum, qui faciunt alimentum delectabile vel triste, ut accipiatur facilius, vel refutetur. Et quod dicitur de gustu intelligendum est de odoratu, quia per odoratum attrahuntur animalia ad alimentum a remotis ; licet etiam in hominibus sit alia species et alia utilitas odoratus, ut in libro *De sensu et sensato* dicitur. Auditus autem est in animali ad hoc, quod ei aliquid significetur. Est enim necessarium quod conceptiones unius animalis alteri significentur, secundum quod unum animal juvatur ex altero, ut patet maxime in gregabilibus animalibus, in quibus geniti educantur a generantibus. Et ideo oportet etiam quod animal habeat linguam, per quam sonando significet suas affectiones alteri. Et hæc dicta de anima ad præsens sufficiant.

DE SENSU ET SENSATO.

LIBER UNICUS [1].

SUMMA LIBRI. — DE QUINQUE SENSUUM VIRIBUS. DE IPSORUM SINGULIS INSTRUMENTIS. DE SENSIBILIUM ITEM SECUNDUM UNUMQUEMQUE SENSUM GENERATIONE, SPECIEBUS, AC NATURA, CUM EX ANTIQUORUM, TUM EX PROPRIA OPINIONE TRACTATUR

LECTIO I.

Totius naturalis philosophiæ in partes formales divisio. Quæ item, ac quid sint ea, quæ ad hanc pertineant partem definitur.

ANTIQUA.

Quoniam autem de anima secundum seipsam determinatum est, et de virtutum qualibet, ex parte ipsius, consequens est facere considerationem de animalibus et vitam habentibus omnibus, quæ sunt propriæ, et quæ communes operationes eorum. Quæ igitur dicta sunt de anima subjiciantur. De reliquis autem dicamus, et primum de primis.

Videntur autem maxime [2], et communia et propria animalium esse communia corporis et animæ.

Puta sensus et memoria, et ira, et desiderium, et omnino appetitus, et cum his gaudium et tristitia ; etenim hæc fere insunt omnibus animalibus. Cum his autem hæc quidem omnibus sunt vitam participantibus communia, hæc vero animalium quibusdam. Existunt autem horum, maxime quatuor conjugationes numero, velut vigilia somnus, et juventus et senectus, et expiratio et respiratio, et vita et mors, de quibus considerandum est quid sit unumquodque eorum et quibus de causis accidat. Verum Physici est de sanitate et infirmitate prima invenire principia ; nec enim sanitatem nec infirmitatem possibile fieri carentibus vita. Quare fere physicorum plurimi et medicorum, qui magis physice artem prosequuntur, hi quidem finiunt ad ea quæ de medicina, hi vero ex his, quæ de natura, incipiunt de medicina.

Quod autem omnia dicta communia sint animæ et corpori, non immanifestum est. Omnia enim hæc sensu accidunt, hæc vero per sensum : quædam autem hæc quidem passiones hujus entis existunt, hæc vero habitudines, hæc autem conservationes et salutaria, hæc vero corruptiones et privationes. Sensus autem quod per corpus insit animæ, manifestum per rationem, et absque ratione.

RECENS.

Quum de anima per se et de singulis ejus potentiis particulatim definitum jam sit, proximum est ut de cunctis tam animantibus quam iis quæ vitam sortita sunt, quænam actiones eorum propriæ sint, et quænam communes, consideremus. Igitur suppositis iis quæ de anima dicta sunt, de reliquis, exorsi a primis, edisseramus. Plane præcipua, tam communia quam propria animantibus, ceu sensus, memoria, animus, cupido, denique appetitus, at insuper voluptas et dolor (etenim hæc animantibus fere omnibus competunt) promiscua animæ et corporis videntur esse. Ad hæc quædam omnibus quæ vitam participant communia sunt, quædam animantium nonnullis. Horum autem præcipua paria quatuor numero sunt; nempe vigilia et somnus juventus et senectus, inspiratio et expiratio, vita et mors : de quibus contemplari oportet, et quidnam eorum quodque sit, et quibus de causis eveniat. Ceterum ad naturæ scrutatorem quoque spectat prima sanitatis et ægritudinis principia cognoscere : etenim fieri non potest ut quæ vita destituta sunt, sana sint vel ægra : idcirco tam naturæ scrutatorum plerique fere quam medicorum ii qui doctiuscule artem suam tractare student, alteri in iis quæ ad artem medicinalem pertinent, suæ considerationi finem imponunt, alteri ab iis quæ contemplationem naturæ spectant, medendi scientiam auspicantur. Quod autem ea omnia quæ diximus, ad animam et corpus communiter attineant, haud obscurum est : nam omnia partim quidem cum sensu eveniunt, partim vero per sensum ; item alia affectus ejusdem sunt, habitus alia; alia porro tutelæ atque conservationes, alia corruptiones atque privationes; sensum vero per corpus animæ competere, tum ratiociatione, tum absque ratiocinatione constat.

[1] Summa libri, tituliquc Lectionum non sunt D. Thomæ.

[2] Al. : « maxima. »

Sicut Philosophus dicit in tertio *De anima*, sicut separabiles sunt res a materia, sic et quæ circa intellectum sunt. Unumquodque enim intantum est intelligibile, inquantum est a materia separabile. Unde ea quæ sunt secundum naturam a materia separata, sunt secundum seipsa intelligibilia actu : quæ vero a nobis a materialibus conditionibus sunt abstracta, fiunt intelligibilia actu per lumen nostri intellectus agentis. Et, quia habitus alicujus potentiæ distinguuntur specie secundum differentiam ejus quod est per se objectum potentiæ, necesse est quod habitus scientiarum, quibus intellectus perficitur etiam distinguantur secundum differentiam separationis a materia ; et ideo Philosophus in sexto *Metaphysicorum* distinguit genera scientiarum secundum diversum modum separationis a materia. Nam ea, quæ sunt separata a materia secundum esse et rationem, pertinent ad Metaphysicum ; quæ autem sunt separata secundum rationem et non secundum esse, pertinent ad Mathematicum ; quæ autem in sui ratione concernunt materiam sensibilem, pertinent ad Naturalem. Et sicut diversa genera scientiarum distinguuntur secundum hoc quod res sunt diversimode a materia separabiles, ita etiam in singulis scientiis, et præcipue in scientia naturali, distinguuntur partes scientiæ secundum diversum separationis et concretionis modum. Et quia universalia sunt magis a materia separata, ideo in scientia naturali ab universalibus ad minus universalia proceditur , sicut Philosophus docet primo *Physicorum*. Unde et scientiam naturalem incipit tradere ab his quæ sunt communissima omnibus naturalibus, quæ sunt motus et principium motus : et demum processit per modum concretionis, sive applicationis principiorum communium, ad quædam determinata mobilia, quorum quædam sunt corpora viventia : circa quæ etiam simili modo processit distinguens hanc considerationem in tres partes. Nam primo quidem consideravit de anima secundum se quasi in quadam abstractione. Secundo considerationem facit de his, quæ sunt animæ secundum quamdam concretionem, sive applicationem ad corpus, sed in generali. Tertio considerationem facit applicando omnino hæc ad singulas species animalium et plantarum , determinando quid sit proprium unicuique speciei. Prima igitur consideratio continetur in libro *De anima*. Tertia vero consideratio continetur in libris quos scribit de animalibus et plantis. Media vero consideratio in libris, quos scribit de quibusdam, quæ pertinent communiter, vel ad omnia animalia, vel ad plura genera eorum, vel etiam ad omnia viventia, circa quæ hujus libri est præsens intentio. Unde considerandum est quod in secundo *De anima* quatuor gradus viventium determinavit. Quorum primus est eorum quæ habent solam partem animæ nutritivam per quam vivunt, sicut sunt plantæ. Quædam autem sunt, quæ cum hoc habent etiam sensum sine motu progressivo, sicut sunt animalia imperfecta, puta conchylia. Quædam vero, quæ habent insuper motum localem progressivum, sicut animalia perfecta, ut equus et bos. Quædam vero insuper intellectum, sicut homines. Appetitivum enim , quamvis ponatur quintum genus potentiarum animæ, non tamen constituit quintum gradum viventium, quia semper consequitur sensitivum. Horum autem intellectus quidem nullius partis corporis actus est, ut probatur tertio *De anima* : unde non potest considerari per concretionem, vel applicationem ad corpus vel ad aliquod organum corporeum. Maxima enim concretio ejus est in anima ; summa autem ejus abstractio est in substantiis separatis. Et ideo præter librum *De anima* Aristoteles non fecit librum de intellectu et intelligibili : vel si fecisset, non pertineret ad scientiam Naturalem, sed magis ad Metaphysicum, cujus est considerare de substantiis separatis. Alia vero omnia sunt actus alicujus partis corporis : et ideo eorum potest esse specialis consideratio per applicationem ad corpus, vel organa corporea, præter considerationem quæ habita est de ipsis in libro *De anima*. Oportet ergo hujusmodi considerationem mediam in tres partes distingui : quarum unum contineat ea quæ pertinent ad vivum, inquantum est vivum : et hic continetur in libro quem scribit *De morte et vita*, in quo etiam determinat *De respiratione et expiratione*, per quæ in quibusdam vita conservatur ; et *De juventute et senectute*, per quæ diversificatur status vitæ. Similiter autem et in libro qui inscribitur *De causis longitudinis et brevitatis vitæ*, et in libro quem fecit *De sanitate et ægritudine*, quæ etiam pertinent ad disposi-

tionem vitæ, et in libro quem dicitur fecisse *De nutrimento et nutribili* qui duo libri apud nos nondum habentur. Alia vero pertinent ad motivum : quæ quidem continentur in duobus : scilicet in libro *De causa motus animalium*, et in libro *De progressu animalium*. in quo determinatur de partibus animalium opportunis ad motum. Tertia vero pertinet ad sensitivum. Circa quod considerari potest et id quod pertinet ad actum interioris, vel exterioris sensus : et quantum ad hoc consideratio sensitivi continetur in hoc libro, qui inscribitur *De sensu et sensato*, idest *De sensitivo et sensibili*, sub quo etiam continetur tractatus *De memoria et reminiscentia*. Et iterum, ad considerationem sensitivi pertinet id, quod facit differentiam circa sensum in sentiendo, quod per somnum et vigiliam determinavit in libro quod inscribitur *De sommo et vigilia*. Sed quia oportet per magis similia ad dissimilia transire, talis videtur esse rationabiliter horum librorum ordo, ut post librum *De anima*, in quo de anima secundum se determinatur, immediate sequatur hic liber *De sensu et sensato*, quia ipsum sentire magis ad animam quam ad corpus pertinet : post quem ordinandus est liber *De somno et vigilia*, quæ important ligamentum et solutionem sensus. Deinde sequuntur libri qui pertinent ad motivum: quod est magis propinquum sensitivo. Ultimo autem ordinantur libri qui pertinent ad communem considerationem vivi, quia ista consideratio maxime concernit corporis dispositionem.

Hic igitur liber, qui *De sensu et sensato* inscribitur, primo quidem in duas partes dividitur, in procemium et tractatum, quod incipit, ibi, « Sed de Sensu et sentire. » Circa primum duo facit. Primo manifestat suam intentionem, ostendens de quibus sit tractandum. Secundo assignat rationem, quare necessarium est de his tractari, ibi, « Videntur autem maxime. » Dicit ergo primo jam determinatum esse in libro *De anima*, de anima secundum seipsam, ubi scilicet animam definivit. Iterum consequenter determinatum est de qualibet virtute et potentia ejus : sed hoc dico « ex parte ipsius. » Cum enim potentiæ animæ præter intellectum, sint actus quarumdam partium corporis, dupliciter de his considerari potest : uno modo secundum quod pertinent ad animam, quasi quædam potentiæ vel virtutes ejus : alio modo ex parte corporis. De ipsis ergo potentiis animæ ex parte ipsius animæ determinatum est in libro *De anima* ; sed nunc consequens est facere considerationem de animalibus, « et omnibus habentibus vitam : » quod addit propter plantas « determinando scilicet quæ sunt operationes eorum propriæ » scilicet singulis speciebus animalium et plantarum. « Et quæ communes, » scilicet omnibus, vel omnibus animalibus, vel multis generibus eorum, « Illa igitur quæ dicta sunt de anima subjiciantur vel supponantur, » idest utamur ipsis in sequentibus, tamquam suppositionibus jam manifestis. « De reliquis autem dicamus, « et primum de primis, » id est primo de communibus, et postea de propriis. Iste enim est debitus ordo scientiæ naturalis, ut determinatum est in principio libri *Physicorum*.

Deinde cum dicit « videntur autem »

Ostendit necessitatem præsentis considerationis. Si enim operationes tam propriæ, quam communes animalium et plantarum, essent propriæ ipsius animæ, sufficeret ad hoc consideratio de anima. Sed quia sunt communes animæ et corpori ; ideo oportet, post considerationem de anima, de hujusmodi considerare, ut sciatur qualis dispositio corporum ad hujusmodi operationes vel passiones requiritur. Et ideo Philosophus hic ostendit omnia communia esse animæ et corpori. Circa autem hoc tria facit Philosophus. Primo proponit quod intendit; secundo numerat ea, de quibus est intentio, ibi, « Puta sensus. » Tertio probat propositum, ibi, « Quod autem omnia dicta. » Dicit ergo primo quod illa quæ sunt maxima et præcipua inter ea quæ pertinent ad animalia, et plantas, sive sint communia omnium animalium aut plurium, sive sint propria singulis speciebus, etiam ex ipso primo aspectu videntur esse communia animæ et corporis. Unde aliam considerationem requirunt præter eam quæ est de anima absolute.

Deinde cum dicit « puta sensus »

Enumerat ea de quibus est intentio : et primo ponit ea quæ pertinent ad sensitivum, scilicet sensum et memoriam. Non facit autem de aliis mentionem, scilicet de imaginatione et æstimatione quia hæc non distinguuntur a sensu ex parte rei cognitæ : sunt enim præsentium vel quasi præsentium ; sed memoria dis-

tinguitur per hoc quod est præteritorum inquantum præterita sunt. Secundo ponit illa quæ pertinent ad motivum. Est autem propinquum principium motus in animalibus appetitus sensitivus, qui dividitur in duas vires, scilicet irascibilem et concupiscibilem, sicut dictum est in tertio *De anima*. Ponit ergo iram pertinentem ad vim irascibilem, et desiderium pertinens ad concupiscibilem ; a quibus duabus passionibus, tamquam a manifestioribus, prædictæ duæ vires denominantur. Concupiscibilis enim denominatur a desiderio, irascibilis autem ab ira. Sed, quia sunt quædam aliæ animæ passiones ad vim appetitivam pertinentes, ideo subjungit, « et omnino appetitivus : » ut comprehendat omnia quæ ad vim appetitivam pertinent. Ad omnes autem passiones animæ, sive sint in irascibili, sive in concupiscibili, sequitur gaudium vel tristitia, ut dicitur secundo *Ethicorum*: et ideo subdit « et cum his gaudium et tristitiam, » quasi finales ultimæ passiones. Et subjungit quod hæc, quæ enumerata sunt, fere inveniuntur in omnibus generibus animalium. Dicit autem « fere, » quia plura eorum inveniuntur in omnibus animalibus tam perfectis quam imperfectis, scilicet sensus, et desiderium, et appetitus, et gaudium, et tristitia. Habent enim animalia imperfecta de sensibus solum tactum, habent etiam phantasiam et concupiscentiam et gaudium et tristitiam, licet indeterminate sint, et indeterminate moveantur, ut dictum est in secundo *De anima*. Memoria vero et ira in eis totaliter non invenitur, sed solum in animalibus perfectis. Cujus ratio est, quia non omnia quæ sunt inferioris generis, sed solum suprema et perfectiora, pertingunt ad aliquam participationem similitudinis ejus, quod est proprium superiori generi. Differt autem sensus ab intellectu et ratione, quia intellectus vel ratio est universalium, quæ sunt ubique et semper ; sensus autem est singularium quæ sunt hic et nunc. Et ideo sensus secundum suam propriam rationem non est cognoscitivus nisi præsentium. Quod autem sit aliqua virtus sensitivæ partis, se extendens ad alia quæ non sunt præsentia, hoc est secundum similitudinariam participationem rationis vel intellectus. Unde memoria, quæ est cognoscitiva præteritorum, convenit solum animalibus perfectis, utpote supremum quoddam in cognitione sensitiva. Similiter etiam appetitus sensitivus, consequens sensum secundum propriam rationem, est ejus quod est delectabile secundum sensum, quod pertinet ad vim concupiscibilem, quæ est communis animalibus. Sed quod animal tendat per appetitum ad aliquod laboriosum, puta ad pugnam vel aliquod hujusmodi, habet similitudinem cum appetitu rationali, cujus est appetere aliqua propter finem quæ non secundum sensum sunt appetibilia. Et ideo ira, quæ est appetitus vindictæ, pertinet solum ad animalia perfecta, propter quamdam appropinquationem ad genus rationalium. Deinde ponit ea quæ pertinent aliqualiter ad rationem vitæ : et dicit quod cum præmissis inveniuntur alia in animalibus, quorum quædam sunt communia omnibus participantibus vitam, non solum animalibus, sed etiam plantis. Quædam vero pertinent solum ad quædam genera animalium : et horum præcipua sub quadruplici conjunctione enumerantur vel conjugatione. Primam quidem conjugationem ponit vigiliam et somnum : quæ inveniuntur in omnibus animalibus, non tamen in plantis. Secundam autem ponit juventutem et senectutem, quæ inveniuntur tam in animalibus quam in plantis. Cujuslibet enim corruptibilis et generabilis vita distinguitur per diversas ætates. Tertiam ponit respirationem et expirationem, quæ inveniuntur in quibusdam generibus animalium, scilicet in omnibus habentibus pulmonem. Quartam ponit vitam et mortem, quæ inveniuntur in omnibus viventibus in hoc mundo inferiori. Et de his omnibus dicit considerandum quid unumquodque eorum sit, et quæ sit causa ejus. Et quia prædicta dixerat esse maxima, subjungit de quibusdam quæ non sunt ita præcipua, sicut sanitas et ægritudo, quæ non inveniuntur in omnibus individuis generum, in quibus nata sunt esse, sicut accidit de præmissis ; sunt tamen nata inveniri in omnibus viventibus tam animalibus quam plantis. Dicit autem quod etiam ad naturalem philosophum pertinet invenire prima et universalia principia sanitatis et ægritudinis : particularia autem principia considerare pertinet ad medicum, qui est artifex factivus sanitatis ; sicut ad quamlibet artem factivam pertinet considerare singularia circa suum propositum, eo quod operationes in singularibus sunt. Et quod

hæc consideratio pertineat ad Naturalem probat, ibi, « Nec enim sanitatem etc. » Et hoc dupliciter. Primo quidem per rationem. Non enim potest inveniri sanitas, nisi in habentibus vitam. Ex quo patet quod corpus vivum est proprium subjectum sanitatis et ægritudinis. Principia enim subjecti sunt principia propriæ passionis. Unde, cum ad philosophum naturalem pertineat considerare corpus vivum et ejus principia, oportet etiam quod consideret principia sanitatis et agritudinis. Secundo probat idem per signum sive exemplum, quod concludit ex ratione inducta. Plurimi enim philosophorum naturalium finiunt suam considerationem ad ea etiam quæ sunt de medicina. Similiter etiam plurimi medicorum, qui scilicet magis physice artem medicinæ prosequuntur, non solum experimentis utentes sed causas inquirentes, incipiunt medicinalem considerationem a naturalibus. Ex quo patet quod consideratio sanitatis et ægritudinis communis est et medicis et naturalibus, Cujus ratio est, quia sanitas causatur quandoque quidem solum a natura, et propter hoc pertinet ad considerationem naturalis, cujus est considerare opera naturæ : quandoque vero ab arte, et secundum hoc consideratur a medico. Sed quia ars non principaliter causat sanitatem, sed quasi adjuvat naturam et est ministrans ei ; ideo necesse est quod medicus a naturali tamquam a principaliori principia suæ scientiæ accipiat, sicut gubernator navis ab astrologo. Et hæc est ratio quare medici bene artem prosequentes a naturalibus incipiunt. Si qua vero sunt artificialia, quæ solum fiunt ab arte, ut domus et navis, hæc nullo modo pertinent ad considerationem naturalis, sicut ea quæ fiunt solum a natura nullo modo pertinent ad considerationem artis, nisi inquantum ars utitur re naturali.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat propositum, scilicet quod omnia prædicta sunt communia animæ et corpori : et utitur tali ratione. Omnia prædicta ad sensum pertinent : sensus autem communis est animæ et corpori, sentire enim convenit animæ per corpus: ergo prædicta omnia sunt communia animæ et corpori. Primum manifestat quasi per inductionem. Prædictorum enim quædam cum sensu accidunt, scilicet quæ pertinent ad cognitionem sensitivam, ut sensus, phantasia et memoria, quædam vero accidunt per sensum, sicut ea quæ pertinent ad vim appetitivam, quæ movetur per apprehensionem sensus. Aliorum vero, quæ pertinent manifestius ad corpus, quædam sunt passiones sensus, scilicet somnus, qui est ligamentum sensus, et vigilia quæ est solutio ejus ; quædam vero sunt habitudines sensus, scilicet juventus et senectus, quæ pertinent ad hoc, quod sensus bene se habeant vel debiliter ; quædam vero sunt conservationes et salutaria sensus, scilicet respiratio, vita et sanitas ; quædam vero corruptiones, sicut mors et infirmitas. Secundum autem, scilicet quod sensus communis sit animæ et corpori, dicit esse manifestum, et per rationem et sine ratione. Ratio enim est in promptu : quia cum sensus patiatur a sensibili, sicut ostensum est in libro *De anima*, sensibilia autem materialia sint et corporea, necesse est corporeum esse, quod a sensibili patiatur. Absque autem ratione manifestum est experimento ; quia turbatis corporeis organis impeditur operatio sensus ; et eis ablatis, totaliter sensus tollitur.

LECTIO II.

Quinam sensuum imperfectis ac perfectis animalibus insunt. Auditus item ac visus ad invicem conferuntur.

ANTIQUA.

Sed de sensu et sentire quid sit ; et quare accidat animalibus hæc passio, dictum est prius in his, quæ *De anima*.

Animal autem unumquodque secundum quod animal, necesse est habere sensum. Per hoc enim determinamus animal esse, et non animal.

Proprie autem secundum unumquodque, tactus

RECENS.

Sed de sensu ac sentiendo, quidnam sit, et quare animalibus eveniat hicce affectus, dictum est prius in libris *De anima*. Ipsis autem animalibus sensum inesse, quatenus quodque animal est, necesse est : nam hoc ipso esse animal et non esse definimus. Quod autem porro privatim singula attinet, tactus et gustus animalia omnia necessario comitantur : tactus qui-

et gustus insequitur omnia necessario. Tactus quidem, propter dictam causam in his quæ *De anima*; gustus vero propter escam. Delectabile enim et tristabile discernit ipso circa escam, ut hoc quidem fugiat, hoc autem prosequatur; et omnino sapor est nutritivæ [1] partis animæ passio.

Sensus autem, qui per exteriora media, animalibus proficiscentibus insunt, quemadmodum odoratus, auditus, visus, omnibus quidem habentibus vitam causa salutis insunt, ut præsentientia [2] prosequantur alimentum, mala autem et corruptiva fugiant.

Et habentibus autem prudentiam ejus quod boni gratia. Multas enim annuntiant differentias, ex quibus contemplabilium inest discretio, et agibilium.

Horum autem ipsorum, ad necessaria quidem, melior est visus. et secundum se; ad intellectualem autem, et secundum accidens auditus.

Multas quidem differentias et multimodas visus annuntiat potentia, quia omnia corpora colore participant. Quare et communia magis per hunc sentiuntur. Dico autem communia, magnitudinem, motum, quietem, figuram, numerum. Auditus autem soni tantum differentias, paucis autem et eas, quæ vocis.

Secundum vero accidens ad prudentiam auditus plurimam confert partem. Sermo enim audibilis existens causa est disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens. Ex nominibus enim constat. Nominum vero unumquodque symbolum est. Quare a nativitate privatorum utroque sapientiores sunt cæci mutis et surdis. De virtute itaque, quam habet sensuum unusquisque, dictum est.

dem ob eam quam in libris *De anima* explicavimus causam, gustus vero ob alimentum : nam gustus quod voluptate afficit quodque dolore in alimento discernit, adeo ut hoc fugiat, illud persequatur, atque omnino sapor partis altricis affectus est. At sensus illi qui intercedente aliquo extrinsecus medio fiunt, olfactus inquam, auditus et visus, ex eorum numero gressilibus competunt : atque animalibus quidem omnibus iis præditis tutelæ ac salutis gratia tributi sunt, ut præsentientes alimentum persequantur, et quæ prava sunt atque exitialia fugiant; sed iis quæ prudentiæ quoque participes sunt, gratia melioris : nam multas adnuntiant differentias, quibus rerum tam intelligibilium quam quæ sub actionem cadunt, peritia comparetur. Horum ipsorum ad ea quæ necessaria sunt, ac per se magis conducit visus: ad intellectum vero ac per accidens auditus : nam visus facultas complures multifariasque differentias nuntiat, quod corpora omnia colorem participent : quare et hoc sensu maxime communia sentimus; communia autem dico figuram, magnitudinem, motum, numerum; at auditus soni tantummodo discrimina, paucis etiam vocis renuntiat. Sed per accidens maximum adfert adjumentum ad acquirendam sapientiam : nam sermo qui audibilis est, disciplinæ causa non per se, sed per accidens est : constat enim ex nominibus, singula autem nomina symbola sunt : quamobrem ex iis qui jam inde ab ortu alterutro sensu privati sunt, cæci iis qui muti surdique sunt sapientiores. De facultate igitur, quam quisque sensum habet, supra locuti sumus.

Præmisso proœmio, in quo ostendit Philosophus suam intentionem, hic incipit prosequi suum propositum. Et primo determinat ea quæ pertinent ad sensum exteriorem. Secundo determinat ea quæ pertinent ad cognitionem sensitivam interiorem, scilicet de memoria et reminiscentia, ibi, « De memoria et reminiscentia. » Ille enim tractatus est pars istius libri secundum Græcos. Circa primum tria facit. Primo resumit quædam, quæ de sensu dicta sunt in libro *De anima*, quibus utendum est tamquam suppositionibus, ut supra dictum est. Secundo determinat veritatem, quam intendit circa opera sensuum et sensibilium, ibi, « In quibus autem habent fieri. » Tertio solvit quasdam dubitationes circa præmissa, ibi, « Objiciet autem aliquis si omne corpus. » Circa primum duo facit. Dicit enim primo quid circa sensum in libro *De anima* dictum sit. Secundo assumit quædam eorum, ibi, « Animal autem secundum quod animal. » Dicit ergo primo, quod in libro *De anima* dictum est de sensu et sentire, id est de potentia sensitiva, et actu ejus; et duo dicta sunt de eis; scilicet quid sit utrumque eorum, et causa quare animalibus hæc accidant. Vocat autem sentire passionem, quia actio sensus in patiendo fit, ut probatum est in secundo *De anima*. Quid autem sit sensus, et quare animalia sentiant, ostendit circa finem secundi *De anima*; per hoc scilicet quod animalia recipere possunt species sensibilium sine materia.

Deinde cum dicit « animal autem »

Assumit tria ex his, quæ in libro *De anima* dicta sunt circa sensum : quorum primum pertinet ad sensum in communi; secundum pertinet ad sensus qui sunt communes omnibus animalibus, et hoc, ibi, « Proprie autem secundum unumquodque; » tertium pertinet ad alios sensus, qui inveniuntur in animalibus perfectis, ibi, « Sensus autem qui per exteriora. » Dicit ergo primo quod omne animal inquantum est animal, necesse est quod habeat sensum aliquem. In hoc enim, quod est sensitivum esse, consistit ratio animalis, per quam animal a non animali distinguitur. Attingit enim animal ad infimum gradum cognoscentium : quæ quidem aliis rebus cognitione carentibus præeminent in hoc quod plura entia in se continere possunt; et ita virtus eorum ostenditur esse capacior, et ad plura se extendens. Et quanto quidem aliquod cognoscens universaliorem habet rerum cognitionem, tanto virtus ejus est absolutior et immateria-

[1] Al. : « gustativæ. »

[2] Al. : « ut præsentia. »

lior et perfectior. Virtus autem sensitiva, quæ inest animalibus, est quidem capax extrinsecorum, sed in singulari tantum : unde et quamdam immaterialitatem habet, inquantum est susceptiva specierum sensibilium sine materia; infimam tamen in ordine cognoscentium, inquantum hujusmodi species recipere non potest nisi in organo corporali.

Deinde cum dicit « proprie autem »

Ponit id quod pertinet ad sensus communes, et necessarios animali. Circa quod considerandum est quod sensus communes et necessarii omni animali, sunt illi, qui sunt cognoscitivi eorum, quæ sunt necesse animali. Est autem animali aliquod sensibile necessarium dupliciter. Uno modo inquantum corpus est mixtum ex quatuor elementis; et sic necessarium est animali debita commensuratio calidi et frigidi, humidi et sicci, est aliorum hujusmodi, quæ sunt differentiæ corporum mixtorum. Aliud autem et necessarium animali, inquantum corpus ejus est vivum nutribile; et sic necessarius est ei cibus conveniens. Per contraria autem horum animal corrumpitur. Et quamvis primum sit necessarium omni mixto corpori, secundum autem sit necessarium etiam plantis, tamen animal superabundat in hoc, quod horum notitiam habere potest ratione jam dicta secundum gradum suæ naturæ. Ad hoc igitur quod cognoscat ea, quæ sibi sunt necessaria vel contraria secundum rationem corporis mixti, ordinatur sensus tactus, qui est cognoscitivus prædictarum differentiarum. Ad hoc autem quod cognoscat conveniens nutrimentum, necessarius est ei gustus, per quem cognoscitur sapidum et insipidum, quod est signum nutrimenti convenientis vel inconvenientis. Et ideo dicit quod gustus et tactus ex necessitate consequuntur omnia animalia. Et de tactu quidem, causa assignata est in libro *De anima*, quia scilicet tactus est cognoscitivus eorum ex quibus componitur animal. Gustus autem est ei necessarius propter alimentum; quia per gustum animal discernit « delectabile et tristabile [1] » sive sapidum et insipidum circa cibum, ut unum eorum prosequatur tamquam conveniens, alterum fugiat tanquam nocivum. Et totaliter « sapor est passio nutritivæ partis animæ; » non quod sit objectum potentiæ nutritivæ, sed quia ordinatur ad actum nutritivæ potentiæ, sicut ad finem, ut dictum est. Alexander tamen dicit in commento, quod in quibusdam libris invenitur in græco quod sapor est gustativæ nutribilis partis animæ passio, quia videlicet sapor apprehenditur a gustu ordinato ad nutritionem.

Deinde cum dicit « sensus autem »

Prosequitur de sensibus, qui insunt solum animantibus perfectis. Et primo assignat causam, propter quam communiter hujusmodi sensus insunt omnibus talibus animalibus. Secundo assignat causam, propter quam specialiter insunt quibusdam perfectioribus eorum, ibi, « Et habentibus autem prudentiam. » Sciendum est circa primum, quod animalia perfecta dicuntur, quibus non solum inest sensitivum sine motu progressivo, ut ostrea, sed quæ præter id habent motivum secundum motum progressivum. Est autem considerandum quod hujusmodi animalia excedunt animalia imperfecta, idest immobilia, sicut illa animalia excedunt plantas et alia corpora mixta : plantæ enim et corpora inanimata non habent aliquam notitiam eorum quæ sunt eis necessaria; sed animalia immobilia habent quidem cognitionem eorum quæ sunt necessaria solum secundum quod eis præsentialiter offeruntur; animalia autem progressiva accipiunt notitiam eorum etiam quæ a remotis : unde hæc magis accedunt ad cognitionem intellectivam, quæ non determinatur ad hic et nunc. Et sicut omnibus animalibus ad cognoscendum necessaria, quæ pertinent ad nutritionem, secundum quod præsentialiter offeruntur, ordinatur gustus, ita ad cognoscendum ea quæ offeruntur a remotis ordinatur odoratus. Odor enim et sapor quamdam affinitatem habent, ut infra dicetur. Et sicut per saporem cognoscitur convenientia cibi conjuncti, ita per odorem cognoscitur convenientia cibi a remotis. Alii autem duo sensus, scilicet visus et auditus, ordinantur ad cognoscendum a remotis omnia necessaria animali, vel corruptiva, sive sint ei necessaria secundum rationem corporis mixti, sive secundum rationem vivi corporis nutribilis. Manifestum enim est quod animalia per

[1] Al. deest : « et tristabile. »

visum et auditum fugiunt corruptiva quælibet, et salubria prosequuntur. Et ideo dicit quod illi sensus, qui per exteriora media fiunt, ut dictum est secundo *De anima*, scilicet odoratus, auditus et visus, insunt illis de numero animalium « quæ proficiscuntur, » id est motu progressivo moventur « omnibus quidem his propter unam causam communem, » scilicet causam salutis, ut a remotis scilicet necessaria cognoscant, sicut per gustum et tactum præsentialiter. Et hoc est quod subdit « ut præsentientia [1], » id est a remotis sentientia prosequantur conveniens alimentum, et fugiant mala et corruptiva quæcumque, sicut ovis fugit lupum ut corruptivum, lupus autem sequitur ovem visam vel auditam aut odoratam, ut conveniens alimentum.

Deinde cum dicit « et habentibus »

Assignat aliam causam specialem quibusdam perfectioribus animalibus. Et primo proponit hanc causam. Secundo circa has causas comparat sensus ad invicem, ibi, « Horum autem ipsorum. » Circa primum considerandum est quod prudentia est directiva in agendis. Et universalis quidem prudentia est directiva respectu quorumcumque agendorum. Unde non est in animalibus, nisi in solis hominibus, qui habent rationem universalium cognoscitivam : in aliis autem animalibus sunt quædam prudentiæ particulares ad alios aliquos determinatos actus, sicut formica, quæ congregat in æstate cibum, de quo vivat in hyeme. Prædicti autem sensus, maxime auditus et visus, proficiunt animalibus, ad hujusmodi prudentias particulares, et hominibus ad prudentiam universalem ad hoc quod aliquid bene fiat. Odoratus autem totaliter videtur necessitati nutrimenti deservire, parum autem prudentiæ. Unde in omnibus, in quibus est perfecta prudentia, est deficientissimus iste sensus, ut dicitur libro secundo *De anima*. Quomodo autem deserviant prædicti sensus prudentiæ, ostendit per hoc quod multas differentias rerum ostendunt, ex quibus homo proficit ad discernendum et contemplabilia et agibilia; per effectus enim sensibiles homo elevatur in intelligibilium et universalium considerationem, et etiam ex sensibus per ea quæ audivit, instruitur circa agenda. Alia vero animalia in nullo participant de contemplatione; actionem autem participant particularem, sicut dicitur decimo *Ethicorum*. Ideo autem hi duo sensus multas differentias annuntiant, quia objecta eorum inveniuntur in omnibus corporibus, quia consequuntur ad ea, quæ sunt communia omnibus corporibus, et inferioribus et superioribus. Color enim consequenter se habet ad lucem et diaphanum in quibus inferiora communicant cœlesti corpori; sonus autem consequitur motum localem, qui etiam invenitur in utrisque corporibus; odor autem consequitur sola corpora mixta, ex quibus animal natum est nutriri.

Deinde cum dicit « horum autem »

Comparat circa prædictas causas visum et auditum. Et primo ponit comparationem. Secundo probat, ibi, « Multas quidem. » Circa primum quidem dicit quod visus dupliciter præeminet auditui. Uno quidem modo quantum ad necessaria; puta ad quærendum cibum, et ad vitandum corruptiva, quæ certius apprehenduntur per visum, qui immutatur ab ipsis rebus, quam per auditum, qui immutatur a sonis consequentibus motus aliquos rerum. Alio modo visus est prævium auditui secundum se, quia magis cognoscitivus est plurium quam auditus. Sed auditus præeminet visui inquantum deservit intellectui; et hoc est secundum accidens, ut post manifestabit.

Deinde cum dicit « multas quidem »

Manifestat quod dixerat. Et primo quod visus sit secundum se melior. Secundo quod auditus sit melior per accidens, ibi, « Secundum vero accidens. » Dicit ergo primo quod visus ideo secundum se est melior, quia potentia visiva, sua apprehensione annuntiat nobis multas differentias rerum, et diversorum modorum. Et hoc ideo est, quia ejus objectum, quod est visibile, invenitur in omnibus corporibus. Fit enim aliquid visibile per hoc quod diaphanum illuminatur actu a corpore lucido, in quibus inferiora corpora cum superioribus communicant. Et ideo dicit quod colore omnia corpora participant tam superiora quam inferiora; quia in omnibus corporibus vel invenitur ipse color secundum propriam rationem, sicut in corporibus in quibus est diaphanum terminatum, vel saltem in eis inveniuntur principia

[1] Al. : « ut præsentia. »

coloris, quæ sunt diaphanum et lux; et ideo plura manifestantur per visum. Per hunc etiam sensum magis cognoscuntur communia sensibilia : quia quanto potentia habet virtutem cognoscitivam universaliorem, et ad plura se extendentem, tanto est efficacior in cognoscendo; quia omnis virtus quanto est universalior, tanto est potentior. Et dicuntur sensibilia communia, quæ non cognoscuntur ab uno sensu tantum, sicut sensibilia propria, sed a multis sensibus; sicut magnitudo, figura, quies, motus et numerus. Qualitates enim, quæ sunt propria objecta sensuum, sunt formæ in continuo; et ideo oportet quod ipsum continuum inquantum est subjectum talibus qualitatibus, moveat sensum, non per accidens, sed sicut per se subjectum, et commune omnium sensibilium qualitatum. Omnia autem hæc, quæ dicuntur sensibilia communia, pertinent aliquo modo ad continuum, vel secundum mensuram ejus ut magnitudo, vel secundum divisionem ut numerus, vel secundum terminationem ut figura, vel secundum distantiam et propinquitatem ut motus. Sed auditus annuntiat nobis solas differentias sonorum, qui non inveniuntur in omnibus corporibus, nec sunt expressivæ multarum differentiarum, quæ sunt in rebus paucis. Animalibus autem ostendit auditus differentias vocis. Vox enim est sonus ab ore animantis prolatus cum imaginatione quadam, ut dicitur in secundo *De anima*; et ideo vox animalis inquantum hujusmodi, naturaliter significat interiorem animalis passionem, sicut latratus canum significat iram ipsorum : et sic perfectiora animalia ex vocibus invicem cognoscunt interiores passiones : quæ tamen cognitio in imperfectis animalibus deest. Sic ergo auditus non cognoscit per se nisi vel differentiam sonorum, utputa grave et acutum, aut aliquid hujusmodi, vel differentias vocis, secundum quod sunt indicativæ diversarum passionum; et sic cognitio auditus non se extendit ad cognoscendum per se tot rerum differentias, sicut visus.

Deinde cum dicit « secundum vero » Manifestat quod auditus per accidens melior sit ad intellectum; et dicit quod auditus multum confert ad prudentiam. Et accipitur hic prudentia pro quadam intellectiva cognitione, non solum prout est recta ratio agibilium, ut dicitur sexto *Ethicorum*. Sed hoc est per accidens, quia sermo, qui est audibilis, est causa addiscendi non per se, id est secundum ipsas sonorum differentias, sed per accidens, inquantum scilicet nomina, in quibus sermo est, id est locutio componitur, sunt symbola, idest signa intentionum intellectarum, et per consequens rerum. Et sic doctor docet discipulum inquantum per sermonem significat ei conceptionem intellectus sui. Et plus homo potest cognoscere addiscendo « ad quod est utilis auditus quamvis per accidens, » quam de se inveniendo, ad quod præcipue est utilis visus. Inde est quod inter privatos a nativitate utrolibet sensu, scilicet visu et auditu, sapientiores sunt cæci, qui carent visu, mutis et surdis qui carent auditu. Addit autem « mutis, » quia omnis surdus a nativitate ex necessitate mutus est. Non enim potest addiscere formare sermones significativos, qui significant ad placitum. Unde sic se habet ad locutionem totius humani generis, sicut ille, qui nunquam audivit aliquam linguam, ad imaginandum illam. Non est autem necessarium quod e converso omnis mutus sit surdus : potest enim contingere ex aliqua causa aliquem esse mutum, puta propter impedimentum linguæ. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est de virtute, quam habet unusquisque sensus.

LECTIO III.

Antiquorum de sensuum organis elementis attributis narratur opinio; ea præsertim nonnullorum, qui visum igni simpliciter tribuisse rationibus efficacissimis visi sunt: quomodoque visio fiat ex multorum sententia, exponitur.

ANTIQUA.

In quibus autem habent fieri corporis instrumenta nunc quidam inquirunt secundum elementa cor-

RECENS.

Corporis autem sensoria, in quibus ii fieri apti sunt, nonnulli quidem juxta elementa corporum dis-

porum. Non potentes autem ad quatuor, quinque existentibus, coaptare, cupiunt de quinto.

Faciunt autem omnes visus ignis, quia passionis cujusdam ignorant causam. Constricto enim et moto oculo videtur ignis lucere. Hoc autem in tenebris habet accidere. Et palpebris super velantibus. Fiunt enim et tunc tenebræ.

Habet autem dubitationem hoc et aliam. Si enim non est latere sentientem et videntem visibile quippiam, necesse erit se videre oculum. Quare ergo quiescente illo, hoc non accidit?

Causa quidem, hujus, et objectionis, et putandi ignem visum esse, hinc sumenda. Lævia enim in tenebris nata sunt fulgere, non tamen lucem facere. Oculi autem vocatum nigrum et medium læve : apparet autem hoc modo oculo quia accidit quasi, duo fieri unum. Hoc autem celeritas facit motus, ut videatur aliud esse videns et visum : quare et non nisi celeriter, et in tenebris hoc accidit. Læve enim in tenebris natum est fulgere, quemadmodum quædam capita piscium et sepiæ turbidum, Sed lente moto oculo non accidit, ut videatur simul et unum et duo esse videns et visum. Illo autem modo ipse seipsum videt oculus, quemadmodum et in refractione.

Quoniam si igni esset, ut dicit Empedocles et in *Timæo* scribitur, et accideret videre exeunte lumine, quemadmodum ex lucerna lumen, quare non in tenebris videret utique visus?

Dicere autem quod extinguatur in tenebris egrediens, sicut *Timæus* dicit, vanum est omnino.

Quæ enim extinctio luminis est? extinguitur enim aut humido, aut frigido, calidum et siccum : qualis videtur quidem in carbonibus ignis et flamma : quorum neutrum in lumine apparet existens.

Si igitur est quidem, sed propter debilitatem latet nos : oportebat per diem et in aqua extingui lumen, et in glacie magis fieri tenebras, flamma enim et ignita corpora patiuntur hac. Nunc autem nihil tale accidit.

Empedocles autem videtur existimare, quod exeunte lumine, sicut dictum est prius, videre. Ait enim :

Ut quando quis progressum meditans præperet lucernæ,
Hyemalem per noctem ignis lumen ardentis,
Adaptans omnium ventorum prohibitrices laternas :
Hæ ventorum quidem spiritum dispergunt flantium,
Lumen autem extra dissiliens, quantum magis expansum fuerit,
Illustrat pavimentum indomitis radiis.
Sic quod in membranis coercitum antiquum lumen,
Subtilibus velaminibus diffunditur per circularem pupillam.
Hæ autem aquæ quidem profundum repellunt circumfluentis
Lumen [1] autem extra pervenit, quanto magis expulsum fuerit

Aliquando quidem igitur sic nos videre ait : aliquando autem de fluxibus his, quæ ab his quæ videntur decidunt.

quirunt; sed quum nequeant quinque sensus ad quatuor elementa accommodare, de quinto hæsitant. Omnes autem visum igni tribuunt, quod cujusdam affectionis causam ignorent : nam presso agitatoque oculo, ignis emicare videtur; at hoc in tenebris evenire natum est, aut quum palpebræ oculos integunt : nam tum quoque tenebræ oboriuntur. Præbet autem hoc aliam quoque difficultatem : nam si fieri non possit ut eum qui sentit ac videt, lateat ulla res conspectui obvia, necessum est ut oculus ipse se ipsum videat. Cur igitur id quiescenti oculo non evenit? causa cum hujus difficultatis, tum quamobrem visus ex igni constare videatur, hinc sumenda est : quæ lævia sunt, fulgere in tenebris, non tamen lucem ciere valent : oculi autem pars quæ nigra mediaque vocatur, manifesto lævis est; ea vero, quum movetur oculus, apparet, propterea quod tum accidit ut e simplici quasi duplex fiat. Id quod motionis celeritas efficit, adeo ut aliud esse videatur id quod videt et aliud id quod videtur : idcirco etiam non fit nisi celeriter et in tenebris oculi motio fiat : nam quod læve est, in tenebris suapte natura splendet, ceu quorumdam piscium capita et sepiæ atramentum; et quum lente commovetur oculus, non evenit ut simul simplex atque duplex esse videatur, nempe videns et id quod videtur. Illo autem modo oculus ipse se ipsum videt, quomodo et in refractione fit : nam si oculus constaret ex igni, ut Empedocli placet et in *Timæo* scriptum est, visusque eveniret, egrediente veluti e laterna lumine, cur non etiam in tenebris cerneret visus? dicere autem visum, quum egrediatur, in tenebris exstingui, ut *Timæus* adstruit, inane modis omnibus est : quænam enim esse potest luminis exstinctio? nam aut humido exstinguitur, aut frigido quod calidum siccumque est, qualis esse videtur et prunarum ignis et flamma : quorum neutrum lumini inesse videmus. Quod si igitur insint, quidem, sed quia remisse insunt, nos lateant, oporteret interdiu et in aqua lumen exstingui, ac regnante gelu potissimum tenebras fieri : nam flamma et candentia corpora id patiuntur ; nunc vero nihil hujusmodi accidit. Empedocles autem interdum existimare videtur egrediente lumine, id quod prius diximus, nos cernere : inquit enim ad hunc modum :

Ut quum quis meditatus iter noctem per opacam,
Assolet ardentem faculam lychnumque parare,
Addens laternam quæ flatus arceat omnes.
Dissipat ista quidem flantis spiramima venti;
At lux egrediens, quantum se fundere possit,
Ad cœlum mittit radiosvincit que tenebras.
Sic tunicis clausus validis subtilibus amplis,
Ignis nativus pupillarem impetit orbem ;
Hæ magnam laticis vim qui circumfluit, arcent ;
Dissilit ille foras, quantum se fundere possit.

Interdum, inquam, nos hoc pacto cernere asserit, interdum vero effluviis a re conspecta missis.

Postquam Philosophus resumpsit ea quæ sunt necessaria ad præsentem considerationem de ipsis virtutibus sensitivis, nunc accedit ad principale propositum in hoc libro, applicando considerationem sensus ad corporalia. Et primo quantum ad organum sensuum. Secundo, quantum ad sensibilia, ibi, « De sensibilibus autem his. » Circa primum duo facit. Primo attribuit organum sensuum elementis, improbando sermones aliorum. Secundo determinando id quod verius esse potest, ibi. « Igitur siquidem in his. » Circa primum duo facit. Primo tangit in generali quomodo antiqui attribuebant organa sensuum elementis. Secundo descendit specialiter ad organum visus, circa quod a pluribus errabatur, ibi, « Faciunt autem omnes « visum. » Dicit ergo primo quod priores philosophi quærebant secundum elementa corporum, qualia essent corporea instrumenta, in quibus et per quæ operationes sensuum exercerentur. Et hoc ideo, quia sicut in primo *De anima* dic-

[1] Al. : « ignis. »

tum est, ponebant simile simili cognosci. Unde et ipsam animam ponebant esse de natura principiorum, ut per hoc posset omnia cognoscere, quasi omnibus conformis. Nam omnia in principiis communicant : et pari ratione, quia organa sensuum omnia corporalia cognoscunt, attribuebant ea elementis corporum. Sed statim occurrebat eis una difficultas : sunt enim quinque sensus, et quatuor elementa : et ideo inquirebant cui possent organum quinti sensus applicare. Est autem inter aerem et aquam quoddam medium, aere quidem densius, aqua autem subtilius, quod dicitur fumus vel vapor, quæ etiam quidam posuerunt esse primum principium : et huic attribuebant organum odoratus : quia odor secundum quamdam evaporationem fumalem sentitur : alios vero quatuor sensus attribuebant quatuor elementis ; tactum autem terræ ; gustum autem aquæ, quia sapor sentitur per humidum ; auditum autem aeri, visum igni.

Deinde cum dicit « faciunt autem »

Accedit specialiter ad organum visus, quod attribuebant igni. Et primo improbat causam positionis. Secundo ipsam positionem , ibi, « Quoniam autem sit ignis esset. » Circa primum tria facit. Primo ponit causam, ex qua idem movebantur ad attribuendum organum visus igni. Secundo movet quamdam dubitationem. Tertio determinat veritatem circa utrumque. « Causa utique hujusmodi. » Ait ergo primo, quod omnes, qui attribuunt organum visus igni, hoc ideo faciunt, quia ignorant causam cujusdam passionis, quæ circa oculum accidit : si enim oculus comprimatur et fortiter moveatur, videtur quod ignis luceat : quod accidit si sint apertæ palpebræ solum quando aer exterior est tenebrosus, aut etiam in aere claro, si primo claudantur palpebræ, quia per hoc fiunt tenebræ oculo clauso. Et hoc reputabant esse manifestum signum, quod organum visus ad ignem pertineret.

Deinde cum dicit « habet autem »

Movet quamdam dubitationem circa prædicta. Manifestum est enim quod sensus cognoscunt sensibile præsens : unde et visus cognoscit visibile præsens, sicut ignis propter suam lucem est quid visibile præsens. Si ergo semper est præsens ignis visui, ut pote organo visus in eo existente, videtur quod semper visus ignem deberet videre. Sed hoc quidem secundum principia, quæ Aristoteles supponit, non sequitur. Supponit enim quod sensus est in potentia ad sensibile : et oportet quod per aliquod medium a sensibili immutetur. Unde secundum ipsum, sensibile super positum sensui non sentitur, ut dicitur secundo *De anima*. Unde si etiam organum visus esse igneum, propter hoc visus non videret ignem. Sed secundum alios philosophos, visus et alii sensus percipiunt sensibilia inquantum sunt actu tales, idest similes sensibilibus utpote naturam principiorum habentibus, ut dictum est. Et ideo secundum eos, quibus organum visus erat igneum, sequebatur quod prædicto modo videret ignem. Sed tunc remanet dubitatio, quam Aristoteles hic inducit, quare oculus quiescens non videt ignem, sicut oculus motus.

Deinde cum dicit « causa quidem »

Assignat causam prædictæ apparitionis : per quam et dubitatio mota solvitur, et ostenditur quomodo inaniter putaverunt ignem visum. Et ad hoc accipiendum est quod corpora lævia, idest polita et tersa, ex proprietate suæ naturæ habent quemdam fulgorem, quod in corporibus asperis et non planis non [1] accidit, quia quædam partes supereminent aliis et obumbrant eas : et quamvis in se aliqualiter fulgeant hujusmodi corpora, non tamen habent tantum de fulgore, quod de se possint facere medium lucidum actu , sicut facit sol et hujusmodi corpora. Manifestum est igitur quod illud quod est medium oculi, quod vocatur nigrum oculi, est quasi læve et politum. Unde habet quemdam fulgorem ex ratione lenitatis, non ex natura ignis, sicut illi existimabant. Per hoc ergo jam remota est necessitas attribuendi organum visus igni, quia scilicet hujus claritatis, quæ apparet, causa potest aliunde assignari quam ab igne. Sed, sive hoc sit ex lævitate pupillæ, remanet communis dubitatio, quare hujusmodi fulgorem videt oculus motus, quiescens vero non. Et ideo assignat causam hujus ; et dicit quod talis fulgor apparet moto oculo, quia accidit per oculi motionem quasi quod unum fiat duo. Unum enim et idem subjecto est pupilla fulgens et videns. Inquantum autem est fulgens, projicit fulgorem suum ad extra :

[1] Al. deest : « non. »

inquantum autem est videns, cognoscit fulgorem, quasi recipiendo ipsum ab exteriori : cum autem est quiescens emissio fulgoris fit ad exterius, et ita visus hujusmodi fulgorem non recipit ut videre possit. Sed, quando oculus celeriter movetur, illud nigrum oculi transfertur ad exteriorem locum, in quem pupilla emittebat suum splendorem, antequam ille splendor deficiat; et ideo pupilla ad alium locum velociter translata recipit splendorem suum quasi ab exteriori, ut sic videatur esse aliud videns et visum, quamvis sit idem subjecto : et ideo hujusmodi ibi apparitio fulgoris non fit nisi oculus celeriter moveatur : quia si moveatur tarde, prius deficiet impressio fulgoris ab exteriori loco, ad quem fulgor perveniebat, quam pupilla illuc perveniat.

Sed videtur quod nulla celeritas motus ad hoc sufficiat. Quantumcumque enim motus localis sit velox, oportet tamen quod sit in tempore : emissio autem fulgoris ad præsentiam corporis fulgentis, et ejus cessatio ab ipsius absentia, utrumque fit in instanti ; non ergo videtur possibile, quantumcumque oculus celeriter moveatur, quod prius perveniat pupilla ad exteriorem locum, quam cesset fulgor illuc perveniens ex pupilla in alio loco existente. Sed ad hoc dicendum est secundum Alexandrum in commento : pupilla corpus est quoddam et in partes divisibile : unde celeriter commoto oculo, cum aliqua pars pupillæ ad alium locum pervenire incœperit, adhuc fulgor illuc pervenit ex residuo corpore pupillæ, quod nondum attingit locum illum : et inde est quod pupilla incipit videre fulgorem, quasi aliunde resplendentem. Et hujus signum est quod hujusmodi fulgor non videtur defecisse, sed pertransit et subito disparet visio. Assignat etiam causam, quare talis apparitio accidit in tenebris et non in lumine ; quia fulgor corporum lævium propter sui modicitatem obscuratur a magna claritate, sed in tenebris videtur ; sicut etiam accidit de quibusdam aliis, quæ modicum habent lucis, et propter hoc videntur in tenebris et non in lumine, sicut quædam capita piscium et humor turbidus piscis, qui dicitur sepia. Et subjungit quod, si aliquis lente vel tarde moveatur, non accidit prædicta apparitio, per hoc quod videns et visum simul videantur esse unum et duo, ut dictum est : sed illo modo, quando scilicet celeriter movetur oculus, tunc oculus videt seipsum, quasi secundum diversum situm a seipso immutatus, sicut accidit in refractione vel in reflexione, p ta cum oculus videt seipsum in speculo, a quo scilicet ab exteriori redit species oculi ad ipsum oculum per modum reflexionis cujusdam, sicut et in prædicta apparitione fulgor oculi redit ad ipsum, ut dictum est.

Deinde cum dicit « quoniam si »

Accidit ad improbandum ipsam positionem : et primo quantum ad hoc quod visum attribuebant igni ; secundo quantum ad hoc quod ponebant visum videre extramittendo, ibi, « Irrationale vero omnino est. » Circa primum tria facit. Primo proponit opinionem Platonis. Secundo Empedoclis, ibi, « Empedocles autem videtur. » Tertio opinionem Democriti, ibi, « Democritus autem quoniam. » Circa primum duo facit. Primo objicit contra Platonem. Secundo removet ejus responsionem, ibi, « Dicere autem quod extinguatur. » Circa primum sciendum est quod Empedocles et Plato in *Timæo* in duobus conveniebant, quorum unum est quod organum visus pertinet ad ignem : secundum est quod visio contingit per hoc quod lumen exit ab oculo, sicut ex lucerna. Ex his autem duabus positionibus concludit Philosophus quod visus deberet videre in tenebris, sicut in luce. Potest enim etiam in tenebris lumen a lucerna emitti illuminans medium. Et ita, si per emissionem luminis oculus videt, sequitur quod etiam in tenebris oculus videre possit.

Deinde cum dicit « dicere autem »

Excludit positionem Platonis quam in *Timæo* ponit dicens, quod, quando lumen egreditur ex oculo, si quidem inveniat in medio lumen, salvatur per ipsum, sicut per sibi simile, et ex hoc accidit visio. Si autem non inveniat lumen, sed tenebras, propter dissimilitudinem tenebrarum ad lumen ab oculo egrediens extinguitur, et ideo oculus non videt. Sed Aristoteles dicit hanc causam non esse veram, et hoc probat ibi « quæ enim »

Non enim potest assignari ratio, quare lumen oculi a tenebris extinguitur. Dicebant enim Platonici tres esse species ignis : scilicet lumen, flammam, et carbonem. Ignis autem, cum sit naturaliter calidus et siccus, extinguitur, vel ex

frigido, vel ex humido : et hoc manifeste apparet in carbonibus et flamma. Sed neutrum contingit in lumine, quia nec per frigidum nec per humidum extinguitur. Non ergo bene dicitur quod extinguitur ignis per modum ignis. Alexander autem in commento dicit, quod invenitur alia *Littera* talis :« qualis videtur quidem in carbonibus esse ignis et flamma in lumine : neutrum autem videtur conveniens. Neque enim humidum, nec frigidum, quibus extinctio fit. » Et secundum hanc *Litteram* ratio Aristotelis magis videtur esse ad propositum. Lumen enim igneum quod apparet in carbonibus et flamma extinguitur frigido aut humido. Tenebræ autem neque sunt aliquid frigidum nec humidum. Non ergo per tenebras potest extingui lumen igneum egrediens ab oculo. Posset autem aliquis dicere quod lumen igneum egrediens ab oculo non extinguitur in tenebris, sed quia debile est, nec confortatur ab exteriori lumine, ideo latet nos. Et propter hoc non fit visio. Sed Aristoteles hoc reprobat ibi « si igitur. »

Circa quod sciendum est quod lumen igneum extinguitur vel obtenebratur dupliciter. Uno quidem modo secundum proprietatem luminis, prout parvum lumen extingitur ex præsentia majoris luminis. Alio modo secundum proprietatem ignis, qui extinguitur in aqua. Si ergo illud debile lumen ab oculo egrediens esset igneum, oporteret quod extingueretur in die propter excellentiorem claritatem, et in aqua propter contrarietatem ad ignem ; et per consequens inter glacies magis obtenebraretur prædictum lumen visibile. Videmus enim hoc accidere in flamma et in corporibus igneis vel ignitis, quod tamen non accidit circa visum. Unde patet prædictam responsionem vanam esse.

Deinde cum dicit « Empedocles autem»

Narrat opinionem Empedoclis de cujus improbatione jam dictum est : et dicit quod Empedocles videtur æstimare sicut dictum est, quod visio fiat lumine exeunte : et ponit verba ejus quæ metrice protulit. Dicebat enim quod ita accidit in visu, sicut quando aliquis cogitans progredi per aliquod iter per noctem hyemis, flant venti, præparat lucernam, accendens lumen ardentis ignis, licet impetus omnium ventorum sufficienter prohibens, ponens accensum in laternam, et per hoc flatum ventorum spirantium impediens, scilicet eos ne possint eorum flatus pervenire usque ad lumen ignis, lumen autem ignis contentum extragrediatur, et quanto magis expansum fuerit extra, tanto magis illustrat aerem, ita tamen quod radii exeuntes sunt domiti, idest attenuati per velum laternæ, puta per pellem, vel aliud hujusmodi. Non enim ita clare illuminatur aer per laternam, sicut illuminatur ab igne non velato. Et similiter dicit accidere in oculo « in quo lumen antiquum, » idest a prima formatione oculi « ad sensum contutatur, » idest tute conservatur « in miringis, » idest in tunicis oculi per quas sicut per quosdam subtiles linteos lumen diffunditur circumquaque per pupillam, quæ quidem tunicæ revelant radiis per eas emissis profundum aquæ fluentis circa ignis accensum in pupilla ad nutritionem, vel potius contemperationem ignis in profundo collocati. Et sic lumen extra pervenit, quanto magis fuerit expansum, ab interiori procedens. Vel quod dicit « circulo » referendum est ad circularitatem pupillæ. Notandum est, quod signanter dixit « per velum domitis radiis, » ad signandum causam quare non videtur in tenebris, quia scilicet lumen egrediens debilitatur per hoc quod transit per prædicta velamenta ut possint perfecte aerem illuminare. Positis autem verbis Empedoclis, subjungit quod aliquando dicebat visionem fieri per emissionem luminis, ut dictum est ; aliquando autem dicebat quod visio fit per quædam corpora defluentia a visibilibus et pervenientia ad visum ; et forte ejus opinio erat, quod utrumque conjungeretur ad visionem.

LECTIO IV.

Visum aquæ esse ex Democriti sententia ostenditur : visionem vero apparitionem esse, et extramittendo fieri, nequaquam acceptum esse dicitur.

ANTIQUA.

Democritus autem quoniam quidem aquam dicit esse, bene dixit. Quia autem putavit ipsum videre

RECENS.

Democritus autem, quatenus visum esse aquam asserit, recte dicit ; quatenus vero visionem apparen-

esse illam apparitionem non bene hoc enim accidit quoniam oculus lenis est, et est non in illo sed in vidente. Passio enim refractio est : sed omnino de apparentibus et de refractione nondum ipsi manifestum erat, ut videtur.

Incongruum autem est et non supervenisse dubitare, quare solus oculus videt, nullum autem aliorum in quibus apparent idola.

Quod visus namque est aquæ, verum quidem. Non tamen accidit videre secundum quod aqua est, sed secundum quod perspicuum, quod et aeri commune est. Sed magis servabilis est aqua aere, et magis spissa. Quare pupilla et oculus aquæ sunt.

Et hoc est in ipsis operibus manifestum. Videtur enim aqua quod discurrit corruptis oculis, et in omnino noviter formatis frigiditate excedens et claritate. Et album oculi in habentibus sanguinem pinguem et crassum, propter hoc est, ut permaneat humidum incoagulatum : et ideo corporis minime est frigens oculus. Nulli enim unquam quod intra palpebras est, friguit. Animalium vero quæ sine sanguine sunt, duræ pellis sunt oculi, et hoc facit protectionem.

Irrationale vero omnino est exeunte quodam visum videre, et aut extendi usque ad astra, aut quodautenus prodeuntem cohaerere, sicut quidam dicunt.

Isto enim melius est in principio conjungi oculi.

Sed hoc stultum. Quid enim conjungi est lumen lumini? vel quomodo hoc possibile est esse? Non enim quodlibet conjungitur cuilibet : et interius exteriori quomodo? meninga enim intus est.

tiam esse autumat, non recte ; hæc enim evenit, quia oculus lævis est, neque in illo, sed in videute est, quippe quum ea affectio refractio sit. Verum in universum nondum quidquam, ut videtur, de apparentibus et refractione compertum erat. Absurdum etiam illud est, non succurrisse ei ut dubitaret, cur solus videat oculus, et ceterorum nullum in quibus simulacra appareant. Visum igitur esse aqueum, veritati quidem consonum est, non tamen visio fit quatenus aqua est, sed quatenus translucidum : quod et aeri commune est. Verum aqua facilius quam aer retineri atque stipari potest : idcirco pupilla et oculus ex aqua constant. Quod quidem et experientia patet : nam quod sauciatis oculis effluit, videtur esse aqua ; quin et in fœtibus admodum recentibus oculi supra modum frigent atque splendent. Atque in sanguine præditis animalibus albida portio oculi pinguis atque adiposa ob id est, ut humor persistat incongelabilis. Et ob id oculus minime omnium partium corporis riget : nemo enim unquam intra palpebras riguit. Exsanguium vero oculos tunica dura ambit, quæ illis tutamentum præbet. Porro illud omnino metas egreditur rationis, conspiciendi vim exeunte quopiam videre, idque ad astra usque deduci, aut quum ad usque certum quoddam spatium processerit coalescere, sicuti quidam aiunt : nam præstaret, conjunctionem in oculi principio fieri. Quamquam id quoque stultum est : quid enim est lumen lumini coalescere, aut quonam pacto id fieri potest ? non enim quodvis cuivis sine discrimine coalescit. Item qui internum lumen externo coalescit, quum membrana inter illa media sit?

Post opinionem Platonis et Empedoclis hic tertio Philosophus prosequitur de opinione Democriti. Circa quod tria facit. Primo ostendit in quo Democritus bene dixerit et in quo male. Secundo prosequitur illud in quo male dixit, ibi, «Incongruum autem est. » Tertio prosequitur illud, in quo bene dixit, ibi, « Quod visus namque. » Dicit ergo primo quod Democritus bene dixit in hoc quod visum attribuit aquæ ; sed in hoc male dixit quod putavit visionem non aliud esse quam apparitionem rei visæ in pupilla ex corporali dispositione oculi, quia scilicet oculus est lævis, idest politus, tersus. Et ita patet quod ipsum videre non consistit in hoc quod est apparere talem formam in oculo ; sed consistit in vidente, idest in habente virtutem visivam : non enim oculus est videns propter hoc quod est lævis, sed propter hoc quod est virtutis visivæ : illa enim passio, scilicet quod forma rei visæ in oculo appareat, est reverberatio, idest causatur ex refractione sive reverberatione formæ ad corpus politum. Sicut videmus in speculo accidere : cum enim immutatio diaphani, quæ fit a corpore visibili pervenerit ad corpus non diaphanum, non potest ultra immutatio transcendere, sed quodam modo reflectitur ad similitudinem pilæ, quæ repercutitur projecta ad parietem ; et ex tali repercussione redit forma rei visæ ad partem oppositam. Unde contingit quod aliquis in speculo videat seipsum. vel etiam aliam rem, quæ non directe visui ejus objicitur. Sed hoc locum non habet nisi duo concurrant : quorum unum est, ut corpus sit superficie læve, et ex hoc quodam modo fulgens, ut supra dictum est, per quem quidem fulgorem moderatum manifestatur species in reflexione. Aliud est quod corpus illud sit interius ad aliquid terminatum, ut immutatio prædicta ultra non transeat. Et ideo videmus, quod nisi in vitro apponatur plumbum vel aliquod hujusmodi, quod impediat penetrationem, ne ulterius procedat immutatio, non fit talis apparitio. Utrumque autem horum concurrit in oculo. Est enim moderate fulgens propter lævitatem, ut supra habitum est ; et habet aliquod in fundo, quod terminet ejus pervietatem : unde manifestum est quod hoc accidens, scilicet quod forma rei visæ appareat in oculo, accidit pure propter refractionem, quæ est passio corporalis, quæ causatur ex determinata corporis dispositione. Democrito tamen nondum erat manifestum de hujusmodi refractionibus, et de formis, quæ apparent in corporibus specularibus propter refractionem prædictam. Ipsa autem visio secundum rei veritatem non est passio corporalis, sed principalis ejus causa est

virtus animæ. Democritus tamen ponebat animam esse aliquid corporale; et ideo non est mirum si operationem animæ nihil aliud esse dicebat quam passionem corporalem. Sciendum tamen quod prædicta apparitio, quantum ad primam receptionem formæ quæ est visionis, est corporalis, non enim visio est actus animæ nisi per organum corporeum : et ideo non est mirum si habeat aliquam causam ex parte corporeæ passionis; non tamen ita quod ipsa corporea passio sit idem quod visio. Sed aliqua causa est ejus quantum ad primam, ut ita dicam, percussionem formæ visibilis ad oculum: namque reflexio consequens nihil facit ad hoc quod oculus videat rem visam per speciem in eo apparentem, sed facit ad hoc quod alteri possit apparere. Unde etiam oculus videns rem per speciem, non videt ipsam speciem in eo apparentem.

Deinde cum dicit « incongruum autem »

Prosequitur quantum ad hoc quod Democritus male dixit. Et dicit quod valde incongruum videtur quod Democrito ponenti visionem nihil aliud esse quam apparitionem prædictam, non occurrerit ista dubitatio, quare alia corpora, in quibus formæ rerum visibilium, quas idola nominabat, specialiter apparent, non videant, sed solus oculus. Ex quo manifeste apparet, quod non tota ratio visionis est prædicta apparitio; sed in oculo est aliquid aliud, quod visionem causat, scilicet virtus visiva.

Deinde cum dicit « quod visus »

Prosequitur id quod Democritus bene dixit. Et primo proponit necessitatem. Secundo manifestat per signa, ibi, « Et hoc est et ipsis operibus. » Dicit ergo primo : hoc quod Democritus organum visus attribuit aquæ, verum est. Sciendum tamen quod visio attribuitur aquæ non secundum quod est aqua, sed ratione perspicuitatis, quæ communiter in aqua et aere invenitur. Nam visibile est motivum perspicui, ut dicitur in libro *De anima*. Attribuitur magis tamen visio aquæ quam aeri propter duo. Primo quidem, quia aqua magis potest conservari quam aer. Aer enim de facili diffunditur; et ideo ad conservationem visus convenientior fuit aqua quam aer. Natura autem facit semper quod melius est. Secundo, quia aqua est magis spissa quam aer, et ex ratione suæ spissitudinis habet quod in ea per quamdam reverberationem appareat forma rei visæ; et hoc competit instrumento visus : esse autem perspicuum competit medio in visu, eo quod commune est aeri et aquæ : et ideo concludit, quod oculus et pupilla magis attribuuntur aquæ quam aeri. Est etiam et corpus cœleste perspicuum; sed quia non venit in compositione corporis humani, propter hoc hic prætermittitur.

Deinde cum dicit « et hoc est »

Manifestat organum visus esse aquæ, per tria signa, quæ in ipsis operibus manifesta sunt : quorum primum est, quod si oculi destruantur, ad sensum apparet inde aqua discurrens. Secundum est in oculis embryonum de novo formatis, qui quasi adhuc recipientes magis virtutem sui principii, excedunt et in frigiditate et claritate, quæ duo sunt connaturalia aquæ. Tertium signum est, quia in animalibus habentibus sanguinem, in quibus potest esse pinguedo, quasi ex sanguine generata, circa pupillam ponitur album oculi habens pinguedinem et crassitudinem quamdam, ut ex ejus caliditate permaneat aqueum pupillæ humidum absque congelatione, quæ perspicuitatem aquæ diminueret, et sic impediretur visio. Et ideo ratione prædictæ pinguedinis oculus qui pinguescit propter ejus caliditatem nullis unquam passus est frigus in toto eo quod intra palpebras continetur. In animalibus vero, quæ sunt sine sanguine, in quibus non invenitur pinguedo, natura facit oculos duræ pellis, ad protegendum humidum aqueum, quod est intra pupillam.

Deinde cum dicit « irrationale vero »

Accedit ad improbandum quod aliqui posuerunt visionem fieri extramittendo, quod erat ratio attribuendi visum igni : unde hoc remoto, et illud removetur. Et circa hoc duo facit. Primo proponit duas opiniones ponentium quod videmus extramittendo. Secundo improbat alteram illarum, ibi, « Isto enim melius est. » Dicit ergo primo quod irrationale videtur quod visus videat aliquo ab eo exeunte. Quod quidem aliqui posuerunt dupliciter. Uno modo ut id quod egreditur ab oculo extendatur usque ad rem visam; ex quo sequitur quod cum nos videamus etiam astra, id quod egreditur a visu extendatur usque ad astra : quod continet manifestam impossibilitatem. Cum enim egredi non sit nisi cor-

porum, sequitur quod aliquod corpus egrediens ab oculo perveniet usque ad astra : quod idem apparet falsum multipliciter. Primo quidem quia sequeretur plura corpora esse in eodem loco ; tum quia illud quod egrederetur ab oculo simul esset cum aere; tum quia hujusmodi egredientia ab oculis oporteret multiplicari in eodem medio secundum multitudinem videntium per idem medium. Secundo, quia quælibet emissio corporis in principio quidem est major, in fine vero attenuatur, propter quod contingit quod flamma ex corpore accenso procedens tendit in summum : hic autem accidit contrarium. Dicunt enim mathematici, quorum est hæc positio, quod conus corporis egredientis ab oculo, est intra oculum, basis illius res visæ. Tertio, quia non posset quantitas oculi sufficere ad hoc quod tantum corpus ab eo progrederetur, quod attingeret usque ad astra quantumcumque subtiliaretur : talis enim est terminus subtilitatis corporum naturalium ; et propterea quanto esset subtilius, tanto facilius corrumperetur. Et iterum : oporteret quod vel esset aer vel ignis illud corpus emissum ab oculo. Et aerem quidem emitti ab oculo non est necessarium, quia abundat exterius. Si vero esset ignis, videremus etiam ignem, vel non possemus videre media in aqua : nec etiam possemus videre nisi in sursum, quo tendit motus ignis. Non autem potest dici quod illud corpus quod egreditur ab oculo, sit lumen, quia lumen non est corpus, ut probatum est in libro *De anima*. Alia opinio est Platonis qui posuit quod lumen egrediens ab oculo non procedit usque ad rem, sed « quodantenus, » idest aliquod determinatum spatium, ubi scilicet cohæret lumini exteriori, ratione cujus cohærentiæ fit visio, ut prius dictum est.

Deinde cum dicit « hoc melius »

Prætermissa prima opinione tamquam maxime inconvenienti, consequenter improbat secundam dupliciter. Primo quidem, quia inutiliter et vane aliquid ponitur. Et hoc est quod dicit : Melius esset dicere quod lumen interius conjungeretur exteriori in ipsa interiore extremitate oculi, quam extra per aliquam distantiam. Et hoc ideo, quia in illo spatio intermedio, si non est lumen exterius, extingueretur lumen interius a tenebris, secundum ejus positionem, ut supra habitum est. Si vero attingat lumen usque ad oculum, melius est quod statim conjungatur ; quia quod potest fieri sine medio melius est quam quod fiat per medium : cum aliquid fieri per pauciora melius sit quam per plura.

Deinde cum dicit « sed hoc »

Improbat conjunctionem luminis interioris ad exterius, etiam si fiat in principio oculi. Et hoc tripliciter. Primo quidem, quia conjungi vel separari est proprie corporum, quorum utrumque habet per se subsistentiam, non autem qualitatum, quæ non sunt nisi in subjecto. Unde cum lumen non sit corpus sed accidens quoddam, nihil est dictum quod lumen adjungatur lumini, nisi forte corpus luminosum adjungeretur corpori luminoso. Potest autem contingere quod lumen intendatur in aere per multiplicationem luminarium : sicut et calor intenditur per augmentum calefacientis, quod tamen non est per additionem, ut patet in quarto *Physicorum*. Secundo improbat per hoc, quod etiam dato quod utrumque lumen esset corpus, non tamen esset possibile quod utrumque conjungeretur, cum non sint ejusdem rationis. Non enim quodlibet corpus natum est conjungi cuilibet corpori, sed solum illa quæ sunt aliqualiter homogenea. Tertio, quia cum inter lumen interius et exterius intercidat corpus medium, scilicet meninga, idest tunica oculi, non potest utriusque luminis esse conjunctio.

LECTIO V.

Sensuum singulorum organa ex quibusnam elementis constent : quæ item corporis animalium partes ut in loco situentur, docet.

ANTIQUA.	RECENS.
Quod quidem igitur sine lumine impossibile est videre, dictum est in aliis. Sed sive lumen, sive aer est, quod est inter rem visam et oculum, motus, qui per ipsum est, facit videre.	De hoc igitur, videlicet quod sine lumine non videatur, alibi diximus; verum sive lumen, sive aer id sit quod oculum et conspectum interjacet, motio quæ per hoc fit, id ipsum est quod visionem efficit.

Et rationabiliter quod interius, aquæ est. Aqua, enim, perspicua est. Videtur autem sicut exterius non sine lumine et interius. Perspicuum igitur oportet esse. Necesse est igitur aquam esse : quia non est aer. Non enim in ultimo oculi anima, aut animæ sensitivum est; sed manifestum quoniam interius. Quare necessario perspicuum est et receptibile luminis, quod interius oculis.

Et hoc etiam ab accidentibus manifestum. Jam enim quibusdam vulneratis in bello juxta tempora ita ut abscinderentur pori oculi, accidit fieri tenebras, sicut lucerna extincta, eo, quod (quasi lampas quædam) abscissum fuit perspicuum vocatum pupilla.

Igitur si quidem in his accidit, sicut diximus, manifestum quod si oportet secundum hunc modum attribuere et assignare unumquodque sensitivorum uni elementorum, oculi quidem visivum aquæ existimandum aeri, vero sonorum sensitivum, igni autem odoratum.

Quod enim actu odoratus, hoc potentia odorativum est. Sensibile enim facit agere sensum ; quare necesse existere ipsum potentia prius. Odor vero fumalis evaporatio est, fumalis autem evaporatio ab igne.

Propter quod, et circa cerebrum loco odoratus proprium sensitivum est. Potentia enim calida frigidi materia est.

Oculi autem generatio eumdem habet modum, a cerebro enim constat. Cerebrum autem frigidius et humidius omnibus partibus corporis.

Tactivum autem terræ : gustativum vero species quædam tactus est.

Et ideo juxta cor sensitivum est ipsorum, scilicet gustus et tactus : cor enim oppositum est cerebro, et est calidissimum partium. Et de sensitivis quidem partibus corporis hoc modo sit determinatum.

Atque ratione evenit optima ut interna oculi portio aquea sit : nam aqua perspicua est; ut autem extra non sine lumine videtur, sic et intra : perspicuum ergo esse oculum oportet, eumdemque aquam esse necesse est, quando aer non est : non enim anima, aut animæ sensorium in oculi extremo, sed intus, ut patet : quamobrem necesse est ut pars oculi interior perlucida sit et lumen admittere valeat. Atque etiam hoc ex iis quæ contingere solent, apertum est : jam enim quidam, accepto in prælio circa tempora vulnere adeo profundo ut oculi meatus fuerint exsecti, sese tenebris offundi, quasi extincta lucerna, putarunt, propterea quod perlucida pars oculi quæ pupilla vocatur, abscissa, ceu lanterna quædam, fuerat : quare si in his perinde evenit ut diximus, palam est hoc modo assignari oportere et accommodari unumquodque sensorium uni elemento. Oculi quidem partem cui videndi facultas data est, ex aqua constare existimandum est; ex aere id quod sonos percipit; olfactum ex igni : nam quod olfaciendi vim obtinet, id potentia est, quod olfactus actu : sensibile enim sensum agere facit : quare necesse est ipsum potentia prius esse. Odor autem nonnisi fumida quædam exhalatio est fumida autem exhalatio igne constat : quocirca et sensorium olfactus loco circa cerebrum proprium est; nam rei frigidæ materia potentia calida est. Atque oculi generatio eodem se habet modo : nam oculus a cerebro conditus est, quod omnium partium corporis humidissimum frigidissimumque est. Cui autem tangendi tributa est facultas, ex terra; cui gustandi, species quædam tactus est, et ob id sensorium eorum, gustus inquam et tactus, haud procul a corde est : nam cor cerebro oppositum, et omnium partium corporis calidissimum est. Ac de sensoriis quidem corporis partibus hoc pacto definitum sit.

Postquam Philosophus improbavit opinionem ponentium visionem fieri extramittendo, hic determinat veritatem : et circa hoc tria facit. Primo manifestat qualiter visio fiat secundum suam sententiam. Secundo ex hoc reddit causam ejus quod supra positum est de organo visus, ibi, « Et rationabiliter. » Tertio manifestat causam illam per signum, ibi, « Et hoc est ab accidentibus. » Resumit ergo primo quod dictum est in libro *De anima*, quod sine lumine impossibile est videre : quia enim visio fit per medium, quod est diaphanum, requiritur ad visionem lumen, quod facit aliquod corpus esse actu diaphanum, ut dicitur in libro *De anima*. Et ideo sive illud medium, quod est inter rem visam et oculum, sit actu aer illuminatus, sive sit lumen, non quidem per se subsistens, cum non sit corpus, sed quocumque alio corpore, puta aqua vel vitro, motus, qui fit per hujusmodi medium, causat visionem. Non est autem intelligendum quod hujusmodi motus sit localis, quasi quorumdam corporum defluentium a re visa ad oculum, sicut Democritus et Empedocles posuerunt : quia sequeretur quod per hujusmodi defluxum corpora visa diminuerentur quo usque totaliter consumerentur sequeretur etiam quod oculus ex occursu continuo hujusmodi corporum ostenderetur[1] : neque etiam esset possibile[2] ut totum corpus ab aliquo[3] videtur, sed solum secundum tantam quantitatem, quantam posset pupilla capere. Est autem motus iste secundum alterationem : alteratio autem est motus ad formam, quæ est qualitas rei visæ, ad quam medium est in potentia inquantum est lucidum in actu, quod est diaphanum interminatum. Color autem est qualitas diaphani terminati, ut infra dicetur. Quod autem interminatum est, sic se habet ad terminatum, sicut potentia ad actum. Nam forma est quidam terminus materiæ. Sed propter aliam rationem diaphaneitatis in medio perspicuo, sequitur quod medium recipiat alio modo speciem coloris quam sit in corpore colorato, in quo est diaphanum terminatum, ut infra dicetur. Actus enim sunt in susceptivis secundum modum ipsorum : et ideo color est quidem in corpore colorato sicut

[1] Sic omnes codd. — Parm. : « destrueretur. »
[2] Al. : « impossibile. »
[3] Sic codd. — Parm. : « oculo. »

qualitas completa in suo esse naturali; in medio autem incompleta secundum quoddam esse intentionale; alioquin non posset secundum idem medium videri album et nigrum. Albedo autem et nigredo, pro ut sunt formæ completæ in esse naturali, non possunt simul esse in eodem : sed secundum prædictum esse incompletum sunt in eodem, quia iste modus essendi propter suam imperfectionem appropinquat ad modum quo aliquid est in aliquo in potentia. Sunt autem in potentia opposita simul in eodem.

Deinde cum dicit « et rationabiliter »

Assignat super id quod dictum est causam, quare necesse sit visum attribuere aquæ, quod supra solum per signa ostenderat : et dicit quod quia immutatio medii illuminati a corpore viso causat visionem, rationabiliter id quod est intra pupillam, quæ est organum visus, est aqueum. Aqua enim est de numero perspicuorum. Oportet autem quod sicut exterius medium est aliquod perspicuum illuminatum sine quo nihil potest videri, ita etiam quod intra oculum sit aliquod lumen. Et, cum non sit visio nisi in perspicuo, necesse est quod est intra oculum sit aliquod perspicuum : non autem corpus cœleste, quia non venit in compositionem humani corporis; et ideo necesse est quod sit aqua quæ sit servabilior et spissior quam aer, ut dictum est. Quare autem ad videndum requiratur lumen interius, manifestat cum dicit, « Non enim in ultimo. » Si enim virtus visiva esset in exteriori superficie oculi, sufficeret ad videndum solum lumen exterioris perspicui, per quod immutatio coloris perveniret ad exteriorem superficiem pupillæ. Sed anima, sive sensitivum animæ non est in exteriori superficie oculi, sed intra. Et est attendendum quod signanter addit, « Aut animæ sensitivum; » anima enim cum sit forma totius corporis et singularium[1] partium ejus, necesse est quod sit in toto corpore et in qualibet parte ejus : quia necesse est formam esse in eo, cujus est forma : sed sensitivum animæ dicitur potentia sensitiva, quæ quia est principium sensibilis operationis animæ quæ per corpus exercetur, oportet esse in aliqua determinata parte corporis : et sic principium visionis est interius juxta cerebrum, ubi conjunguntur duo nervi ex oculis procedentes. Et ideo oportet quod intra oculum sit aliquod perspicuum receptivum luminis, ut sit uniformis immutatio a re visa usque ad principium visivum.

Deinde cum dicit « et hoc etiam »

Manifestat quod dixerat per signum, quod accidit in quibusdam, qui in pugnis circa tempora vulnerantur : scissis enim poris, qui pupillam continuant visivo principio, subito tenebræ fiunt per visus amissionem, ac si lucerna extingueretur. Pupilla enim est sicut quædam lampas illuminata ab exteriori lumine; et ideo, quando præscinduntur pori continuantes pupillam principio visivo, non potest lumen hujus lampadis usque ad visivum principium pervenire, et ideo visus obscuratur.

Deinde cum dicit « igitur si »

Exclusis falsis opinionibus aliorum, accedit ad principale propositum. Et primo quantum ad organa sensuum non necessariorum. Secundo quantum ad organa sensuum necessariorum, ibi, « Tactivum autem. » Circa primum duo facit. Primo adaptat organa sensuum elementis. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Quod enim actu odoratur. » Circa primum considerandum est quod non fuit secundum sententiam Aristotelis quod organa sensuum elementis attribuerentur, ut patet in libro *De anima* : sed quia alii philosophi organa sensuum quatuor elementis attribuebant; ideo quasi in hoc condescendens, dicit quod suppositis his quæ dicta sunt de visu, oportet, secundum quod aliqui dicunt, unumquodque sensitivorum, idest organorum sensus, attribuere alicui uni elementorum, sicut alii faciunt. Existimandum est quod visivum oculi attribuendum sit aquæ, sensitivum autem sonorum sit attribuendum aeri, igni vero odorativum.

Sed hoc videtur esse contra id quod dictum est in libro *De anima*. Pupilla est aquæ, auditus vero aeris, olfactus autem alterius, horum autem ignis aut nullius est, aut omnibus communis. Sed dicendum est quod id quod est odoratus potest accipi dupliciter. Uno modo secundum potentiam; et sic organum odoratus est aeris vel aquæ, ut dicitur in secundo *De anima*. Alio modo secundum actum; et sic est verum quod hic dicitur, ut ipse

[1] Sic codd. 14714 et 14722. — Parm. : « singularum. »

probabit. Et ideo signanter non dixit odorativum esse ignis, sicut dixerat sensitivum sonorum esse aeris, visivum oculi esse aquæ; sed dicit odoratum esse ignis. Odorativum enim dicitur secundum potentiam, sed odoratus secundum actum.

Deide cum dicit « quod enim »

Probat quod dixerat de organo odoratus. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit odorativum esse in actu ignis. Secundo concludit quale debeat esse organum odoratus, quod est odoratus in potentia, ibi, « Propter quod et circa cerebrum. » Tertio ostendit similitudinem organi odoratus ad organum visus. « Oculi autem generatio. » Ait ergo primo quod odorativum, idest organum habens virtutem odorandi, oportet quod sit hoc in potentia, quod actualis odoratus est in actu : quod manifestat per hoc quod sensibile facit sensum agere, idest esse in actu vel etiam operari. Oportet enim quod sensitivum sit in potentia sensibile; alioquin non pateretur ab ipso. Unde relinquitur quod sensitivum sit in potentia, sensus in actu. Manifestum est autem quod odor est fumalis evaporatio : non quidem ita quod fumalis evaporatio sit ipsa essentia odoris, hoc enim improbatum est, secundo *De anima*, longius enim diffunditur odor quam fumalis evaporatio : sed hoc dicitur, quia fumalis evaporatio est causa quod sentiatur odor. Fumalis enim evaporatio est ab igne vel a quocumque calido : ergo odoratus in actu fit per caliditatem, quæ principaliter est in igne; et ideo in temporibus et locis calidis flores sunt majoris odoris.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex præmissis quod organum odoratus dicitur esse in loco, qui est circa cerebrum. Organum enim odoratus est in potentia odor in actu, qui est per calorem vel ignem; et ita oportet quod sit potentia : potentia autem calidum est materia contrariorum, nec potest esse in potentia ad unum eorum nisi secundum quod est actu sub altero, vel perfecte, vel imperfecte. Perfecte, sicut quando est sub forma medii; et ideo oportet quod substantia organi odoratus sit id, quod est actu frigidum, quod præcipue est in loco circa cerebrum.

Deinde cum dicit « oculi autem »

Ostendit convenientiam organi odoratus ad organum visus : et dicit quod etiam oculi generatio habet eumdem modum quantum ad hoc quod constat ex cerebro, quia cerebrum inter omnes partes corporis est humidius et frigidius, et ita habet naturam aquæ quæ est naturaliter frigida et humida; et congruit organo odoratus, quod debet esse calidum in potentia, et organo visus quod debet esse aquæ.

Sed tunc videtur convenienter attribuisse Plato visum igni, sicut et hic Aristoteles odoratum. Dicendum est autem quod organum odoratus est aquæ, inquantum aqua est potentia calidum, quod est ignis; organum autem visus est aqua inquantum est perspicua, et per consequens lucida in potentia. Sed quia ignis est etiam lucidus actu sicut et calidum, adhuc posset aliquis dicere quod convenienter visus attribuitur igni. Dicendum est ergo quod eodem modo quo Aristoteles attribuit odoratum igni, nihil prohibet visum attribui igni, non secundum proprias ejus qualitates, quæ sunt calidum et siccum, sed secundum quod est lucidus actu : quod etiam attendisse videntur aliquid philosophi, augmentum sumentes a fulgore, qui apparet moto oculo. Sed tamen quantum ad hoc improbavit eorum opinionem Aristoteles; non quidem quia ponebant visum in actu esse ignem, quod aliqualiter esset verum, inquantum scilicet visus in actu, non fit sine lumine, sicut nec odoratus in actu sine calore; sed quia ponebant organum visus esse lucidum actu, ponentes visionem fieri non suscipiendo, sed extramittendo.

Deinde cum dicit « tactivum autem »

Determinat de organis sensuum necessariorum. Et primo ostendit quæ cuique elemento sunt attribuenda; secundo in quo loco sint sita, ibi « Et ideo juxta cor. » Dicit ergo primo quod organum tactus attribuitur terræ, et similiter organum gustus, qui est tactus quidam, ut in tertio *De anima* dictum est. Quod quidem non est sic intelligendum, quasi organum tactus vel gustus sit simpliciter terreum. Capillis enim et crinibus non sentimus, quæ sunt magis terrea : sed quia, ut tertio *De anima* dicitur, terra maxime miscetur in organo ipsorum sensuum. Et de organo quidem tactus ratio ista est, quia, ut dicitur secundo *De anima*, organum tactus, ad hoc quod sit in potentia ad contrarias qualitates tangibiles, debet esse mediocriter complexionatum : et ideo oportet quod sit ibi secundum quan-

titatem plus de terra, quæ inter alia elementa minus habet de virtute activa. De organo autem gustus ratio manifesta est. Sicut enim organum odoratus debet esse aqueum, ut sit ibi potentia calidum, sine quo non fit odoratus in actu, ita etiam organum gustus debet esse terreum, ut sit potentia humidum, sine quo non est gustus in actu.

Deinde cum dicit « et ideo »

Ostendit, ubi sit organum tactus et gustus constitutum; et dicit quod est juxta cor, et assignat hujus rationem, quia cor est oppositum cerebro secundum situm et qualitatem : et sicut cerebrum est frigidissimum omnium quæ in corpore sunt, ita et cor est calidissimum inter omnes corporis partes : et propter hoc sibi invicem opponuntur secundum situm, ut per frigiditatem cerebri temperetur caliditas cordis. Et inde est quod illi, qui habent parvum caput secundum proportionem ceterorum membrorum, impetuosi sunt, tamquam calore cordis non sufficienter reflexo per cerebrum. Et e converso illi, qui excedunt immoderate in magnitudine capitis sunt nimis humorosi et pinguiores per magnitudinem cerebri calorem cordis impedientem : propter quod oportet organum tactus, quod terreum est, esse principaliter in loco calidissimo corporis, ut per caliditatem cordis ad temperiem terræ frigiditas reducatur. Nec obstat quod per totum corpus animal sentit sensu tactus : quia sicut alii sensus fiunt per medium extrinsecum, ita tactus et gustus per medium intrinsecum, quod est caro. Et sicut visivum principium non est in superficie oculi, sed intrinsecus; ita etiam principium tactivum est intrinsecus circa cor. Cujus signum est quod læsio, si accidat in locis circa cor, est maxime dolorosa. Nec tamen oportet esse duo principia sensitiva in animali; unum circa cerebrum ubi constituitur principium visivum, odorativum et auditivum, et aliud circa cor ubi constituitur principium tactivum et gustativum. Sensitivum enim principium primo quidem est in corde, ubi est fons caloris in corde animalis. Nihil enim est sensitivum sine calore, ut dicitur in libro *De anima*. Sed a corde derivatur virtus sensitiva ad cerebrum, et exinde procedit ad organa trium sensuum, visus, auditus et odoratus : tactus autem et gustus referuntur ad ipsum cor per medium conjunctum, ut dictum est.

Ultimo autem epilogat quod de sensitivis partibus corporis sit hoc modo determinatum sicut in superioribus habitum est.

LECTIO VI.

Sensibilium doctrinam aggreditur, luminis item ac perspicui naturam explicans, coloris perfectam rationem deducit.

ANTIQUA.

De sensibilibus autem his, quæ secundum unumquodque sensitivum, puta dico colore, sono, odore, gustu, et tactu, universaliter dictum est, quæ actio ipsorum, in his quæ de Anima, et quid operari secundum unumquodque sensitivorum. Quid autem oporteat dicere quodlibet eorum, scilicet quid color quid odor, quid sapor, similiter de tactu considerandum est : et primum de colore.

Est quidem igitur unumquodque dupliciter dictum, hoc quidem actu, hoc autem potentia. Quomodo quidem igitur actu color et sonus, quomodo est idem vel alterum his, qui secundum actum, sensibus, puta visioni et auditioni, dictum est in eis, quæ de Anima. Quid autem unumquodque eorum existens faciat sensum et actum, nunc dicamus.

Quemadmodum igitur dictum est de lumine in aliis, quod sit color perspicui secundum accidens. Quando enim inest aliquid ignitum in perspicuo, præsentia quidem lumen est, privatio vero tenebræ.

Quod autem dicimus perspicuum, non est proprium aeris vel aquæ, nec alicujus sic dictorum corporum : sed est quædam communis natura et virtus, quæ separata quidem non est. In his vero est et in aliis corporibus : in his quidem magis : in his vero minus.

Quemadmodum ergo et corporum, necesse est ulti-

RECENS.

De sensibilibus autem cujusque sensorii, verbi causa de colore, sono, odore, sapore et tactili, quodnam sit eorum officium et quænam sit cujusque sensorii actio, universaliter quidem in libris de anima dictum est; quidnam vero dicendum sit quodlibet eorum, ceu quid color, quid sonus, quid odor, quid sapor, et similiter quid tactile, considerandum est, et primo quidem de colore agendum est. Unumquodque igitur bifariam dici solet; actu et potentia. Verum quonam pacto color et sonus actu, sensibus actu, visui scilicet et auditui, idem sint, vel aliud, in commentariis de anima dictum jam est; quidnam autem eorum unumquodque esse debeat ut sensum actionemque faciat, nunc dicamus. Ut igitur ibi de lumine dictum est, quod perspicui color per accidens sit : nam corporis ignei præsentia in perspicuo lumen est, privatio vero tenebræ : sic quod perspicuitatem nuncupamus, id non aeri, aut aquæ, aut ulli alii corpori, cui hujusmodi nomen damus, proprium est, sed est natura quædam et facultas communis, quæ separabilis quidem non est, sed in illis inest, itemque ceteris corporibus, alii plus, alii minus. Quamadmodum igitur necesse est corporum aliquod esse extremum, ita et hujus. Luminis itaque natura in perspicuo indefinito residet; quod autem perspicuitatis corporibus insertæ

mum esse, et hujus. Luminis quidem igitur natura, in indeterminato perspicuo est. Ipsius autem quod in corporibus perspicui ultimum, quod quidem erit utique aliquid, palam est. Quod autem hoc sit color, ex accidentibus manifestum. Namque color in extremitate, aut extremitas est. Unde Pythagorici epiphaniam colorem vocabant. Est quidem enim in corporis extremitate, sed non est extremitas corporis.

Sed eamdem naturam oportet existimare, et eam quæ exterius coloratur, et hanc quæ et interius. Videntur autem aer et aqua colorata. Etenim aurora talis. Sed ibi quidem, quoniam in indeterminato accidit, non eumdem colorem habet accedentibus prope et longe, nec aer, nec mare. In corporibus vero, nisi continens faciat transmutationem, determinata est phantasia colori. Manifestum igitur quod idem et ibi et hic, susceptivum coloris est. Perspicuum ergo secundum quod existit in corporibus, (inest autem, aut plus aut minus, in omnibus) coloris facit participare. Quoniam autem in extremitate color, hujus utique extremitas aliqua erit.

Quare color utique erit perspicui extremitas in determinato corpore.

Et ipsorum autem perspicuorum, puta aquæ, et si quid aliud tale, quorumcumque videtur aliquis color proprius esse, secundum extremitatem similiter omnibus inest.

extremitas aliqua sit, certum est : quod vero ea color sit, ex iis quæ eveniunt, patet : nam color aut in termino residet, aut terminus est : quocirca et Phythagorei superficiem ipsam colorem appellabant : etenim color in termino corporis inhabitat, sed nequaquam terminus corporis est, verum eamdem naturam quæ extra coloratur, intus quoque colorari putandum est. Aer autem et aqua colorata apparent : etenim jubar hujuscemodi aliquid est. Verum nec aer nec mare eumdem tum cominus atque accedentibus, tum eminus colorem sortiuntur, quod ibi color in indefinito sit; at in corporibus, nisi id quod ea ambit, mutationem aliquam afferat, coloris apparitio etiam definita est. Idem igitur hic et illic colorem suscipere constat. Ergo perspicuitas, quatenus corporibus inest (inest autem plus minusve omnibus), ut colorem participent in causa est. Quum autem color in termino sit, perspicuitatis termino inerit : quare color perspicuitatis in corpore definito terminus erit. Sed et perspicuis ipsis, ut aqua, et si quid aliud ejusmodi est, et iis quæ colorem proprium habere videntur, in extremitate omnibus similiter inest.

Postquam Philosophus ad organa sensuum applicavit considerationem de sensibus animalium, hic applicat ea ad ipsa sensibilia. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Quemadmodum igitur dictum est de lumine. » Circa primum duo facit. Primo proponit intentum. Secundo manifestat quod dixerat, ibi, « Est quidem igitur unumquodque. » Dicit ergo primo quod de sensibilibus propriis, quæ sentiuntur secundum unumquodque sensitivum, idest secundum singula organa sensuum, (quod dicitur ad differentiam sensibilium communium, scilicet de colore, sono et odore, quæ sentiuntur per visum, auditum et odoratum) et de gustu et tactu, idest de sensibilibus horum sensuum, dictum est in libro *De anima*, universaliter et quomodo habent in sensum agere, et qualis sit operatio sensus secundum unumquodque organum immutatum a prædicto sensibili. Dictum est enim in secundo *De anima*, quod sensus est potentia sensibile : et quod sensibilia faciunt sensum esse in actu. Sed nunc considerandum est quid sit quodlibet sensibile secundum seipsum, scilicet quid sit color, quid sonus, quid odor, quid sapor; et similiter de tactu, idest de sensibilibus tactus. Sed primum dicendum est de colore, qui est objectum visus, eo quod visus est spiritualior inter omnes sensus. Non est tamen per hoc intelligendum, quod de omnibus his sensibus in hoc libro determinare intendat; sed quod omnium horum sensibilium consideratio necessaria sit ad propositam intentionem. Sed cum sensibilia tactus sint vel proprietates elementorum, idest, calidum, frigidum, humidum et siccum, de quibus determinatum est in libro *De generatione*, vel sint proprietates corporum distinctorum, sicut durum et molle et alia hujusmodi, de quibus determinatum est in libro *Meteororum* : unde nunc restat determinare de tribus; scilicet de colore, odore et sapore. De sono enim determinatum est in libro *De anima*, eo quod eadem est ratio generationis soni et immutationis auditus organi a sono. Qualiter autem immutentur organa sensuum a sensibilibus, pertinet ad considerationem libri *De anima*.

Deinde cum dicit « est quidem »

Exponit quod dictum est, scilicet quod considerandum sit quid sit color et sapor, etc. Unumquodque horum enim dupliciter est. Uno quidem modo prout sentitur in actu. Alio vero modo, prout est sensibile in potentia. Quid autem sit unumquodque eorum secundum actum, idest secundum quod est color actu perceptus a sensu, aut sapor vel quodcumque aliud sensibile, dictum est in libro *De anima*, quomodo scilicet unumquodque horum idem sit vel alterum sensui secundum actum, scilicet visioni vel auditioni, quia videlicet visibile in actu est idem visioni in actu, visibile autem in potentia non est idem visui in potentia. Ergo quid unumquodque sensibililium[1] sit in actu

[1] Sic codd. — Parm. : « sensitivum » sed in notula : forte : « sensibilium. »

dictum est in libro *De anima*; in quo determinatum est de sensibilibus in actu; sed quid sit unumquodque eorum secundum seipsum, quod natum est facere sensitivum actu, est nunc dicendum in hoc libro.

Deinde cum dicit « quemadmodum igitur »

Determinat de sensibilibus secundum modum prætactum. Et primo de colore. Secundo de sapore, ibi, « De odore vero et sapore. » Tertio de odore, ibi, « Eodem autem modo oportet intelligere. » Prima autem pars dividitur in duas partes. In prima, ostendit quid sit color in communi. In secunda parte determinat de differentiis colorum, ibi, « Est ergo inesse perspicuo. » Circa primum duo facit. Primo proponit principia coloris. Secundo investigat coloris definitionem ex hujusmodi principiis, ibi, « Quemadmodum ergo et corporum, » Est autem duplex coloris principium: unum quidem formale, scilicet lumen; aliud materiale, scilicet perspicuum. Primo ergo tangit principium formale, scilicet lumen. Secundo principium materiale, scilicet perspicuum, ibi, « Quod autem dicimus. » Dicit ergo primo quod sicut dictum est in libro *De anima*, lumen est color perspicui: quod quidem dicitur secundum quamdam proportionem, ex eo quod sicut color est forma et actus corporis colorati, ita lumen est forma et actus perspicui. Differt autem quantum ad hoc: quod corpus coloratum in seipso habet causam sui coloris, sed corpus perspicuum habet lumen ab alio. Et ideo dicit quod lumen est color perspicui secundum accidens, idest per aliud, non quia lumen sit actus perspicui inquantum hujusmodi[1]. Quod autem sit actus ejus secundum aliud, manifestat per hoc, quod, quando aliquod corpus ignitum, scilicet actu lucidum, adest perspicuo, ex præsentia ejus fit lumen in perspicuo ex privatione vero fiunt tenebræ. Non sic autem est de colore; quia color manet in corpore colorato quocumque præsente vel absente, licet non sit actu visibilis sine lumine.

Deinde cum dicit « quod autem »

Determinat de perspicuo: et dicit quod hoc quod dicitur perspicuum, non est proprium vel aeris vel aquæ, vel alicujus hujusmodi corporum, sicut est vitrum et alia corpora transparentia; sed est quædam natura communis, quæ in multis corporibus invenitur: scilicet quædam naturalis proprietas in multis inventa, quam etiam virtutem nominat, inquantum est quoddam principium visionis. Et quia Platonici ponebant communia, sicut sunt separata secundum rationem, ita etiam separata esse secundum esse, ideo ad hoc excludendum subjungit quod natura perspicuitatis non est aliqua natura separata, sed est in his corporibus sensibilibus, scilicet in aere et aqua et in aliis; in quibusdam quidem magis, in quibusdam vero minus. Ad cujus evidentiam sciendum est quod sicut[2] Philosophus dicit in secundo *De anima*, visibile non solum est color, sed etiam quoddam aliud, quod ratione comprehenditur innominatum. Est autem in genere visibilis communiter accepti, aliquid ut actus, aliquid vero ut potentia. Non est autem in hoc genere ut actus aliqua qualitas propria alicujus elementorum; sed ipsorum lumen, quod est quidem primo in corpore cœlesti, derivatur autem ad inferiora corpora. Ut potentia quidem in hoc genere est id quod est proprium luminis susceptivum: quod quidem in triplici ordine graduum se habet.

Primus quidem gradus cum id quod est luminis susceptivum est totaliter lumine repletum, quasi perfecte in actum reductum, ita quod ulterius non sit receptivum alicujus qualitatis vel formæ hujus generis; quod quidem inter omnia corpora maxime competit soli. Unde corpus solare non potest esse medium in visu, ut sit recipiens et reddens formam visibilem. Proprietas autem lucendi secundum ordinem quemdam descendendo, procedit usque ad ignem: ulterius usque ad quædam corpora, quæ, propter parvitatem sui luminis, non possunt lucere nisi in nocte, ut supra dictum est. Secundus gradus est eorum quæ de se non habent lumen in actu, sed sunt susceptiva luminis per totum: hujusmodi corpora proprie dicuntur perspicua sive transparentia, vel diaphana. Phanon enim in græco idem est quod visibile. Et hæc quidem proprietas transparendi invenitur quidem maxime in corporibus cœlestibus, præter corpora astrorum, quæ occultant quod post se est: secundario autem in

[1] Sic codd. — Parm.: « hujus » sed in notula: lege: « inquantum hujusmodi. »

[2] Sic codd. — Parm. omittit: « sicut. » Sed in notula: « supple: « sicut. »

igne, secundum quod est in propria sphæra propter raritatem; quarto in aqua, quinto etiam in quibusdam terrenis propter abundantiam aeris vel aquæ in ipsis. Tertius et infimus gradus est terræ, quæ maxime distat a corpore cœlesti, quæ minime nata est recipere de lumine, sed in superficie tantum : exteriores enim partes propter sui grossitiem interiores obumbrant, ut ad eas non perveniat lumen. Quamvis autem in solis corporibus medii gradus proprie dicatur perspicuum vel diaphanum secundum nominis proprietatem, communiter tamen loquendo, potest dici perspicuum, quod est luminis susceptivum qualitercumque. Et ita videtur Philosophus hic de perspicuo loqui.

Deinde cum dicit « quemadmodum ergo »

Investigat definitionem coloris. Et primo investigat genus. Secundo differentiam, ibi, « Sed eamdem naturam. » Tertio definitionem concludit, ibi, « Quare color utique etiam. » Est autem considerandum quod semper oportet subjectum ponere in definitione accidentis, ut dicitur septimo *Metaphysicæ*, differenter tamen. Nam si accidens definitur in abstracto, subjectum ponitur loco differentiæ; id autem quod pertinet ad genus accidentis, ponitur loco generis; sicut cum dicitur : simitas est curvitas nasi. Cum autem accidens definitur in concreto, e converso subjectum ponitur loco generis,' sicut cum dicitur : simus est nasus curvus. Quia ergo hic color definiendus est in abstracto, primo incipit investigare loco generis id quod est essentialiter ipse color. Et concludit ex prædictis quod, cum perspicuum non sit natura separata, sed in corporibus existens; necesse est quod sicut corporum in quibus hæc natura invenitur, est aliquod ultimum, si sit finita; ita et ipsius perspicui, quod significat qualitatem talium corporum, oportet esse aliquod ultimum. Et eadem ratio est de omnibus qualitatibus corporum quæ per accidens fiunt quanta secundum corporum quantitatem : unde per accidens terminatur secundum corporum terminationem. Est ergo considerandum quod sicut corporum quædam terminata dicuntur, quia propriis terminis terminantur, sicut corpora terrestria : quædam interminata, eo quod non terminantur propriis terminis, sed alienis; ita etiam est et circa perspicuum. Quoddam enim est interminatum ex seipso, quia nihil habet in se determinatum unde ipsum videatur. Quoddam autem est terminatum, quia determinate habet aliquid in seipso, unde videatur secundum propriam terminationem. Perspicuum igitur indeterminatum est susceptivum luminis, cujus natura non est ut suscipiatur solum et in extremo, sed per totum medium. Manifestum est autem quod ipsius perspicui, quod significat qualitatem in corporibus existentem, ut dictum est, est aliquid ultimum : et quod sit color, manifestum est ex his quæ accidunt; non enim videntur corpora colorata, nisi secundum suas extremitates. Per quod apparet quod color, vel est extremitas corporis, vel est in extremitate corporis. Et inde est quod Pythagorici colorem vocabant epiphaniam, idest apparitionem, quia illud, quod apparet in superficie corporum, color est. Non est autem verum quod color sit extremitas corporis, ut Pythagorici posuerunt; quia sic esset superficies, vel linea, vel punctus; sed est in extremitate corporis, sicut natura perspicui est in corporibus.

Deinde cum dicit « sed eadem »

Investigat id quod ponitur in definitione coloris sicut differentia; scilicet ejus subjectum quod est perspicuum. Et dicit quod oportet existimare eamdem naturam esse, quæ est susceptiva coloris in corporibus, quæ colorantur exterius, idest non per proprium colorem, sed ex aliquo exteriori, et in his quæ colorantur interius per proprium colorem. Illa autem quæ colorantur ab exteriori, sunt perspicua, sicut aer et aqua : et hoc manifestat per colorem, qui apparet in aurora ex resplendentia radiorum solis ad aliqua corpora. Assignat tamen differentiam inter corpora quæ colorantur ab exteriori vel a seipsis. In his enim quæ ab exteriori colorantur, propter hoc quod non habent determinatum colorem de se, non videtur idem color de prope et de longe, sicut apparet in aere et aqua maris, quæ de longe apparet alterius coloris quam de prope. Quia enim horum color, videtur secundum aliquam reverberationem, necesse est quod secundum varietatem situs prospicientis varietur apparitio propter diversam reverberationis figuram : sed in corporibus quæ de se habent determinatum colorem est determinata phantasia, idest apparitio coloris, et

non variatur secundum diversum situm aspicientium, nisi forte per accidens, puta cum corpus continens facit aliquam transmutationem apparitionis, vel quando color videtur per alium; sicut quæ continentur in vase vitri rubei videntur rubea, vel etiam per aliquam reverberationem splendoris, sicut patet in collo columbæ. Quia igitur color, qui videtur, in utrisque corporibus, non differt secundum proprium subjectum coloris, sed secundum apparitionis causam, quæ est vel exterius vel interius; manifestum etiam quod utrobique est idem susceptivum coloris. Manifestum etiam quia in his quæ colorantur ab exteriori, perspicuum et susceptivum coloris et etiam quod in his quæ colorantur interius, perspicuum est quod facit ea participare colorem : quod quidem perspicuum in corporibus invenitur secundum magis et minus, ut dictum est. Quæ enim istorum corporum plus habent de aere vel aqua, plus habent de perspicuo; minus autem habent quæ superabundant in terrestri. Si ergo conjungamus duo quæ dicta sunt : scilicet quod color sit in extremitate corporis, et quod corpora participent colorem secundum perspicuum; sequitur quod color sit quædam extremitas perspicui.

Deinde cum dicit « quare color »

Concludit definitionem coloris. Et primo in his quæ per se colorantur interius. Secundo in his quæ colorantur ab exteriori, ibi, « Et ipsorum autem perspicuorum. » Concludit ergo quod color est extremitas perspicui in corpore determinato : quod quidem additur, eo quod hujusmodi corpora sunt, quæ secundum se colorantur. In definitione autem debet poni id quod est per se. Quod autem dicit colorem esse extremitatem perspicui, non repugnat ei quod dixerat supra, colorem non esse extremitatem. Illud enim dixit de extremitate. Illud enim dixit de extremitate corporis; hoc autem de extremitate perspicui, quod nominat corporis qualitatem, sicut calidum et album. Et ideo color non est in genere quantitatis, sicut superficies, quæ est extremum corporis; sed est in genere qualitatis, sicut et perspicuitas; quia extremum, et id cujus est extremum, unius generis sunt. Sicut[1] autem corpora intrinsecus quidem habent superficiem in potentia, non autem actu, ita etiam intrinsecus non colorantur in actu, sed in potentia quæ reducitur ad actum facta corporis divisione : illud autem intrinsecum non habet virtutem movendi visum, quod per se colori convenit.

Deinde cum dicit « et ipsorum »

Manifestat rationem coloris quantum ad ipsa perspicua interminata, sicut est aqua vel quicquid aliud hujusmodi habet aliquem colorem; quia in omnibus his non est color, nisi secundum extremitatem[2].

LECTIO VII.

Coloris in extremos ac medios partitio ipsorumque duplex generationis ac mixtionis modus assignatur.

ANTIQUA.

Est ergo inesse in perspicuo hoc quod in aere facit lumen; est autem non, sed privatum esse. Quemadmodum igitur ibi hoc quidem lumen, hoc vero tenebræ; ita et in corporibus inest album et nigrum.

De aliis autem coloribus jam dividentes, quot modis contingit fieri dicendum. Contingit enim invicem positis albo et nigro, ita quod unumquodque eorum sit invisibile propter parvitatem, quod autem ab ambobus, visibile sit fieri : hoc enim neque album potest videri, neque nigrum. Quoniam autem necesse quidem est quemdam colorum habere. neutrum autem horum possibile est; necesse est commixtum esse, et speciem quamdam coloris aliam. Est quidem ergo sic accipere plures colores esse, quam album et nigrum.

Multos autem proportione. tria est ad duo et tria ad quatuor, et secundum alios numeros est, juxta

RECENS.

In perspicuitate igitur interdum id inest quod in aere quoque lucem efficit; interdum vero non inest, sed perspicuitas eo destituta est. Ergo quemadmodum in aere modo lumen, modo tenebræ insunt, ita corporibus albor et nigror innascuntur. De ceteris autem coloribus, distinguendo quot modis fieri possint, jam disserendum est : fieri enim possunt hoc pacto, ut album et nigrum juxta se invicem ponantur, ita ut utrumque invisibile sit ob parvitatem; quod vero ex ambobus provenit, visibile reddatur : hoc enim nec album apparere, nec nigrum potest; at cum necesse sit colorem quemdam habere, et neuter horum esse possit, mixtum quemdam colorem et coloris speciem quamdam aliam esse necessum est. Igitur plures esse colores præter album et nigrum ad hunc putes modum; ac multos quidem proportione : nam fieri potest ut tria duobus. et tribus quatuor, et ita per alios numeros, sibi invicem apponantur; alia

[1] Parm. : « si » sed in notula : lege : « sicut. »

[2] Al. : extremitas. »

se invicem jacere. Hi autem omnino secundum nullam proportionem sunt, sed secundum abundantiam quamdam, et defectum incommensurabilem.

Eodem itaque modo, hoc oportet habere et in consonantiis. Qui quidem in numeris, proportionatissimi sunt colorès, quemadmodum ibi concordantias; hi autem delectabilissimi colorum esse videntur, veluti croceus, et puniceus. Pauci autem tales propter causam, propter quam quidem et symphoniæ paucæ. Qui autem non in numeris alii colores.

Vel etiam omnes colores in numeris esse alios quidem ordinatos, alios vero inordinatos; et hos ipsos, quando non puri sunt, quia non sunt in numeris tales fieri. Unus siquidem modus generationis colorum, hic est.

Unus autem apparere alterum per alterum. Quemadmodum animalium pictores faciunt alterum colorum super alterum, et manifestiorem superponentes, quemadmodum quando in aqua vel aere, volunt aliquid facere apparens, et quemadmodum sol secundum se quidem albus videtur, per caliginem vero et fumum puniceus.

Multi autem, et sic erunt colores eodem modo prius dicto : proportio enim erit utique quædam eorum, qui in superficie, ad eos qui sunt in profundo. Quidam autem et omnino non sunt in proportione.

vero nulla penitus proportione, sed excessu quodam ac defectu incommensurabili. Atque illos eodem utique quo concentus modo se habere putandum est : qui enim sunt in numeris proportionis genus eximium servantibus, eos esse qui consonantiarum modo omnium suavissimi videntur, ceu purpureus et puniceus, atque ejusmodi paucos quosdam, eadem qua concentus pauci sunt causa; qui vero non sunt numeris reliquos esse; aut etiam colores omnes, tam ordinatos quam inordinatos, in numeris esse, atque hos ipsos, quam impuri sunt, quia non sint in numeris, tales evadere. Unus igitur generationis colorum modus hic est; alius vero, quando alter per alterum apparet, ut nonnunquam pictores faciunt, colorem alterum alteri clariori superlinientes; sicuti quum facere volunt ut quidpiam in aqua aut aere appareat; et ut sol per se quidem apparet albus, per caliginem vero et fumum puniceus. Atque ita quoque multi colores eodem modo quo supra exposita ratione erunt : nam ratio quædam superiorum ad inferiores erit; alii vero nulla penitus ratione constabunt.

Postquam Philosophus ostendit quid est color, hic procedit ad distinguendum species colorum. Et primo quantum ad colores extremos. Secundo quantum ad colores medios, ibi, « De aliis autem coloribus. » Quia vero differentiæ, quibus species distinguuntur, debent esse per se generis divisivæ et non per accidens, ut patet in septimo *Metaphysicæ*; ideo ex ipsa natura coloris, quem per definitionem supra positam explicaverat, concludit diversitatem specierum ipsius. Habitum est enim ex præmissis, quod subjectum coloris est perspicuum secundum suum extremum in corporibus terminatis. Proprius autem actus perspicui inquantum hujus est lux, cujus præsentia in diaphano non determinato, sicut est aer, facit lumen, ejus autem absentia facit tenebras. Contingit ergo in extremo perspicui terminatorum corporum inesse illud, quod in aere facit lumen ; et hoc faciet ibi colorem album, et per ejus absentiam efficietur color niger. Quod quidem non est sic intelligendum quasi in colore nigro nihil sit luminis : sic enim nigredo non esset contraria albedini, utpote non participans eamdem naturam, sed esset pura privatio, sicut tenebra aeris. Sed dicitur nigredo causari per absentiam luminis, quia minimum habet de lumine inter omnes colores, sicut albedo plurimum. Contraria enim sunt, quæ in eodem genere maxime distant, ut dicitur decimo *Metaphysicæ*.

Deinde cum dicit « de aliis »

Procedit ad distinguendum colores medios; et dividitur in partes duas. In prima ponit quosdam modos generationis distinctionis colorum mediorum, non secundum ipsorum existentiam, sed secundum apparentiam. Secundo assignat veram generationem mediorum colorum secundum suam naturam, ibi, « Si autem commixtio est corporum. » Circa primum Philosophus duo facit. Primo ponit duos modos generationis et distinctionis mediorum colorum secundum apparentiam. Secundo comparat illos modos ad invicem, ibi, « Dicere autem sicut antiqui. » Prima pars dividitur in duas, secundum duos modos, quos ponit. Secunda pars incipit ibi, « Unus autem apparere. » Circa primum duo facit. Primo ponit gemerationem colorum mediorum. Secundo assignat distinctionem ipsorum, ibi, « Multos autem proportione. » Dicit ergo primo, quod cum dictum sit de coloribus extremis, dicendum est de aliis coloribus, scilicet mediis, distinguendo quot modis contingit eos generari. Supponitur ergo aliquid esse invisibile propter ejus parvitatem. Contingit ergo duobus parvis corporibus non visibilibus propter parvitatem juxta se positis, quorum unum sit nigrum, et aliud sit album, illud quod ex utroque compositum est, videri propter majorem quantitatem. Omne autem quod videtur in hujusmodi corporibus, secundum aliquem colorem videtur. Illud autem totum, nec videtur ut album, nec ut nigrum : quia tam illud quod est album. quam illud est nigrum in ipso, positum est esse invisibile propter parvitatem.

Unde necesse est quod videatur quasi quidam color ex utroque commixtus : et sic fit alia species coloris præter album et nigrum. Ex quo patet quod contingit colores plures accipere, quam album et nigrum.

Deinde cum dicit « multos autem »

Assignat distinctionem mediorum colorum. Et primo assignat causam distinctionis mediorum colorum ex diversa proportione albi et nigri. Secundo assignat causam quare quidam colores medii sunt delectabiles, et quidam non, ibi, « Et eodem itaque modo. » Circa primum considerandum est, quod sicut Philosophus dicit decimo *Metaphysicæ*, ratio mensuræ primo quidem invenitur in numeris, secundo in quantitatibus continuis, deinde ultimo transfertur etiam ad quantitates, secundum quod in eis potest inveniri excessus unius qualitatis super aliam, sive per modum intensionis[1], prout dicitur aliquid alio albius, sive per modum extensionis, prout[2] dicitur albedo major, quæ est in majori superficie. Quia vero proportio est quædam habitudo quantitatum ad invicem; ubicumque dicitur quantum aliquo modo, ibi potest dici proportio. Et primo quidem in numeris; quia omnes in prima mensura, quæ est unitas, sunt ad invicem commensurabiles. Communicant autem omnes in prima mensura, quæ est unitas. Sunt autem diversæ proportiones numerorum, secundum quod diversi numeri ad invicem comparantur. Alia enim est proportio trium ad duo, quæ vocatur sesquialtera, et alia quatuor ad tria, quæ vocatur sesquitertia. Quia vero quantitates continuæ non resolvuntur in aliquod indivisibile, sicut numeri in unitatem, non est necesse omnes quantitates continuas esse ad invicem commensurabiles; sed est invenire aliquas, quarum una excedat alteram, quæ tamen non habent commensurationem. Quæcumque tamen quantitates continuæ proportionantur ad invicem, secundum proportionem numeri ad numerum, earum est una mensura communis; puta si una sit trium cubitorum, et alia quatuor, utraque mensuratur cubito. Et ad hunc modum in qualitatibus etiam contingit esse excessum et defectum, vel secundum aliquam proportionem numeralem, vel secundum excessum commensurabilem[3]. Et hoc est quod dicit quod contingit esse multos medios colores secundum diversas proportiones. Contingit enim quod album jaceat juxta nigrum secundum proportionem duorum ad tria, vel trium ad quatuor, vel quorumlibet aliorum numerorum : aut secundum nullam proportionem numeralem, sed solum secundum incommensurabilem superabundantiam et defectum.

Deinde cum dicit « eodem itaque »

Ostendit quare quidam[4] colores sunt delectabiles, et quidam non ; et assignat circa hos duas rationes. Secundam ponit, ibi, « Vel etiam omnes colores. » Dicit ergo primo, quod ex quo medii colores distinguuntur secundum diversas proportiones albi et nigri, « Eodem modo oportet » se habere in mediis coloribus, sicut, « et in consonantiis » quæ causantur secundum proportionem vocis gravis et acutæ. Sicut enim in consonantiis illæ sunt proportionatissimæ, et delectabilissimæ quæ consistunt in numeris, sicut diapason in proportione duorum ad unum, et diapente in proportione trium ad duo ; ita etiam in coloribus illi qui consistunt in proportione numerali sunt proportionatissimi, et hi etiam videntur delectabilissimi, « sicut croceus et purpureus, » idest rubeus. Et sicut paucæ symphoniæ delectabiles, ita etiam pauci sunt colores tales. Alii vero colores, qui non sunt delectabiles, non consistunt in proportione numerali.

Deinde cum dicit « vel etiam »

Assignat aliam rationem quare quidam colores sunt delectabiles, et quidam non. Et dicit quod omnes species colorum possunt dici quod sint ordinate secundum numeros. Et potest ad hoc movere, quia si sit excessus solum secundum superabundantiam et defectum, non erit alia species coloris, sed tunc solum quando superabundantia et defectus est secundum aliquam proportionem numeralem. Hoc autem supposito, adhuc sequeretur ipsos eosdem colores esse inordinatos « quando sunt puri; » puta si in una parte sit excessus albi supra nigrum secundum unam proportionem, in alia autem parte secundum aliquam aliam numeralem proportionem, et hoc confuse et absque ordine.

[1] Parm. omittit : « prout dicitur aliquid alio albius, sive per modum extensionis. »

[2] Parm. : « prout aliquid dicitur albedo. »

[3] Sic codd. — Parm. : « incommensurabilem. »

[4] Cod. 16102. : « quidam medii. »

Et ideo, quando non erit per totum eadem proportio numeralis, sequitur quod hujusmodi colores erunt inordinati et indelectabiles. Ultimo autem concludit « hunc esse unum modum generationis mediorum colorum. »

Deinde cum dicit « unus autem »

Ponit secundum modum generationis mediorum colorum. Et primo assignat generationem colorum mediorum. Secundo distinctionem ipsorum, ibi, « Multi autem et sic erunt. » Dicit ergo primo, quod præter modum prædictum est unus alius modus generationis mediorum colorum secundum apparentiam, per hoc, quod unus colorum apparet per alium, ita quod ex duobus coloribus resultat apparitio cujusdam medii coloris. Et ponit duo exempla : primum in artificibus; sicut quandoque faciunt pictores ponentes unum colorem super alium, ita tamen quod manifestior color, idest fortior et tenacior, subtus ponatur; alioquin si debilior poneretur subtus, nullatenus appareret : et hoc præcipue faciunt quando volunt facere in sua pictura quod aliquid appareat ac si esset in aere vel aqua, ut puta cum pingunt pisces quasi in mari natantes, tunc enim superponunt fortiori colori piscium, quemdam debilem colorem, quasi aqua. Aliud vero exemplum ponit in rebus naturalibus. Sol enim secundum se videtur albus propter luminis claritatem; sed quando videtur a nobis mediante caligine sive fumo resoluto a corporibus, fit tunc puniceus, idest rubicundus. Et sic patet quod id quod secundum se est unius coloris, quando videtur per alium colorem, facit apparentiam tertii coloris. Fumus enim secundum se non est rubeus, sed magis niger.

Deinde cum dicit « multi autem »

Assignat etiam secundum hunc modum rationem distinctionis colorum. Et dicit quod eodem modo multiplicabuntur medii colores secundum hunc modum generationis eorum, sicut et secundum prædictum, scilicet secundum diversas proportiones. Est enim accipere quamdam proportionem coloris infra positi, quod dicit esse in profundo, ad colorem supra positum, quem dicit esse in superficie. Et quidam tamen colores, supra et infra positi, non sunt in proportione aliqua numerali, et ideo causantur colores ut delectabiles et indelectabiles, ut supra dictum est.

LECTIO VIII [1].

Ipsa mediorum colorum generatio ex communi ac propria corporum mixtione insinuatur; cur item, et quod multiplicentur ipsi medii colores disseritur.

ANTIQUA.

Dicere autem sicut antiqui, defluxionem esse colorem, et videri propter talem causam, incongruum. Omnibus enim modis per tactum necesse ipsis facere sensum. Quare mox melius est dicere per moveri intermedium sensus a sensibili fieri sensum, quam tactu et defluxionibus.

In his autem, quæ secus invicem ponuntur, necesse sicut et magnitudinem accipere invisibilem, ita et tempus insensibile, ut lateant motus pervenientes et unum putetur esse, propter simul apparere. Hic autem nulla necessitas. Sed qui in superficie color immobilis existens, et motus a supposito non similem facit motum. Quare aliud apparebit, et nec album nec nigrum.

Quare si non contingit nullam magnitudinem esse invisibilem, sed quamlibet ab aliqua distantia visibilem, hæc quædam utique colorum commixtio, et illo autem modo nihil obstat quin appareat quidam color communis eis, qui a longe. Quoniam enim non est ulla magnitudo invisibilis, in eis quæ deinceps considerandum.

Si autem commixtio est corporum, non solum secundum hunc modum, quem putant quidem solum juxta invicem positis minimis, immanifestis autem nobis proper sensum, sed omnino omniquaque, si-

RECENS.

Porro dicere, perinde ut antiqui, colores esse effluvia et tali de causa visum fieri, absurdum est : prorsus enim ipsis necessarium est ut tactu sensum effici statuant : quare continuo præstat dicamus, sensum eo fieri quod a sensibili movetur intermedium quod inter ipsum et sensum interjacet tactu quidem, sed non effluviis. In illis igitur qui sibi invicem apponuntur, ut invisibilem magnitudinem, ita insensibile tempus ponere necesse est, ut motionum accessiones nos fugiant, et eo quod simul apparent, unus esse videantur; at in his nulla est necessitas; sed color ille qui in superficie est, prout immobilis est, vel movetur a colore substrato, motionem pariet dissimilem : quocirca et diversus apparebit, et non albus, aut niger : quare si fieri nequeat ut ulla magnitudo extet invisibilis, sed omnis ex quodam spatio visibilis sit, hæc quoque quædam erit colorum mixtio. Atque isto pacto nihil obstat quin color quidam communis appareat iis qui procul absunt : quod enim nulla magnitudo sit invisibilis, de hac re post hæc considerabimus. Quod si vero corporum mixtio non solum perinde fiat ut quidam putant, videlicet minimis, sed quæ nostris sensibus percipi nequeunt sibi invicem appositis, sed prorsus undique per totum quemadmodum in commentario de

[1] Codex 14722 in unicam congerit lectiones VII et VIII.

cut in eis quæ de commixtione dictum est universaliter de omnibus. Illo enim modo miscentur hæc solum, quæcumque contingit dividere ad minima, quemadmodum homines, equi aut semina. Hominum enim hominem minimum, equorum enim vero equum. Quare horum secus invicem positionem multitudo commixta est, quæ simul utrorumque; hominem vero uni equo non dicimus commisceri. Quæcumque vero non dividuntur ad minimum, horum commixtiones non contingit fieri secundum hunc modum, sed commisceri ex toto, quæ quidem et maxime commisceri nata sunt. Quomodo autem hoc fieri possibile, in eis quæ de Mixtione dictum est prius.

Simul autem quæ sit necessitas commixtis illis, et res misceri, manifestum est, et hanc causam esse principalem cur multi sint colores, sed non supernatationem, nec secus invicem positionem. Non enim de longe quidem, de prope autem non, videtur unus commixtorum colorum, sed undique.

Multi autem erunt colores, quoniam multis contingit proportionibus commisceri sibi invicem commixta; et hoc quidem in numeris, hoc vero secundam abundantiam solum et alia eodem modo, quo quidem in secus invicem positis coloribus, aut de supernatatione contingit dicere et de commixtis. Sed qua de causa colorum species terminatæ et non infinitæ, et saporum, et sonorum posterius considerandum. Quid quidem igitur sit color, et qua de causa multi colores, dictum est. De sono autem et de voce, prius in his quæ *De anima* est dictum.

mixtione universim de omnibus diximus : illo enim modo ea solum miscentur quæ in minima dividi possunt, ut homines, equi, semina, quandoquidem hominum homo minimum est, equorum equus : quare ubi hæc sibi invicem apponuntur, utrorumque multitudo mixta est ; unum autem hominem uni equo mixtum esse non dicimus ; at quæcumque in minima dividi nequeunt, eorum mixtio ad hunc modum fieri nequit, sed eo fit quod prorsus miscentur atque hæc corpora suapte natura maxime miscentur ; hoc autem qua ratione fieri queat, dictum est antea, ubi de mixtione agebamus. Hæc itaque ubi miscentur, colores quoque necessario misceri debere, atque hanc esse principem causam, cur colores multi sint, et non superpositionem, aut appositionem, perspicuum est : non enim e longinquo quidem non autem in propinquo mixtorum color unus apparet, sed undelibet. At complures ideo colores erunt, quod quæ inter se miscentur, ea multis misceri rationibus possunt, atque alia quidem in numeris, alia vero excessu tantummodo. Cetera quoque ad eum ipsum modum quem in appositis superpositisve coloribus exposuimus, mixtis etiam tribuere licet. Quam autem ob causam colorum species, item saporum sonorumque, finitæ sint et non infinitæ, postea docebimus.

Quid igitur sit color, et quamobrem colores sint multi, explicatum jam est; de sono autem et voce ractavimus prius in libris *De anima*.

Positis duobus modis generationis colorum medicorum, hic comparat prædictos modos ad invicem. Et circa hoc tria facit. Primo excludit quamdam positionem, ex qua procedebat unus prædictorum modorum. Secundo comparat prædictos modos ad invicem, ibi, « In his autem quæ secus invicem. » Tertio ostendit quantum ad quid utrique prædictorum modorum sustineri possint, ibi, « Quare si non contingit. » Dicit ergo primo quod antiqui posuerunt colorem nil aliud esse quam quemdam effluxum a corporibus visis, sicut supra Democritus, et etiam Empedocles posuerunt, quod visio sit propter hujusmodi causam, scilicet propter defluxum idolorum a corporibus visis. Et, quia unumquodque videtur per proprium colorem, ideo crediderunt nihil aliud esse colorem quam hujusmodi defluxionem. Sed hoc dicere est omnino incongruum. Non enim poterant ponere quod hujusmodi corpora defluentia a corporibus visis ingrederentur intra oculum, quia sic corrumperetur substantia ejus: unde oportebat omnibus modis quod visio fieret per contactum corporum resolutorum ad ipsum oculum, ex hujusmodi contactu immutatum ad videndum. Si ergo immutatio talis sufficit ac causandum visionem, melius est dicere quod visio fiat per hoc quod medium statim a principio moveatur a sensibili, quam dicere visionem fieri per contactum et defluxionem. Natura enim per pauciora se expedit inquantum potest. Sunt autem et alia, quibus prædicta positio ostenditur esse falsa. Primo quidem, quia si visio fieret per contactum, tunc sensus visus non distingueretur a tactu, quod patet esse falsum. Visus enim non est cognoscitivus contrarietatum tactus. Secundo, quia corpora visa per continuum defluxum diminuerentur, et tandem totaliter consumerentur, nisi aliis defluxionibus supervenientibus, eorum quantitas servaretur. Tertio quia hujusmodi corpora defluentia a rebus visis cum sint subtilissima, a ventis propellerentur. Unde non fieret recta visio. Quarto, quia visus non indigeret lumine ad videndum, ex quo visio fieret per contactum visibilis : et multa alia hujusmodi inconvenientia sequuntur quæ, quia manifesta sunt, Philosophus prætermisit.

Deinde cum dicit « in his autem »

Comparat prædictos modos ad invicem. Ubi considerandum est quod primus modus generationis mediorum colorum assignabatur ab illis, qui ponebant colorem esse defluxionem. Et ideo, postquam Aristoteles ostendit falsitatem hujus positionis secundum se, concludit inconveniens quod sequitur in eis hac assignatione generationis colorum mediorum. Et dicit quod in hoc quod[1] qui

[1] Sic codd. — Parm. : « quod qui ponunt. »

ponunt medios colores generari, per hoc quod colores extremi « secus invicem ponuntur » necesse est eis dicere « non solum quod magnitudo sit invisibilis, sed etiam, » quod « aliquod tempus sit insensibile » ad hoc quod habeant propositum; quia ponebant visionem fieri per motum localem corporum defluentium. Nihil autem movetur ad aliquam distantim secundum motum localem, nisi in tempore. Oportet autem assignare aliquod tempus, in quo defluxus fiat a re visa ad oculum; et tanto oportet ponere majus tempus, quanto fuerit major distantia. Manifestum est autem quod corporum minimorum secus invicem positorum non est omnino eadem distantia ad oculum; et sic oportet diversa esse tempora, in quibus perveniunt motus ab eis ad oculum. Non ergo videbitur totum, quod ex hujusmodi corporibus componitur, ut unum, sicut supra ponebatur nisi lateat tempus, in quo unus motus præoccupat alium. Et ita necesse est ponere tempus insensibile in hoc modo generationis colorum. Sed « hic, » in secundo modo generationis colorum « nulla necessitas est » quod ponatur tempus insensibile, quia non ponitur visio fieri per defluxum secundum motum localem, « sed ille color, qui in superficie, » ponitur « immobilis existens, » idest cum maneat immmobilis secundum locum, immutatur tamen per motum alterationis ab inferiori colore, ita « ut non similiter moveat, » visum, sicut per se moveret vel color supra positus vel suppositus, vel « alius » color medius « apparebit » et « nec album nec nigrum. » Est autem considerandum quod ponentibus visum fieri per defluxionem et tactum, etiam remota generatione mediorum colorum, quam ponebant, sequitur tempus esse insensibile. Oportet enim eos dicere quod nullum corpus totum simul videatur, sed per aliquam temporis successionem, cum ponant visum fieri per contactum. Non est autem possibile quod totum aliquod magnum corpus, vel defluxus ejus, simul tangatur a pupilla, propter ejus parvitatem. Et ideo sequitur tempus esse insensibile, cum de aliquibus nobis videatur quod simul ea tota videamus.

Est tamen considerandum quod aliquod corpus visui se offerens potest considerari dupliciter. Uno modo secundum quod est totum unum in actu, et singulæ partes ejus in eo existentes sunt quodammodo in potentia, et sic visio fertur in totum simul sicut in aliquid unum, non autem in aliquam ejus partem determinate. Alio autem modo potest considerari corpus, quod visui se offert, secundum quod aliqua pars ipsius accipitur ut determinata in seipsa, et quasi ab aliis partibus distincta; et sic visus non fertur in totum simul, sed in unam partem post aliam. Et hoc quidem tempus, quo visio totius mensuratur, non est insensibile simpliciter, cum anima sentiendo prius et posterius in motu, sentiat tempus, ut patet in quarto *Physicorum*. Sed tanto est hujusmodi tempus sensibilius quanto sensus fuerit perspicacior, et major diligentia fuerit apposita.

Deinde cum dicit « quare si non »

Ostendit qualiter prædicti duo modi generationis colorum sustineri possint, et usque ad quid se extendant, scilicet usque ad apparentiam; concludens ex prædictis, « quod si non contingit aliquam magnitudinem esse invisibilem, sed quælibet magnitudo ab aliqua distantia est visibilis, » ut sequitur, erit « quædam commixtio colorum hæc, » scilicet per alternos colores, « et illo etiam modo » per positionem colorum secus invicem, nihil prohibet, » quin appareat quidam color communis ab aliqua distantia, ex qua scilicet non potest videri per se uterque color simplicium propter corporis parvitatem. Quod autem « nulla magnitudo sit invisibilis » simpliciter propter parvitatem, dicit in sequentibus esse videndum.

Deinde cum dicit « si autem »

Ponit modum generationis mediorum colorum, qui est non solum secundum apparentiam, sed secundum existentiam. Et primo determinat generationem mediorum colorum. Secundo assignat rationem distinctionis ipsorum secundum istum modum generationis, ibi, « Multi autem erunt. » Quia vero iste modus generationis mediorum colorum accipitur secundum mixtionem corporum, ideo præmittit primo de mixtione corporum ad invicem; et subjungit secundo de mixtione colorum, ibi, « Simul autem quæ sit necessitas. » Dicit ergo primo quod mixtio corporum ad invicem non solum est secundum quidem hunc modum, quem quidam putaverunt, quod quædam minima juxta alia ponerentur, quæ prop-

ter parvitatem essent nostris sensibus immanifesta. Sed contingit aliqua corpora totaliter immisceri, ita scilicet quod totum toti immisceatur; sicut dictum est in libro *De generatione*, ubi universaliter tractatum est de corporum mixtione. Est autem verum, quod quædam miscentur illo modo, scilicet per positionem minimorum juxta invicem, quæcumque scilicet possunt usque ad minima dividi; sicut multitudo hominum dividitur usque ad unum hominem, tamquam usque ad aliquid unum minimum, et multitudo equorum usque ad unum equum, et multitudo seminum usque ad unum semen, quod est unum granum tritici, vel aliquid hujusmodi. Unde bene potest dici quod talium multitudo est permixta per hoc, quod minima secus invicem ponuntur, sicut si homines confuse equis permiscentur, vel semina tritici seminibus hordei, non tamen erit permixtio talium totaliter. Singulæ enim partes multitudinum remanebunt impermixtæ, quia unus homo non permiscetur uni equo, nec aliquod aliud hujusmodi alicui tali. Sed eorum quæ non dividuntur usque ad minimum, scilicet corporum continuorum et similium partium, sicut vinum et aqua, non potest fieri mixtio modo prædicto, scilicet per positionem minimorum juxta invicem, quia non est in eis accipere minimum; sed per hoc quod totum toti commiscetur, ita quod nulla pars remanet impermixta. Et hæc sunt, quæ maxime et verissime nata sunt permisceri. Quomodo autem hæc fieri possint, determinatum est in libro *De generatione*.

Deinde cum dicit « simul autem »

Post commixtionem corporum tangit commixtionem colorum. Et dicit manifestum esse secundum prædeterminata quæ sit necessitas quod commixtis corporibus colores misceantur. Dictum enim est supra quod perspicuum secundum quod existit in corporibus, facit colores participari. Perspicuum autem diversimode invenitur in corporibus secundum majus et minus, et similiter lucidum; et ideo permixtis coloribus in quibus est lucidum et diaphanum, necesse est quod fiat permixtio colorum. Et ista est principalis causa quod sunt multi colores præter album et nigrum. Non autem est principalis causa supernatatio, idest quod unus color ponatur super alium, neque secus invicem positio, scilicet quod minima colorata juxta invicem ponantur, quia color medius videtur præter album et nigrum, non quidem de longe, nec de prope, sed ex quacumque distantia. Et ita patet quod iste est modus generationis colorum mediorum secundum ipsorum existentiam; alii autem duo modi pertinent ad solam apparentiam.

Deinde cum dicit « multi autem »

Assignat causam distinctionis colorum mediorum secundum prædictum modum generationis. Et dicit quod multi generantur colores medii, quoniam multis proportionibus solum invicem contingit commiscere corpora, et per consequens ipsos colores. Quædam quidem secundum determinatos numeros, quædam vero secundum solam superabundantiam incommensurabilem. Et alia omnia eodem modo hic dicenda sunt circa mixtionem, quæ supradicta sunt in aliis duobus modis, scilicet in positione colorum juxta invicem, et in superpositione unius coloris super alterum. Unum autem est quod restat posterius determinandum, quare scilicet sint finitæ et non infinitæ species colorum, saporum et sonorum. Ultimo autem epilogando concludit. Jam dictum est quid sit color, et propter quam causam sint multi colores. Excusat autem se deinceps a determinatione soni et vocis : quia de his jam determinatum est in libro *De anima*, eo quod eadem est ratio generationis ipsorum et immutationis, quæ secundum quod immutant pertinent ad considerationem *De anima*.

LECTIO IX.

De sapore et odore prius tractandum esse; et prius de sapore; cujus de natura tres antiquorum refelluntur sententiæ, propriaque ac vera traditur.

ANTIQUA.

De odore vero et sapore dicendum est, fere enim eadem est passio; non in eisdem autem est utrumque eorum.

RECENS.

De odore vero et sapore nunc agendum; nam eadem ferme affectio est, sed non in eisdem uterque. Porro saporum genus quam odorum nobis eviden-

Manifestius autem est nobis saporum genus quam odorum, hujus autem causa, quoniam pejorem habemus animalibus odoratum, et ipsis sensibus qui in nobis. Tactum vero certissimum aliorum animalium. Gustus vero tactus quidam est.

Igitur aquæ natura vult insipida esse : necesse est itaque aquam in seipsa habere genera saporum insensibilia propter parvitatem, secundum quod Empedocles dicit, vel materiam talem inesse, quemadmodum pansperma saporum, et omnia quidem ex alia parte, vel nullam habente differentiam aqua, faciens causam esse, ac si calidum et solem dicat quis.

Horum autem sicut Empedocles dicit, multum apertum mendacium. Videmus enim permutari per calorem sapores, oblatis fructibus ad solem, et ignitis, tamquam non ab aqua trahere sapores tales factos, sed in ipso fructu transmutantes, et resudantes, et jacentes, propter tempus austeros, a dulcibus, et amaros, et omnimodos factos, et decoctos, et ad omnia saporum genera, ut est dicere, transmutatos.

Similiter autem et pansperma materiam esse aquam impossibile ; ex eodem enim videmus sicut ex esca factos alios sapores. Restat igitur ob pati aliquid aquam trasmutari.

Quod quidem igitur non a calidi solum virrute accipit hanc virtutem, quam dicimus saporem, manifestum est. Subtilissima enim omnium humorum aqua est, et ipso oleo ; sed protenditur oleum plus quam aqua, propter viscositatem. Aqua autem frangibilis est. Quare et gravius est servare aquam in manu quam oleum. Quoniam autem calida facta aqua non apparet ingrossata aqua ipsa sola, manifestum quoniam alia quædam utique erit causa. Sapores enim omnes grossitudinem habent magis, calidum autem concausa.

tius est : cujus causa est, nos habere olfactum ceterorum animalium olfactu inferiorem, et omnium sensuum qui in nobis sunt, stupidissimum ; tactum vero superiorem et omnium exactissimum, gustum autem tactum quemdam esse. Igitur aqua suapte natura insipida esse solet; necesse autem est aut aquam in se omnia saporum genera ob exiguitatem insensibilia, ut Empedocles asserit, continere; aut aquam materiam esse quæ quasi semina gignendis saporibus omnibus suppeditet, et omnia ex ea generari, sed alia ex alia parte; aut aqua nullam admittente differentiam, id quod saporem facit causam esse, verbi causa si quis calorem et solem adlegaret. Ceterum ex his illud esse falsum quod affirmat, admodum facile deprehenditur : nam sapores calore immutari videmus, si fructus ex arbore decerpti soli exponantur atque incalescant, tamquam si non quod ab aqua quidpiam attraherent, sed quod in ipsis fructibus in alios verterentur, tales efficerentur : item exsuctos atque repositos temporis tractu ex dulcibus austeros et amaros et omnimodos fieri, nec non ubi coquuntur, in omnia, prope dixerim, saporum genera transmutari. Consimiliter et illud aquam esse materiam quæ gignendis saporibus omnibus semina præstet, de numero eorum est quæ fieri nequeunt : videmus enim ex eadem aqua, ceu ex eodem cibo, sapores diversos fieri. Reliquum itaque est, aquam eo immutari quod quidpiam patiatur. Sed quod aqua non vi caloris facultatem eam imbibat, quam saporem vocamus, hinc patet ; quum aqua liquidorum omnium tenuissimum sit atque ipsum etiam oleum tenuitate superet, quamquam oleum plus quam aqua distendi potest, quod oleum viscosum sit, aqua vero fragilis (qua ratione fit ut ægrius aqua manu quam oleum contineri possit), et eam ipsam solam, dum calefit; minime crassescere videamus, certum est aliam quamdam causam extare : omnes enim res sapidæ crassiculæ potius sunt ; calor tamen aliquid ad causam confert.

Postquam Philosophus determinavit de colore, hic consequenter determinat de sapore. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, « Igitur aquæ natura. » Dicit ergo primo quod post colorem dicendum est de odore et sapore. Et circa hoc assignat duorum causam. Prima quidem, quare conjunctim de eis sit agendum, scilicet propter eorum convenientiam, quia utrumque eorum est fere eadem passio. Nominat autem utrumque passionem, quia utrumque eorum est in tertia specie qualitatis, quæ est passio, vel passibilis qualitas. Dicit autem saporem et odorem fere esse eadem passionem, quia utrumque causatur ex permixtione humidi et sicci secundum aliqualem terminationem a calido : non tamen utrumque eorum est omnino in eisdem : quia odor magis sequitur siccum, et ideo principalius est in fumali evaporatione ; sapor autem magis sequitur humidum.

Deinde cum dicit « manifestius autem »

Assignat causam, quare prius dicendum est de sapore, quam de odore. Videbatur enim esse dicendum de odore immediate post colorem, quia odor sentitur per medium extrinsecum, sicut et color, non autem sapor. Sed ordo disciplinæ requirit, ut a manifestioribus ad minus manifesta procedatur : manifestius est autem nobis genus saporum quam odorum. Unde de saporibus prius est agendum. Ideo autem sapor est nobis manifestior, quia certiori sensu sentitur a nobis. Sensum enim olfactus pejorem habemus et per comparationem ad cetera animalia, et per comparationem ad ceteros sensus qui in nobis sunt. Cujus ratio est, quia sicut supra dictum est, odoratus in actu perficitur per calidum igneum. Est autem organum olfactus circa cerebrum, quod est frigidius et humidius omnibus partibus corporis, ut supra habitum est. Homo autem inter omnia animalia habet cerebrum majus secundum quantitatem sui corporis, ut dicitur in libro *De partibus animalium*. Et ideo oportet quod homo deficiat in sensu odoratus. Sed homo habet certissimum tactum inter omnia animalia. Cum enim tangibilia sint ea ex quibus constituitur corpus animalis, scilicet calidum et frigidum, humidum et siccum, et alia hujusmodi, quæ consequuntur ; non potuit esse, quod organum tactus esset denudatum ab omni qualitate tangibili, sicut

pupilla caret omni colore ; sed oportuit organum tactus esse in potentia ad qualitates tangibiles, sicut medium est in potentia ad extrema, ut dicitur in secundo *De anima*. Et ideo oportet quod sensus tactus tanto sit certior quanto complexio corporis estmagis temperata, quasi ad medium reducta. Hoc autem maxime oportet esse in homine, ad hoc quod corpus ejus sit proportionatum nobilissimæ formæ. Et ideo homo inter alia animalia habet certissimum tactum, et per consequens gustum, qui est tactus quidam. Et hujus signum est quod homo minus potest sustinere vehementiam frigoris et caloris quam alia animalia : et etiam inter homines, tanto est aliquis magis aptus mente, quanto est melioris tactus ; quod apparet in his qui habent molles carnes, sicut dictum est in secundo *De anima*.

Deinde cum dicit « igitur aquæ »

Exequitur propositum. Et primo determinat de sapore secundum veritatem. Secundo excludit falsas positiones quorumdam de natura saporis, ibi, « Democritus autem. » Prima pars dividitur in duas. In prima determinat quæ sit natura saporis. In secunda determinat de speciebus saporum, ibi, « Quemadmodum autem colores. » Circa primum duo facit. Primo excludit opiniones quasdam circa generationem saporum. Secundo determinat veritatem, ibi, « Apparent autem sapores. » Circa primum duo facit. Primo ponit tres opiniones circa generationem saporum. Secundo improbat eas, ibi, « Horum autem, sicut Empedocles. » Incipit autem determinare naturam sive generationem saporum ab aqua, quæ videtur esse subjectum saporum : et dicit quod ipsa natura aquæ secundum se, « vult esse, » idest habet naturalem aptitudinem ad hoc quod sit insipida : et si aqua habet aliquem saporem, hoc est per mixtionem alicujus terrestris. Tamen quamvis aqua sit secundum se insipida, est tamen radix et principium omnium saporum. Qualiter autem hoc esse possit, tripliciter aliqui assignaverunt. Empedocles enim dixit quod omnes sapores sunt actu in ipsa aqua, sed sunt insensibiles propter parvitatem partium, in quibus radicantur. Secunda opinio fuit Democriti et Anaxagoræ, sicut dixit Alexander in *Commento*, quod in aqua quidem non erant sapores, idest actu, sed erat ibi quædam materia saporum quemadmodum pansperma, idest universale semen ita scilicet quod omnes sapores fiant quidem ex aqua, sed alii sapores ex aliis aquæ partibus. Ponebant enim partes indivisibiles esse principia corporum. Nullum autem indivisibile est actu saporosum, sed oportet corpus sapidum esse compactum. Et ideo non ponebant esse sapores in actu, sed saporum semina, ita tamen quod diversa indivisibilia corpora sint semina diversorum saporum, sicut et diversarum naturarum. Tertia opinio est dicentium quod differentia saporum non est ex parte ipsius aquæ, sed solum ex parte agentis, quod aquam transmutat diversimode, sicut sol, vel quodcumque aliud calidum.

Deinde cum dicit « horum autem »

Improbat per ordinem prædictas tres opiniones. Et primo opinionem Empedoclis ; dicens quod dictum Empedoclis est apertum mendacium. Si enim diversitas saporum esset actu in parvis partibus aquæ, oporteret quod immutatio saporum non fieret nisi per hoc quod diversæ partes aquæ attraherentur ad corpus cujus sapores immutantur : hoc autem non semper fit. Si enim fructus ablati ab arbore exponantur soli, vel etiam decoquantur ad ignem, manifestum est quod immutatur eorum sapor per actionem caloris et non per aliam actionem ab aqua, quod posset dici de fructibus, qui dum pendent in arbore, mutant saporem attrahendo diversos humores a terra, sed in fructibus decisis ab arbore, videmus transmutationem saporum factam per hoc quod ipsi fructus transmutantur facta resolutione interioris humoris per modum cujusdam resudationis ; et ita, dum jacent aliquo tempore ad solem, transmutantur de dulcedine in amaritudinem, aut e converso, vel ad quoscumque alios sapores, secundum diversam qualitatem decoctionis.

Secundo cum dicit « similiter autem »

Improbat secundam opinionem Democriti et Anaxagoræ. Et dicit quod etiam impossibile est aquam esse materiam saporum, quasi continentem omnia semina eorum, ita scilicet quod diversæ partes ejus sint semina diversorum saporum ; quia videmus omnes unum et idem corpus immutari ad diversos sapores. Sicut enim eadem esca, quæ sumitur ab animali vel planta, convertitur in diversas partes animalis vel plantæ, ita et

convertitur in diversos sapores convenientes diversis partibus; sicut unius plantæ alius sapor est radicis, seminis et fructus; et diversarum plantarum ex eodem cibo nutritarum sunt diversi sapores. Et hoc est manifestum indicium quod diversi sapores non causantur ex diversis partibus aquæ. Unde relinquitur quod causantur ex hoc quod aqua transmutatur in diversos sapores, secundum quod aliqualiter patitur ab aliquo immutante.

Tertio ibi « quod quidem »

Improbat tertiam opinionem dicentium quod sapores causantur ex mutatione aquæ a solo calido. Et dicit manifestum esse quod aqua non accipit qualitatem saporis ex sola virtute calidi immutantis: aqua enim est subtilissima inter omnes humores et inter omnia corpora, quæ sensibiliter humectant. Non autem dicit inter omnia humida, quia aer, qui est humidus, est subtilior aqua. Poterat autem esse dubium de oleo propter hoc quod supernatat aquæ et plus diffunditur quam aqua. Et ideo ad hoc removendum subdit, quod aqua est subtilior etiam ipso oleo, et quod oleum supernatet aquæ est propter aeritatem vel raritatem ipsius, sicut et ligna supernatant aquæ. Sed quod oleum plus diffundatur quam aqua contingit propter ejus lubricitatem et viscositatem : aqua enim est valde divisibilis, et ita una pars ejus non sequitur ad aliam, sicut contingit in oleo. Et propter hoc quia aqua est subtilior oleo et magis divisibilis, difficilius est conservare aquam in manu quam oleum : facilius enim tota cum manu elabitur, quam oleum. Quia igitur aqua, propter sui subtilitatem, si sit pura non habens aliquid permixtum, non ingrossatur a calido agente, sicut alia, in quibus sunt partes terrestres, quæ remanent subtili hudo exhalante, manifeste sequitur quod aliquam aliam causam ponere generationis saporum, quam immutationem aquæ a caliditate : quia omnes sapores inveniuntur in corpore aliquo grossitudinem habente. Non tamen removetur quod calidum sit aliqua causa immutans aquam ad saporem; sed non est tota causa : requiritur enim aliquid aliud; unde est magis concausa quam causa.

LECTIO X.

Propria ac vera generationis saporum causa assignatur, ex cujus ratione ejus probata deducitur definitio.

ANTIQUA.

Apparent autem sapores quicumque quidem in fructibus hi existentes et in terra.

Quare multi antiquorum physiologorum dicunt talem esse aquam, per qualemcumque terram transeat; et hoc manifestum est in salsis aquis maxime. Sal enim quædam terræ species est. Et quæ per cinerem colatæ, ipso amaro existente, amarum faciunt saporem. Sunt quoque fontes multi, hi quidem amari, alii vero acuti, hi autem omnimodos habentes sapores alios.

Rationabiliter itaque in nascentibus terra fit saporum genus maxime.

Pati enim natum est humidum, quemadmodum et alia, a contrario. Contrarium autem siccum. Quare et ab igne patitur quiddam ; sicca enim ignis natura ; sed proprium ignis calidum est, terræ vero siccum, sicut dictum est in his quæ de elementis.

Qua quidem igitur ignis, et qua terra, nihil natum est facere vel pati, nec aliud quicquam. Quatenus autem inest contrarietas in unoquoque, eatenus omnia, et faciunt et patiuntur.

Quemadmodum ergo qui lavant in humido colores et sapores, talem faciunt habere aquam, sic et natura siccum et terreum et per terreum et siccum colans et movens per calidum, quale quiddam humidum facit.

Et hoc est sapor, passio facta a dicto sicco in humido gustus alterativa, secundum potentiam in actum.

Ducit enim sensitivum ad hoc potentia præexis-

RECENS.

Porro quotquot sapores in fructibus sunt, eosdem in terra quoque inesse videmus : quapropter et plurimi veterum naturæ interpretum dixere talem esse aquam, qualis est terra per quam meat. Idque in aquis salsis maxime spectari potest : nam sal species quædam terræ est. Item quæ per cinerem, qui amarus est, percolantur, saporem efficiunt amarum. Nec non fontes multi partim sunt amari, partim acidi, partim omnis generis aliis saporibus præditi. Rationi autem consonum est ut saporem genus in plantis præcipue reperiatur : nam humidum perinde ut cetera, pati a suo contrario natum est; siccum autem ei contrarium est : unde fit ut etiam ab igni quidpiam patiatur, siquidem ignis natura siccus est; quamquam calidum igni peculiare est, siccum terræ, uti in commentatione de elementis diximus. Quatenus itaque ignis sunt, aut aqua, nihil suapte natura agere aut pati possunt, sicuti nec ulla res alia; sed omnia, quatenus contrarietatem unumquodque admittit, eatenus agunt patiunturque. Ut igitur qui colores saporesve in aqua eluunt, talem reddunt aquam, sic ipsa quoque natura in siccum atque terrenum agit, atque per ea percolans et movens caloris ope humori qualitatem quampiam inserit. Idque sapor est, id est affectio a prædicto sicco in humore genita atque gustatum qui potentia est, ad actum perducens : nam sentiendi vim, quæ prius potestate aderat, huc perducit, quum sensus non disciplinæ, sed contemplationi respondeat. Ceterum sapores non cujusvis sicci, sed ejus quod alere possit, aut affectio-

tens. Non enim secundum discere, sed secundum speculari est sentire.

Quoniam autem non omnis sicci, sed nutritivi sapores aut passio sunt, aut privatio, oportet sumere hinc, quoniam nec siccum absque humido nec humidum absque sicco. Esca enim ipsis animalibus non est unum solum, sed commixtum, neque ipsis plantis, sed mixtum.

Et sunt oblati cibi animalibus tangibilia quædam sensibilium et augmentum facientia et decrementum. Horum enim causam, calidum aut frigidum oblatum; hæc enim faciunt et augmentum et decrementum. Nutrit autem secundum quod gustabile oblatum. Omnia enim nutriuntur dulci vel simpliciter vel commixto.

Oportet quidem igitur de his determinare in his quæ de generatione; nunc autem quantum necesse est tangere de ipsis. Calidum enim augmentat et struit nutrimentum, eo quod leve quidem attrahit, amarum autem et salsum relinquit propter gravitatem. Quod itaque facit in exterioribus corporibus exterior calor, hoc quidem in natura animalium et plantarum. Quare nutriuntur dulci.

Commiscentur autem alii sapores ad cibum, eodem modo quo salso et acuto pro condimento : hoc autem propterea quod reprimant, quod nimis nutritivum sit dulce et supernatativum.

nes esse, aut privationes, hinc sumendum, quod nec siccum sine humido sit, nec contra humidum sine sicco : neutrum enim horum animantibus cibus est, sed quod ex utrisque mixtum est. Quin etiam in genere cibi quem animalia adsumunt, quæ e sensibilibus tactilia sunt, ea incrementum faciunt atque decrementum : etenim id quod adsumitur, horum causa est, quatenus calidum est, aut frigidum : nam calor et frigus incrementum atque decrementum efficiunt; alit autem, quatenus gustabilis est, cibus adsumtus : omnia namque dulci aluntur, vel simplici, vel commixto. Sed de his in libris *De generatione* definiendum est; nunc tamen quantum necesse sit, ea tangamus oportet. Calor itaque et incrementum facit et alimentum condit, atque quod leve est attrahit, quod vero salsum amarumque, ratione ponderis reliquit. Quod itaque exterior calor in extraneis corporibus efficit, hoc idem in animantium plantarumque natura facit : unde fit ut ea dulci aluntur; ceteri vero sapores, perinde ut salsus et acidus, pro condimento cibis admiscentur, nimirum ut retrahant dulce, quippe quod perquam alibile est ac innatare solet.

Postquam Philosophus exclusit opiniones aliorum de causa generationis saporum, hic assignat veram causam secundum propriam opinionem. Et circa hoc tria facit. Primo assignat causam generationis saporum. Secundo definit saporem, ibi, « Et hoc est sapor. » Tertio manifestat quod dixerat, ibi, « Quoniam autem non omnis sicci. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod sapor est terræ et non solum aquæ, ut antiqui ponebant. Secundo ostendit quod aqua immutatur a sicco terrestri ad sapores, ibi, « Pati enim etc. » Tertio concludit causam generationis saporum, ibi, « Quemadmodum igitur qui lavant. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Quare multi antiquorum. » Dicit ergo primo, quod omnes sapores quicumque apparent in fructibus plantarum, in quibus manifeste diversificantur sapores, sunt et in terra : non quidem ita, quod terra pura saporem habeat, cum non habeat humorem; sed ad modicam permixtionem humidi, cum aliqua alteratione calidi, acquirit aliquem saporem.

Deinde cum dicit « quare multi »

Manifestat quod dixerat, per duo signa. Quorum primum sumitur secundum dictum, in quo multi antiquorum naturalium conveniunt : qui dicunt talis saporis esse aquam, per qualem terram transeat; et hoc manifestum est maxime in salsis aquis, non quidem ipsius maris, quia hoc habet aliam causam, ut in libro *Meteororum* ostensum est; sed quia aquæ quorumdam fontium sunt salsæ, propter hoc quod transeunt per similem terram. Nec hoc debet videri mirum; quia sal est quædam species terræ, sicut et alumen vel sulphur. Unde et quidam montes inveniuntur de sale : hoc etiam apparet in aquis colatis per cinerem, quæ habent amarum saporem, sicut cinis, per quem colantur. Inveniuntur quoque fontes diversorum saporum propter diversas terras per quas transeunt. Est autem considerandum quod Aristoteles non inducit hoc ad ostendendum universaliter causam generationis saporum : quia per hoc non manifestatur nisi causa saporum in aquis; sed totum hoc inducit quasi quoddam signum ad ostendendum quod sapores conveniunt terræ et non soli aquæ. Secundum signum ponit ibi « rationabiliter itaque »

Et dicit quod sapores conveniunt terræ rationabiliter, quia saporem genus maxime manifestatur et diversificatur in his quæ nascuntur immediate ex terra, propter affinitatem ipsorum ad terram.

Deinde cum dicit « pati enim »

Probat quod humidum aquæ immutatur ad sapores a terra. Et primo probat propositum. Secundo excludit quamdam objectionem, ibi, « Qua quidem igitur. » Dicit ergo primo, quod humidum natum est pati a suo contrario sicut et omnia alia patiuntur a suis contrariis, ut probatum est in primo *De generatione*. Contrarium autem humido est siccum : unde humidum naturaliter patitur a sicco. Et, quia non solum terra est sicca, sed etiam

ignis; ideo etiam patitur ab igne; quamvis quatuor qualitatum elementalium duæ conveniant singulis, nam ignis est calidus et siccus, aer calidus et humidus, aqua frigida et humida, terra frigida et sicca. In singulis tamen elementis singulæ harum qualitatum principaliter inveniuntur quasi propriæ ipsis. Nam igni [1] proprium calidum est quia enim ignis est nobilissimum inter elementa et propinquissimum cœlesti corpori, convenit ei proprie et secundum se calidum esse, quod est maxime activum; siccum vero competit ei propter excessum caliditatis, quasi jam humiditate consumpta. Aeri vero competit quidem calidum secundario ex affinitate ad ignem; secundum se autem competit ei humidum, quod est nobilius inter qualitates passivas, quasi calore resolvente humiditatem et non consumente propter majorem distantiam a prima causa caloris, quæ est corpus cœleste. Aquæ vero proprie et secundum se competit frigidum, quod est secunda qualitas activa, quasi privative se habens ad calidum : competit autem ei humidum secundario secundum propinquitatem ad aerem. Terræ vero competit quidem frigidum secundario, quasi ex propinquitate aquæ; siccum autem competit ei proprie et per se, quasi propter longissimam distantiam a fonte caloris non soluta terra in humiditatem, sed in ultima grossitie permanente. Et hæc determinata sunt in libro *De elementis*, idest in secundo *De generatione*; unde humidum maxime natum est pati a sicco terrestri.

Deinde cum dicit « qua quidem »

Excludit quamdam objectionem. Non enim sequitur quod humidum a magis sicco patiatur, nisi patiatur a sicco inquantum est siccum. Posset autem aliquis hoc negans dicere quod humidum patitur maxime ab igne inquantum est ignis; et ideo ad hoc excludendum dicit quod ignis inquantum est ignis, nihil natum est facere vel pati, nec etiam aliquod aliud corporum. Et hoc probat, quia secundum hoc nata sunt aliqua agere et pati ab invicem, quia habent contrarietatem, ut ostensum est in primo *De generatione*. Igni autem inquantum ignis, et terræ, inquantum terra, nihil est contrarium, sicut nec alicui substantiæ. Unde relinquitur quod hujusmodi corpora non agant et patiantur inquantum sunt ignis vel terra vel aliquid hujusmodi; sed inquantum calidum vel frigidum, humidum et siccum. Sed contra hoc videtur esse dubitatio. Si enim igni competit per se esse calidum et siccum, si agit inquantum est calidum, videtur sequi quod agit inquantum est ignis. Ad hoc sciendum est quod quidam opinati sunt calorem esse formam substantialem ignis, et secundum suam formam substantialem habebit aliquod contrarium et per consequens erit activus : sed quia ignis non solum significat formam, sed compositum ex materia et forma, ideo hic dicitur quod ignis non est activus, nec est ei aliquid contrarium. Et sic solvit Alexander in *Commento*. Sed hoc non potest stare; quia idem non potest esse in genere substantiæ et accidentis secundum illud Philosophi primo *Physicorum*, quod vere est nulli accidit. Forma autem substantialis ignis reducitur ad genus substantiæ; ergo non potest esse quod calor sit forma substantialis ignis, cum sit accidens aliorum. Item forma substantialis non percipitur sensu, sed intellectu : nam quod quid est est proprium objectum intellectus, ut dicitur tertio *De anima*. Unde, cum calidum sit sensibile per se, non potest esse forma substantialis alicujus corporis. Est ergo dicendum quod calor per se inest igni non sicut forma substantialis, quæ non percipitur sensu, sed sicut proprium accidens ejus; et quia actio naturalis est alicujus contrarii alterantis, ideo ignis agit secundum suum calorem, cujus est aliquid contrarium; non autem secundum suam formam substantialem, quæ caret contrarietate; nisi contrarietas large accipiatur secundum differentiam perfecti et imperfecti in eodem genere; per quem modum etiam in numeris contrarietas invenitur, secundum quod minor numerus est ut imperfectum et pars respectu majoris. Formæ autem substantiales rerum sunt sicut numeri, ut dicitur octavo *Metaphysicorum*. Et per hunc modum est etiam inter differentias cujuslibet generis contrarietas, ut in decimo *Metaphysicorum* : sic enim animatum et inanimatum, sensibile et insensibile sunt contraria. Sed adhuc potest esse dubitatio. Si enim in elementis non est principium actionis forma substantialis, sed accidentalis; cum nihil agat ultra suam speciem, non videtur,

[1] Sic codd. — Parm. : « ignis proprie calidus est, quia ignis... ideo contingit ei. »

quod per actionem naturalem elementorum materia transmutetur ad formam substantialem, sed solum ad formam accidentalem. Et propter hoc quidam posuerunt quod omnes formæ substantiales sunt a causa supernaturali, et quod agens naturale solum alterando disponat ad formam. Et hoc reducitur ad opinionem Platonicorum, qui posuerunt quod species separatæ sunt causæ generationis, et quod omnis actio est a virtute incorporea. Stoici autem, sicut Alexander dicit, posuerunt quod corpora secundum seipsa agunt, inquantum scilicet sunt corpora. Aristoteles autem hic tenet mediam viam, quod corpora agunt secundum qualitates suas. Et ideo dicendum quod unumquodque agit secundum quod est in actu, ut patet primo *De generatione*. Necesse est autem quod esse qualitatum elementalium derivetur a principiis essentialibus eorum; ita etiam, ut virtus agendi competat hujusmodi qualitatibus ex virtute formarum substantialium. Omne autem, quod agit in virtute alterius, facit simile ei in cujus virtute agit; sicut terra facit domum ex virtute domus quæ est in anima; et calor naturalis generat carnem animatam ex virtute animæ : et per hunc etiam modum, per actionem qualitatum elementalium transmutatur materia ad formas substantiales.

Deinde cum dicit « quemadmodum ergo »

Concludit ex præmissis generationem saporum. Et dicit quod sicut illi qui in humido aqueo lavant colores et sapores, idest corpora colorata et saporosa, faciunt aquam habere tamen colorem et saporem : ita etiam e converso, quando humidum aqueum colatur per siccum terrestre, et cum hoc fit aliqua immutatio a calido digerente et quodammodo commiscente humidum sicco, qualificatur humor aqueus qualitate saporosa.

Deinde cum dicit « et hoc est »

Inducit ex præmissis prædictis definitionem saporum; et dicit quod sapor nihil est aliud quam passio facta et humido aqueo a dicto sicco, scilicet terrestri cum additione calidi, quæ gustum secundum potentiam alterando, in actum reducit; quod quidem additur differentiam odoris et quarumdam aliarum passionum, quæ causantur ab humido et sicco per actionem calidi, quæ tamen non sunt immutativa gustus, sed aliorum sensuum.

Deinde cum dicit « ducit enim »

Manifestat definitionem saporis, quantum ad ultimam partem ejus : nam prima pars ejus manifesta est ex præcedentibus. Dixerat autem quod sapor alterat gustum secundum potentiam : et ad hoc manifestandum subdit quod sapor, sicut et quodlibet sensibile, reducit in actum sensitivum, quod prius erat in potentia ad sensibile; quia sentire, quod sequitur actionem sensibilis in sensum, non fit secundum addiscere, sed secundum speculari, idest non habet similitudinem cum eo quod est addiscere, quia alias in eo qui addiscit, generatur habitus scientiæ de novo; sed in eo qui sentit, non generatur sensus de novo per actionem sensibilis, sed sensus fit actu operans, sicut contingit in eo qui speculatur actu.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Manifestat quod supra dixerat, scilicet quod sapor non sit solum in humido sive sicco. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod sapor fundatur simul in humido et sicco. Secundo probat quoddam quod supposuerat, ibi, « Et sunt oblati cibi. » Tertio probationem manifestat, ibi, « Oportet quidem. » Dicit ergo primo, quod sapores sunt passiones quantum ad dulce, vel privationes quantum ad amarum, quod se habet ut imperfectum et privatio ad dulce, sicut nigrum ad album; sed non cujuslibet sicci, sed nutrimentalis; ex quo scilicet possunt nutriri animalia et plantæ. Ex hoc possumus accipere quod nec siccum sine humido, nec humidum sine sicco pertinet ad sapores; quia esca, qua nutriuntur animalia, non est solum humidum vel solum siccum, sed commixtum ex his. Ex iisdem enim nutrimur, ex quibus sumus, ut dictum est secundo *De generatione* et eadem ratio est de plantis.

Deinde cum dicit « et sunt »

Probat quod supposuerat quod sapor sit passio vel privatio [1] nutrimenti. Ubi considerandum est quod cibi, qui offeruntur animalibus, ad duo eis deser-

[1] Sic omnes codd. — Parm. : « perfectio » et in notula : al. : « privatio. » — Sed quomodo statim immemor fuit Editor Parm. mox antea dictorum : « Sapores sunt passiones quantum ad dulce, vel privationes quantum ad amarum. »

viunt : scilicet ad augmentum, quo perducuntur ad perfectam quantitatem, et ad nutrimentum, per quod conversatur substantia. Deserviunt etiam cibi et generationem; sed hoc jam non pertinet ad individuum, sed ad speciem. Dicit ergo quod cibi animalibus oblati, cum sint de numero sensibilium, inquantum sunt tangibilia, causant augmentum et decrementum, quia calidum et frigidum facit augmentum et decrementum : ita quod calidum proprie facit augmentum, ejus est enim dilatare et diffundere quasi movendo ad circumferentiam : frigidum autem causat decrementum, quia ejus est constringere, quasi movendo ad centrum. Unde in juventute animalia augentur, in senectute decrescunt. Nec est contrarium quod dicitur secundo *De anima* quod cibus auget prout est quantus; quia quantitas non sufficeret ad augmentum, nisi esset calor convertens et digerens; sed cibus oblatus nutrit, inquantum est gustabilis. Et hoc probat per hoc quod omnia nutriuntur dulci, quod percipitur gustu; et hoc vel simplici dulci, vel commixtione aliorum saporum. Nec etiam est contrarium, quod secundo *De anima* dictum est, quod tactus est sensus animalium alimenti; quia ibi humorem, idest saporem ponit inter tangibilia; et ibidem dicit quod sapor est delectamentum nutrimenti, inquantum scilicet indicat convenientiam ejus.

Deinde cum dicit « oportet quidem »

Confirmat probationem præmissam. Et primo quantum ad hoc quod dixit omnia nutriri dulci; secundo quantum ad hoc quod dixerat de commixtione aliorum, ibi, « Commiscetur autem. » Dicit ergo primo : quæ pertinent ad augmentum et nutrimentum, oportet determinare in his quæ sunt de generatione : dixit autem de his in libro *De generatione in universali*, sed adhuc magis dicendum est de his in libro *De generatione animalium*, ad quem pertinet consideratio de alimento animalium, ad quem pertinet consideratio de alimento animalium : nunc autem quantum ad propositum pertinet, tangendum est aliquid, scilicet quod calor naturalis active causat augmentum per extensionem quamdam, et construit nutrimentum digerendo, inquantum scilicet attrahit id quod est salsum et amarum propter gravitatem. Unde omnes fæces animalium sunt satis amaræ vel salsæ; et hoc manifestat per similitudinem in toto universo. Quia facit calor naturalis in animalibus et plantis, quod facit calor solis in corporibus exterioribus : attrahit enim humidum subtile, et relinquit id quod est terrestre et grossum; unde aquæ complutæ sunt dulces, quamvis mare a quo plurima fit resolutio, sit salsum. Et ex hoc concludit quod omnia nutriuntur dulci, quod est attractum a calido naturali.

Deinde cum dicit « commiscentur autem.

Assignat causam commixtionis aliorum saporum et nutrimentum, Et dicit quod alii sapores commiscentur in cibo, dulci, quod solum nutrit, loco condimenti; sicut manifeste apparet de sapore salso et acuto, ut scilicet per hujusmodi sapores reprimatur dulce, ne nimis nutriat. Est enim nimis repletivum et supernatativum, quia facile attrahitur a calore propter sui levitatem.

LECTIO XI.

Medii sapores, quorum triplex assignatur distinctio, quomodo generentur; sensibilia item tangibilia, ac communia sensibilia opinantes, rationibus confutantur.

ANTIQUA.

Quemadmodum autem colores ex albi et nigri commixtione sunt, ita et sapores ex dulci et amaro. Et secundum proportionem eo quod magis vel minus unusquisque est secundum numeros quosdam commixtionis et motus, sive indeterminate. Qui autem delectationem faciunt, commixti hi in numeris solum.

Qui quidem ergo pinguis est dulcis sapor. Amarum vero et salsum fere idem sunt. Ponticus vero et salsum fere idem sunt. Ponticus vero austerus, et stypticus et acutus, in medio.

RECENS.

Porro quemadmodum colores ex albo et nigro commixtis proveniunt; sic et sapores permixtione dulcis et amari. Quin et secundum proportionem quod plus minusve adsit, singuli producuntur, sive secundum numeros quosdam mixtionis et motus, sive etiam indefinite : qui vero mixtione sua voluptatem important, hi soli in numeris sunt. Pinguis igitur sapor ad dulcem pertinet; salsus vero et amarus idem fere sunt; austerus autem, acer, acerbus et acidus intermedii, quandoquidem saporum et colorum species numero fere pares sunt : nam utrorumque spe-

Fere enim æquales humorum species et colorum sunt. Septem enim amborum species, si quis ponat, sicut rationabile, lividum nigrum aliquod esse. Relinquitur enim flavum quidem albi esse, quemadmodum et unctuosum est dulcis, puniceus vero et alurgon et viride et ciarium in medio albi et nigri. Alii vero mixti ex his.

Et quemadmodum nigrum privatio est albi in perspicuo, ita amarum et salsum dulcis in nutrimentali humido. Quare et cinis combustorum amarus omnium; exhalatum enim ex ipsis potabile.

Democritus autem et plures physiologorum, quicumque dicunt de sensibilibus, incongruissimum aliquid faciunt. Omnia enim sensibilia tangibilia faciunt. Etenim si hoc taliter se habet, manifestum, quod et aliorum sensuum unusquisque tactus quidam est : hoc autem quod sit impossibile, non difficile est discernere.

Amplius autem communibus sensuum omnium utuntur quasi propriis. Magnitudinem enim et figuram, et asperum et leve, amplius autem acutum et obtusum, quod in magnitudine est, communia sunt sensuum, etsi non omnium, sed visus et tactus. Quare et de his decipiuntur; de propriis autem non decipiuntur, velut visus de colore, et auditus de sonis.

Quidam autem propria ad ista reducunt, quemadmodum Democritus album quidem et nigrum, hoc quidem asperum, dicit esse, hoc vero læve esse. Ad figuras autem reducit sapores.

Quamvis aut nullius, vel magis visus est communia cognoscere. Si ergo gustus magis, minima quidem certissimi sensus est discernere circa unumquodque genus. Quare oportebat gustum et alia communia sentire, maxime et figurarum esse discernentissimum.

Amplius sensibilia quidem omnia habent contrarietatem, velut in colore, nigro album, in sapore, dulci amarum; figura autem figuræ non putatur esse contrarium. Cui enim poligoniarum circumferens contrarium?

Amplius et figuris existentibus infinitis, necesse et sapores esse infinitos. Quare enim hic quidem faciet sensum, hic vero non faciet? De sapore et gustabili quidem igitur dictum sit; aliæ namque passiones saporum propriam habent considerationem in naturalis scientiæ parte, quæ est de plantis.

cies septem habentur, si quis, uti constaneum est, fuscum colorem speciem quamdam nigri habuerit : reliquum enim est ut flavus color ad album, sicuti sapor pinguis ad dulcem, pertineat; puniceus vero, violaceus, porraceus et cæruleus album et nigrum interjacent; ceteri ex horum mixtura gignuntur. Item quemadmodum nigrum albi in translucido privatio est, ita salsum et amarum dulcis in humore qui alere possit : unde fit ut etiam cinis combustorum omnium amarus sit, utpote a quibus id quod potui idoneum erat, exsuctum sit. At Democritus, et e naturæ interpretibus qui de sensu disseruere, plerique, absurdissimum quidpiam committunt : nam sensibilia omnia tactilia faciunt; quamquam si hoc ita sit, certum est, omnes quoque alios sensus tactum quemdam esse : quod fieri non posse nequaquam difficile est internoscere. Præterea sensibilibus iis quæ sensibus omnibus communia sunt, tamquam propriis utuntur : etenim magnitudo et figura et asperitas et lævor, item acuties et hebetudo, quæ moli competunt, sensibus communia sunt, quod si non omnibus, saltem tamen visui et tactui : quapropter et circa hæc falluntur; circa propria vero, ceu visus circa colores et auditus circa sonos, non errare solent. Sunt etiam qui propria redigant ad ista, sicuti Democritus : is enim candorem quidem lævitatem, nigrorem vero scabritiem esse affirmat; sapores autem figuris tribuit. Atqui cognoscere communia aut ad nullum sensum, aut ad visum potius spectat. Si ergo ad gustum potius spectaret, quum exactissimi sensus sit in singulis generibus tenuissima quæque discernere, oporteret sane gustum cum cetera communia maxime percipere, tum figurarum arbitrum esse perspicacissimum. Ad hæc sensilia omnia contrarietatem continent, ut in coloribus quidem album et nigrum, in saporibus vero dulce ac amarum; figura vero figuræ non videtur esse contraria : cui enim e multangulis rotunditas contraria est? Præterea quum figuræ sint innumeræ, sapores quoque innumeros esse necesse est : cur enim alius sensum moveret, alius vero non? Ac de sapore quidem et gustabili diximus : ceteræ namque saporum affectiones in commentatione de plantarum natura propriam nanciscuntur considerationem.

Postquam Philosophus determinavit generationes saporum, hic distinguit species saporum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit in communi generationem mediorum saporum. Secundi ostendit quomodo medii sapores diversificantur, ibi, « Et secundum proportionem etc. » Tertio ostendit quomodo album et nigrum se habeant ad invicem, ibi, « Et quemadmodum nigrum. » Dicit ergo primo quod sicut alii colores medii generantur ex commixtione albi et nigri, vel ipsorum secundum se, vel ex compositione causarum albi et nigri, ita medii sapores generantur mixtione dulcis et amari, vel ipsorum secundum se, vel ex mixtione causarum dulcis, et amari. Calidum enim perfecte digerens humidum, causat saporem dulcem; privatio autem humidi perfecte digesti, est causa amaritudinis. Alii vero sapores causantur secundum quod humidum medio modo se habet; nec totaliter est consumptum, nec totaliter est indigestum Quia enim sapor propinquius sequitur humorem quam calorem, non oportet considerare medium et extrema secundum calidum, sed secundum humidum aliqualiter passum a sicco et calido, quia in hoc principaliter consistit natura saporis; alioquin si medium et extrema acciperentur in saporibus secundum calidum, non essent dulce et amarum extrema, sed dulce esset medium. Nam calidum intensum et consumens frigidum, aut digerens calidum, aut omnino deficiens in digerendo propter victoriam frigidi causat ponticum vel acetosum saporem; calor autem moderatus sufficiens digerendum causat dulcedinem.

Deinde cum dicit « et secundum »

Agit de distinctione mediorum saporum. Et primo quantum ad differentiam delectabilis et indelectabilis. Secundo quantum ad nomina, ibi, « Qui quidem ergo pinguis. » Tertio quantum ad numerum, per similitudinem ad colores, ibi, « Fere enim æquales. » Dicit ergo

primo quod medii sapores diversificantur secundum proportionem commixtionis, inquantum scilicet unusquisque eorum vel magis vel minus accidit ad dulcedinem, sive amaritudinem. Quod quidem contingit dupliciter, sicut in coloribus dictum est : uno modo secundum numeralem proportionem observatam in prædicta commixtione et transmutatione humidi a calido : alio modo secundum indeterminatam superabundantiam, absque proportione numerali. Solum autem illi sapores delectant gustum, qui sunt commixti secundum numeralem proportionem.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Distinguit sapores medios secundum nomina. Et dicit quod sapor pinguis est quasi idem cum dulci : uterque enim sapor designat digestionem humidi a calido : verumtamen in dulci sapore ostendit calor magis dominari super humidum: unde pinguis sapor propinquior est aquoso sive insipido sapori propter abundantiam humiditatis. Similiter etiam amarus sapor et salsus fere sunt idem : uterque enim ostendit excessum caloris consumentis humidum : verumtamen in amaro videtur esse major consumptio humiditatis quam in salso : quia in salso videtur esse consumptum humidum infusum corpori : in amaro autem videtur esse ulterius resolutum et consumptum, vel totaliter vel in parte, humidum, conglutinans substantiam corporis. Unde fæces corporum resolutorum et interminarum sunt amaræ. In medio autem sunt ponticus, sive mordicativus sapor, et austerus, idest acetosus, et acutus : ita tamen quod ponticus et acetosus consistunt in humore nondum digesto propter defectum caloris : propter quod fructus indigesti sunt vel acetosi saporis ut poma acerba, vel pontici, sicut pyra acerba. Ponticus tamen sapor videtur plus habere de terrestri. Unde et terra fere ponticum saporem habet : acetosus autem videtur plus habere de frigido. Stypticus autem sapor videtur etiam multum habere de terrestri, propinquius enim est pontico ; sed plus habet de calido, magis enim ad digestionem accedit : unde etiam quædam digesta habent saporem stypticum, sicut fructus myrti. Acutus autem sapor significat excessum caloris, non quidem consumentis, sed superdigerentis humidum.

Deinde cum dicit « fere enim »

Distinguit sapores medios secundum numerum per similitudinem ad colores. Et dicit quod species humorum, idest saporum, sunt fere æquales numero speciebus colorum : septem autem species saporum sic numerandæ sunt, ut pinguis sapor non distinguatur a dulci, salsum autem distinguatur ab amaro : ita quod si his tribus saporibus addantur alii quatuor superenumerati, erunt septem sapores. Similiter etiam rationabiliter dicitur ex parte colorum, quod lividum, se habet ad nigrum, sicut salsum ad amarum ; flavum autem ad album sicut pingue ad dulce. In medio autem erunt hi colores : puniceus, idest rubeus, et alurgon, idest, citrinus, et viridis et ciarium, idest color cœlestis, ita tamen quod viride et ciarium magis appropinquant ad nigrum, puniceum autem et citrinum magis appropinquant ad album. Sunt autem aliæ species plurimæ colorum et saporum, ex commixtione prædictarum specierum ad invicem.

Deinde cum dicit « et quemadmodum »

Comparat amarum ad dulce. Et dicit quod sicut nigrum est privatio albi in perspicuo, ita amarum et salsum est privatio dulcis in humido nutrimentali. Semper enim alterum contrariorum est ut privatio, ut patet ex decimo *Metaphysicorum*. Et, quia amarum est privatio dulcis, inde est quod omnium combustorum cinis est amarus, propter exhalationem humidi nutrimentalis, quod potabile vocat.

Deinde cum dicit « Democritus autem »

Excludit falsas opiniones aliorum de natura saporum. Primo in generali quantum ad omnia sensibilia. Secundo in speciali, quantum ad sapores, ibi , « Quidam autem proprie. » Circa primum duo facit. Primo improbat opinionem antiquorum, quantum ad hoc quod reducebant omnia sensibilia ad qualitates tangibiles. Secundo quantum ad hoc quod reducebant sensibilia propria ad sensibilia communia, ibi, « Amplius autem communibus. » Dicit ergo primo quod Democritus et plurimi naturalium philosophorum, quicumque intromittunt se ad loquendum de sensibilibus, faciunt quoddam incongruissimum, quia omnia, scilicet sensibilia, dicunt esse tangibilia : quod si esset verum, sequeretur quod quilibet sensus esset tactus, cum potentiæ distinguantur secundum objecta. Quod

autem hoc sit falsum, facile est videre ; quia alii sensus sentiunt per medium extraneum, non autem tactus.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Arguit antiquos in hoc quod utebantur sensibilibus communibus quasi propriis. Reducebant enim colores et sapores et alia sensibilia ad magnitudinem et figuram. Magnitudo enim et figura, et asperum et leve, secundum quod ad figuram pertinent, et similiter acutum et obtusum, quæ etiam pertinent ad dispositiones figurarum habentium angulos, sunt communia sensuum : quamvis non omnia hæc percipiantur ab omnibus sensibus, percipiuntur tamen saltem tactu et visu ; et ita non sunt propria sensibilia, quia sic uno solo sensu sentirentur. Dicit autem quod acutum et obtusum, quod est in melodiis, vel in magnitudinibus secundum aliam litteram, id est in corporibus ad differentiam acuti, secundum quod est in vocibus et in saporibus. Et quod prædicta sunt sensibilia communia, manifestat per quoddam signum, quod circa hujusmodi, quæ dicta sunt, decipiuntur sensus, qui tamen non decipiuntur de propriis sensibilibus, sicut visus non decipitur de colore, nec auditus de colore, sonis.

Deinde cum dicit « quidam autem »

Excludit opiniones prædictas in speciali. Et primo narrat eas. Secundo improbat, ibi, « Quamvis autem nullius. » Dicit ergo primo quod quidam reducunt propria sensibilia ad ista communia, sicut Democritus, qui nigrum dixit esse asperum, existimans obscuritatem nigri causari propter hoc quod partes quæ supereminent in aspero, occultant alias. Album autem dixit esse læve, existimans claritatem albi provenire ex hoc quod læve totaliter illustretur propter hoc quod partes ejus æqualiter jacent. Sapores autem reduxit ad figuras propter hoc quod invenit acutum et obtusum in saporibus sicut in figuris, æquivocatione deceptus.

Secundo ibi « quamvis sui »

Improbat prædictam opinionem de saporibus tribus rationibus. Quarum prima est, quod nullus sensus cognoscit figuras quasi propria sensibilia ; et si essent alicui sensui propria, maxime pertinerent ad visum. Sed, si sapores essent figuræ, sequeretur quod gustus magis ea cognosceret. Si ergo hoc est verum, cum sensus aliquis quanto est certior tanto possit maxime dicernere etiam minima in unoquoque genere, sequeretur quod gustus tamquam certissimus cognosceret communia sensibilia, et maxime discerneret figuras : quod patet esse falsum, quia visus in hoc est potentior.

Secundam rationem ponit ibi « amplius sensibilia »

Quæ talis est: Omnia sensibilia habent contrarietatem, quia secundum ea fit alteratio, ut probatum est septimo *Physicorum*, sicut in colore sunt contraria album et nigrum, in saporibus autem dulce et amarum, et idem patet in aliis. Videtur autem esse instantia in lumine, quod secundum se non habet contrarietatem, utpote qualitas propria existens supremi corporis contrarietate carentis. Tenebra vero opponitur ei ut privatio, non ut contrarium. Habet tamen contrarietatem secundum quod participat in coloribus. Sed figura non videtur esse contraria figuræ ; non enim est assignare quod polygoniarum, idest figurarum habentium multos angulos sit contrarium circumferens, idest circulus, qui nullum angulum habet. Contraria enim maxime distant. Non enim est dare aliquam figuram, qua non sit invenire aliam plures angulos habentem : ergo sapores non sunt figuræ.

Tertiam rationem ponit ibi « amplius et »

Quæ talis est : Figuræ sunt infinitæ sicut et numeri : multiplicantur enim secundum angulorum et linearum, ut patet in triangulo. Si ergo sapores essent figuræ, sequeretur quod essent infinitæ species saporum : quod patet esse falsum, quia nulla esset ratio quare unus sapor sentiretur et non alius. Non autem discernit sensus infinitos sapores : ergo sapores non sunt figuræ. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est de sapore et gustabili : quædam autem aliæ proprietates saporum propriam habent considerationem in libro *De plantis*, quem Aristoteles non fecit, sed Theophrastus , ut Alexander hic dicit in *Commento*.

LECTIO XII.

A quonam odor generari aptus natus sit, et in quo aeri et aquæ communi suscipiatur.

ANTIQUA.

Eodem vero modo oportet intelligere et circa odores. Quod enim facit in humido siccum, hoc facit in genere alio enchymum humidum in aere et in aqua similiter.

Commune autem his, nunc quidem dicimus perspicuum. Est autem odorabile, non secundum quod perspicuum,sed secundum quod lavabile vel mundabile enchymæ siccitatis.

Non enim solum in aere, sed et in aqua quod odoris est. Manifestum est autem in piscibus et ostracodermis. Videntur enim odorare, nec aere existent in aqua. Supernatat enim aer, cum in aqua fuerit, nec ipsa respirantia.

Si quis ergo ponat aquam et aerem utraque humida, erit utique quæ in humido enchymi sicci natura odor et odorabile tale.

Quoniam vero ab enchymo hæc passio, est manifestum et per habentia et non habentia odorem. Elementa enim inodorabilia sunt, velut ignis, aer, terra, aqua, quia sicca et humida eorum enchyma sunt nisi aliquod commixtum faciat propter quod et mare habet odorem. Habet enim humorem et siccitatem et sal magis quam nitrum odorabile est. Manifestat autem etiam quod ab illis effluit oleum. Nitrum autem terræ est magis. Amplius lapis inodorabile : achimus enim. Ligna autem odorabilia : enchyma enim : et horum aquatica minus. Amplius in eis, quæ metallantur, aurum inodorabile : achimum enim : æs autem odorabile et ferrum. Quando vero exuritur humidum, inodorabile scoriæ fiunt omnium. Argentum vero et stannum his quidem magis odorabilia, his vero minus. Aquatica enim.

Videtur autem quibusdam fumalis evaporatio esse odor communis existens terræ et aeri ; et omnes in hanc opinionem concurrunt. Quare et Heraclitus sic dicit quod si omnia entia fumus fierent, quod nares utique discernerent. Ad odorem omnes inferunt, hi quidem tamquam exhalationem, hi vero sicut evaporationem, hi autem utraque hæc. Est autem vapor quidem humiditas quædam ; fumalis vero exhalatio, sicut dictum est commune est aeri et terræ, et constituitur ex illa quidem aqua, ex hac vero terræ quædam species.

Sed neutrum horum videtur. Vapor enim aquæ est, fumalis vero evaporatio impossibile est in aqua fieri : odorant enim et quæ in aqua, sicut dictum est prius.

Amplius evaporatio similiter dicitur effluxionibus. Si igitur nec illa bene, nec ista bene.

Quod ergo contingat recipere humidum, et illud quod in aqua. et pati aliquid ab enchyma siccitate, non immanifestum. Etenim aer humidus natura est.

Adhuc autem siquidem similiter in humidis faciat et in aere quemadmodum lavatum siccum, manifestum, quod oportet proportionales esse odores humoribus.

Sed adhuc hoc in quibusdam accidit; etenim acetosi et dulces sunt odores et austeri, et pontici, et crassi, et amaris proportionales dicat utique quis putridos. Quare quemadmodum illa difficilis potationis, putrida dysanapneusta sunt. Manifestum ergo quoniam quod in aqua sapor, hoc in aere et in aqua odor.

Et propter hoc frigus et congelatio, et sapores hebetant, et odores exterminant. Calidum enim quod movet et generat, auferunt infrigidatio et congelatio.

RECENS.

Eodem modo et circa odores intelligamus oportet : quod enim siccitas in humido facit, hoc in alio genere facit humidum sapidum, æque in aere ac in aqua. His autem nunc commune pellucidi nomen damus : olfactile tamen est non quatenus pellucet, sed quatenus sapidam siccitatem eluit, aut abstergit : nam non in aere modo, sed etiam in aqua olfactio fit. Id autem tam in piscibus quam in testaceo animalium genere palam est : hæc enim manifesto olfaciunt quamvis nec aer in aqua sit (nam ubi aer in aqua reperitur emergit), nec ipsa respirent. Si quis igitur utraque, aerem et aquam, humida posuerit, sapidæ siccitatis in humido natura odor erit, et quod tale fuerit, olfactile. Quod autem hæc affectio ad res sapidas pertinet, per ea quæ odores habent, et quæ odoris expertia sunt, patet : elementa enim, ceu ignis, aer, aqua, terra, inodora sunt, propterea quod ea omnia, tam sicca quam humida, sapore carent, nisi admixtum quidpiam huic ansam dederit : qua etiam de causa mare odorem habet : continet enim saporem et siccitatem. Item sal nitro odoratior est : id quod oleo, quod e sale elicitur declaratur ; nitrum vero magis ad terram pertinet. Lapides quoque inodori sunt quia insipidi ; ligna contra odora, quia sapida ; atque inter hæc quæ aquosa sunt ea minus odorata sunt. Item e genere metallico aurum inolidum est : sapore enim caret ; æs autem et ferrum olida ; et ubi humor exustus est, recrementa omnium (Græci scorias vocant) inodoratioria redduntur. Argentum vero et stannum his quidem magis odora sunt, illis vero minus : aquosa enim sunt. Ceterum nonnulli fumidam exhalationem, quæ terræ et aeri communis est, odorem esse putant, atque omnes et odore in hanc eunt sententiam ob id Heraclitus etiam asserit, si omnia quæ sunt, evaderent in fumum, fore ut nares ea dignoscerent. Quæstionem autem de odore universi ita aggrediuntur ut alii vaporem, alii exhalationem, alii utrumque esse dicant. Est autem vapor humiditas quædam ; fumida vero exhalatio, uti jam diximus, communis aeri et terræ est, et ex illo quidem fit aqua, ex hac vero species quædam terræ. At neutrum horum placet ; nam vapor ad aquam pertinet, fumidia vero exhalatio in aqua contineri nequit ; odorantur autem et quæ sunt in aqua uti dictum jam est. Præterea exhalatio perinde dicitur atque effluvia ; si ergo ista perperam adlegantur, idem de illa valet. Humorem igitur tum aeris (nam et aer suapte natura humectus est), tum aquæ emolumentum capere ac pati quidpiam a sapida siccitate posse, haud obscurum est. Præterea si siccitas ubi, ut ita dicam, eluitur, perinde in humidis agat atque in aere, palam est, odores saporibus respondere debere. Immo vero jam hoc in quibusdam certe accidit : nam odores et acres sunt et dulces et austeri et acerbi et pingues ; quin et putidos amaris saporibus analogas dicas: quocirca quemadmodum sapores amari ægre deglutiuntur, ita odores putidi non sine fastidio hauriuntur naribus. Clarum itaque est, quod sapor in aqua est, id odorem in aere et aqua esse. Ob idque frigus et concretio ut sapores hebetant, ita odores abolent, quippe quæ calorem illum delent qui movendi vim obtinet atque creandi

Postquam Philosophus determinavit de saporibus, hic incipit determinare de odoribus. Et dividitur in duas partes. In prima determinat de odoribus. In secunda comparat sensum odoratus ad alios sensus, ibi, « Videtur autem sensus, qui est odorandi.» Circa primum duo facit. Primo determinat generationem et naturam odoris. Secundo determinat species ipsius, ibi, « Species autem odorabilis. » Circa primum duo facit. Primo manifestat quid sit passivum in generatione odorum. Secundo quid sit activum, ibi, « Quoniam vero ab enchymo. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo exponit quod dixerat ibi, « Commune autem his. » Tertio probat, ibi, « Non enim solum. » Dicit ergo primo quod eodem modo oportet intelligere in generatione odorum, sicut et in generatione saporum : scilicet quod aliquid est in generatione saporum passivum, et aliquid activum. Dictum est enim circa sapores, quod humidum aqueum patitur a sicco terrestri, et sic reducitur per actionem caloris ad hoc quod sit saporosum : in generatione autem odoris est activum humidum enchymum ab En, quod est in, et Chimus, quod est humor, quasi humore existente imbibito et incorporato alicui sicco. Hoc igitur est activum in odore ; passivum autem est aliquod genus, quod comprehendit sub se aerem et aquam.

Deinde cum dicit « commune autem »

Exponit quid sit illud genus commune aeri et aquæ, quod est susceptivum odoris. Et dicit quod commune utrique dicitur esse perspicuum, non tamen perspicuum, inquantum perspicuum, est susceptivum odoris, sed coloris, ut supra habitum est ; sed est susceptivum odoris secundum quod est lavabile vel mundabile enchymæ siccitatis, idest secundum quod est receptivum enchymi sicci : quam quidem receptionem vocat lavationem, vel mundationem, inquantum aliquid per humidum receptivum est ablui vel mundari.

Deinde cum dicit « non enim »

Probat quod supposuerat ; scilicet quod susceptivum odoris non solum sit aer, sed etiam aqua. Et primo inducit hujus probationem. Secundo concludit quid sit proprium susceptivum odoris, ibi, « Si quis ergo. » Dicit ergo primo quod odor non solum suscipitur in aere, sed etiam in aqua ; et hoc manifeste ostenditur propter hoc quod pisces aliqui, ut sunt ostracoderma, idest animalia duræ testæ, viventia in aqua, videntur odorare ex hoc quod a longe odore trahuntur ad alimentum, quod videre non possunt. Et ex hoc apparet quod aqua est susceptiva odoris, duplici ratione. Primo quidem, quia hujusmodi animalia non vivunt in aere, sed in aqua. Quod autem sub aqua, in qua hujusmodi pisces degunt, non sit aer sed aqua, probat per hoc, quod aer supernatet aquæ etiam si infra aquam ponatur ; sicut patet de ventre inflato, si per violentiam submergatur, quod supernatabit aquæ. Secundo etiam, quia si daretur quod aer esset intra aquam, cum tamen hujusmodi animalia non respirent aerem, ita non sentirent odorem, si solus aer esset odoris susceptivus.

Deinde cum dicit « si quis ergo »

Concludit quid sit proprium susceptivum odoris : et dicit quod aer et aqua, quæ sunt susceptiva odoris, sunt humida ; sequitur quod odor nihil sit aliud quam quædam natura, scilicet forma ab enchymo sicco impressa in humido, quod est aer et aqua ; et illud est odorabile, quod est tale, idest humidum habens naturam sibi impressam ab enchymo sicco.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Probat quod enchymus sit effectivum odoris. Et hoc probat tripliciter. Primo quidem per ea quæ habent vel non habent odorem. Secundo per diversas opiniones quorumdam de odore, ibi, « Videtur autem quibusdam. » Tertio per affinitatem odoris ad saporem, ibi, « Adhuc autem siquidem. » Dicit ergo primo quod manifestum est et per ea quæ habent odorem, quod hæc passio, quæ est odor, sit impressa ab enchymo, idest ab humore imbibito et comprehenso a sicco, ut supra dictum est. Primo enim elementa omnia, scilicet ignis, aqua, terra, carent odore ; quia sive sint humida, sive sicca, sunt achima, idest sine humore comprehenso a sicco ; quia quæ eorem sunt humida habent humidum sine sicco ; quæ autem eorum sunt sicca habent siccum sine humido, nisi sit facta aliqua commixtio elementorum. Unde mare habet aliquem odorem, quia in eo siccum terrestre est admixtum humido aqueo, ut manifestatur per salsum saporem. Sal etiam magis habet odorem, quam nitrum. Et quod ista duo, scilicet sal et nitrum, habeant aliquid de en-

chymo, manifestatur per hoc quod oleum exit ab eis per aliquod artificium ; et ex hoc manifestatur quod est in eis aliquis humor pinguis comprehensus a sicco : sed nitrum minus habet de hujusmodi humore quam sal ; et ideo est minus odorabile. Secundo manifestat idem in lapidibus et lignis : et dicit quod lapis solidus et durus caret odore, quia non habet prædictum humorem, a quo odor causatur, propter magnam sui terrestritatem; sed ligna habent odorem, quia habent aliquid de prædicto humore : quod patet ex hoc, quia inflammabilia sunt propter pinguedinem in eis existentem. Unde ligna, quæ habent humorem magis aquosum et minus pinguem, quasi non comprehensum a sicco, sunt minus odorabilia, sicut patet de ligno populeo : ligna autem abietina [1] et pinea sunt multum odorabilia, propter pinguedinem humoris ipsorum. Tertio manifestat idem in metallis, inter quæ aurum est minime odorabile, eo quod caret prædicto humore : quod contingit propter ejus magnam terrestritatem, quæ significatur ex maximo pondere ejus. Est enim ponderosius ceteris metallis. Sed æs et ferrum est odorabile, quia humidum in eis digestum est imbibitum a sicco, et non est totaliter ab eo separatum, sicut in auro. Unde et scoriæ eorum, propter adustionem humidi, sunt minus odorabiles. Argentum vero et stannum sunt magis odorabilia quam aurum, minus vero quam æs et ferrum: habent enim humorem magis aquaticum et minus comprehensum a sicco quam æs et ferrum. Quia tamen humiditas eorum aliqualiter comprehenditur a sicco, non sunt penitus absque odore, sicut aurum.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quod enchymum sit activum odoris per opiniones aliorum. Secundo excludit eas, ibi, « Sed neutrum horum. » Tertio concludit propositum, ibi, « Quoniam ergo. » Dicit ergo primo quibusdam videtur quod odor sit fumalis evaporatio, quæ est communis aeri et terræ, quasi medium inter ea, quia est aliquid resolutum a sicco terrestri non pertingens ad subtilitatem aeream : et omnes antiqui qui loquuntur de odore, propinqui fuerunt ad hanc positionem. Unde et Heraclitus dicit quod, si omnia entia resolverentur in fumum, nares percipientes odorem discernerent omnia entia, quasi omnia entia essent odores. Existimabat enim Heraclitus vaporem esse rerum principium. Quia tamen non omnes philosophi posuerunt odorem esse fumum, sed quidam aliquid simile, ideo ad hanc diversitatem manifestandam, subjungit quod quidam attribuebant odori exhalationem, quidam evaporationem, quidam utrumque : et ostendit differentiam inter hæc duo ; quia evaporatio nihil aliud est quam quædam humiditas aquea resoluta ; exhalatio autem sive fumus est commune aeri et terræ, cum sit resolutio quædam ex sicco terrestri, sicut dictum est. Et signum hujus differentiæ est quod ex evaporatione quando condensatur, generatur aqua, ex fumali autem evaporatione aliquid terrestre.

Secundo ibi « sed neutrum »

Excludit prædictas positiones duabus rationibus. Quarum prima est, quia vapor pertinet ad aquam, quæ non est odorabilis absque admixtione sicci, sicut supradictum est ; fumus autem non potest fieri in aqua, tamen fit odor, ut supra est ostensum per hoc quod quædam animalia odorant in aqua : ergo odor non est fumus nec vapor.

Secundam rationem ponit ibi « amplius evaporatio »

Quæ talis est : Similis ratio est quod evaporatio dicatur odor, et quod colores dicantur effluxiones ; sed illud non dicitur de coloribus, ut supra dictum est ; ergo nec istud bene dicitur de odoribus. Utrobique enim sequitur quod sensus fiat per tactum, et odorum, et colorum ; et quod corpora odorata et visa diminuerentur, et tandem totaliter resolverentur per effluxionem : et hoc est inconveniens, præsertim cum inveniatur tam a remotis aliquid videri et odorari, quod nullo modo resolutio corporis usque illuc reduci possit. Sic enim ad tantam distantiam, et color et odor per spiritualem immutationem medii percipi possunt.

Deinde cum dicit « quod ergo »

Concludit propositum, scilicet quod ex quo odor non est nec vapor, nec fumus, manifestum est quod humidum quod est in spiritu, idest in aere et in aqua, patitur ab enchyma siccitate, et sic odor fit et sentitur. Humidum enim non solum invenitur in aqua, sed etiam in aere.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

[1] Parm. : « abietis. »

Manifestat quod enchymum sit activum odoris per affinitatem ad saporem. Et circa hoc tria facit. Primo proponit dicens : et si enchymum similiter facit odorem in humido aqueo et in aere, sicut siccum terrestre lavatum per humidum aqueum facit sapores, manifestum est quod odores oportet proportionatos esse saporibus.

Secundo ibi « sed adhuc »

Manifestat propositum adaptando odores saporibus. Et dicit quod in quibusdam hoc accidit manifeste. Dicuntur enim acetosi et dulces odores, et austeri, et styptici, et pontici, et crassi, sicut et sapores : sed amaros odores non dicimus : sed putridi odores proportionabiliter respondent amaris saporibus, quasi amari sapores difficile sorbentur. Putrida sunt diysanapneusta, idest difficilis respirationis. Unde manifestum est ex hac affinitate odoris ad saporem, quod sicut sapor fit in aqua, ita odor in aere et aqua.

Tertio ibi « et propter »

Probat prædictam affinitatem per impedimenta saporis et odoris ; quia per frigus et congelationem, sapores hebetantur et odores exterminantur, inquantum per prædicta aufertur calidum, quod generat et movet odores et sapores, ut ex dictis patet [1].

LECTIO XIII.

Quædam odoris species diversos consequentes sapores declarantur, modusque quo tam ab homine quam aliis animalibus per respirationem percipiantur ostenditur.

ANTIQUA.

Species autem odorabilis duæ sunt. Non enim sicut quidam dicunt, non sunt species odorabilis, sed sunt. Determinandum autem quomodo sunt, et quomodo non sunt.

Hoc quidem enim est secundum sapores ordinatum ipsorum, sicut dictum est, et delectabile et triste habent secundum accidens. Quoniam enim nutritivi passio est, appetentibus quidem delectabiles odores eorum sunt : plenis autem et nihil egentibus non delectabiles, neque odores. Et esca habens odores quibuscumque non delectabilis, neque his. Quare isti quidem, velut diximus, secundum accidens quidem habent delectabile et triste, propter quod omnibus sunt communes animalibus.

Quidam autem odores secundum seipsos delectabiles sunt, quemadmodum illi qui florum.

Nihil enim magis vel minus ad escam invitant, nec conferunt ad desiderium quicquam, sed contrarium magis. Verum enim est, quod Euripidem vituperans Stratis dixit : Quando lentem decoquis, non infundas myron.

Qui autem nunc commiscent ad potationes tales virtutes, vim faciunt per usum delectationi, donec utique a duobus sensibus fiat delectabile, quemadmodum unum et ab uno.

Hoc quidem igitur odorabile, proprium hominis est. Quod autem secundum sapores ordinatum est, et aliorum animalium est, sicut dictum est prius. Et illorum quidem, quia secundum accidens habent delectabile, dividuntur species secundum sapores. Istius autem non jam, propterea quod natura ipsius est secundum seipsam delectabilis aut tristis.

Causa autem cur proprius sit hominis talis odor, est propter frigus, quod circa cerebrum est. Frigido enim natura existente cerebro, et sanguinem qui circa illud in angustis venis existente subtili et puro, de facili autem infrigidabili, propter quod et cibi fumositas infrigidata, propter locum, rheumaticas ægritudines facit hominibus, propter quod facta est ista species odoris. Nullum enim aliud est opus ipsius quam hoc. Hoc autem facit manifeste.

Cibus enim delectabilis existens et siccus et humidus, multotiens infirmans est. Qui autem ab odore

RECENS.

Porro olfactilis duæ sunt species : non enim non sunt, ut quidam aiunt, sed sunt. Determinandum tamen est quomodo sint, et quomodo non sint : nam odorum alii saporibus respondent, ut diximus, et per accidens oblectatione aut fastidio afficiunt : nam quia affectiones sunt facultatis altricis, harum rerum odores esurientibus suaves occurrunt, repletis vero et nihil desiderantibus non suaves; immo ne iis quidem quibus cibus his odoribus imbutus displicet, iidem hi odores suaves sunt : quare isti quidem, ut diximus, ex accidenti voluptatem aut dolorem afferunt : unde fit ut omnibus communes animalibus sint; alii vero odores per se voluptate afficiunt, verbi causa qui e floribus spirant : nihilo enim magis minusve ad edendum provocant, nec quidquam ad cibi cupiditatem conferunt : quin potius obsunt : nam illud verum est, quod ait Strattis, Euripidem irridens :

Ne admisceas unguentum, ubi lentem coquis!

Hodierni vero homines qui tales facultates potionibus admiscent, consuetudine voluptatem tantisper urgent, quoad e duobus sensibus oblectatio quasi una et ab uno proveniens redundet. Hoc igitur olfactile homini peculiare est; quod vero saporibus respondet, ceteris quoque animantibus, ut ante retulimus : atque hoc quidem in species secundum sapores dividitur, quoniam per accidens delectationem affert; illud vero minime, quod ejus natura per se jucunda est, aut molesta. Causa quamobrem talis odor proprius homini sit, a cerebri refrigeratione petenda est : nam quum cerebrum suapte natura frigidum sit, et sanguis qui circa ipsum in venulis continetur, tenuis quidem et purus sit, sed facile refrigeretur (qua de causa et cibi exhalatio ratione loci refrigerata fluxiones morbidas parit), hominibus auxilio, ut sanitatem tueantur, hæc species odoris est : ejus enim nulla alia quam hæc functio extat. Hanc autem aperte exercet : nam cibus, tam siccus quam humidus, etiamsi delectabilis, sæpe morbidus est; at qui præ odore, qui per se bene olet, delectabilis est, is, utcumque homines habeant, semper,

[1] Sic codd. — Parm. : « apparet. »

secundum seipsum odor operi, quomodocumque se habeat, semper utilis est, ut est dicere.

Et propter hoc fit per respirationem, non omnibus, sed hominibus, et sanguinem habentibus : velut quadrupedibus, et magis participantibus naturam aeris.

Ascendentibus namque odoribus ad cerebrum propter levitatem caloris, quæ in ipsis, sanius habet circa locum hunc. Odoris namque virtus natura calida est : utitur autem natura respiratione ad duo, ut operose quidem ad thoracis adjutorium, ut adventitie ad odorem. Respirante enim sicut ex transitu facit per nares motum. Proprium autem hominis naturæ tale genus odoris : quia plus cerebrum et humidius habet aliis animalibus secundum magnitudinem; propter hoc enim et solum, ut est, dicere aliorum animalium homo, et gaudet florum talium odoribus : commensuratur enim eorum calor et motus ad hyperbolem ejus quæ in loco frigiditatis et humiditatis est.

Aliis vero quæcumque pulmonem habent ob respirationem, alterius generis odoris sensum dedit natura, ut non duo sensoria faciat; sufficit enim quoniam quidem et ut respirantibus quemadmodum hominibus utrorumque odorabilium, his alterorum solum existens sensus.

prope dixerim, utilis est. Ob idque sensus ejus per respirationem non omnibus, sed hominibus et e sanguineo genere quadrupedibus, ac iis quæ uberius aeris naturam participant, fit : quum enim odores propter levitatem caloris, qui in eis est, ad cerebrum adscendunt, locus iste incolumius habet, quando vis odoris suapte natura calida est. Natura autem respiratione abutitur ad duo, ex instituto quidem ad opitulandum pectori, præter institutum vero ad odores excipiendos : nam spirante aliquo, natura quasi obiter per nares motum facit. Ejusmodi vero odoris genus naturæ hominis proprium est, quod homo inter animantia maximum proportione corporis humidissimumque cerebrum habet : ob id enim et e cunctis animantibus unus, ut ita dicam, florum taliumque rerum odores sentit et eis gaudet : nam calor eorum ac motio exsuperationi humiditatis et frigiditatis loci illius commensu quodam respondet. Ceteris autem pulmone præditis propter respirationem sensum alterius generis odoris natura concessit ne duo sensoria faceret : sufficit enim, quandoquidem sic quoque respirant, homines utriusque generis olfactilium sensum habere, hæc vero alterius tantummodo.

Postquam Philosophus determinavit generationem et naturam odoris, hic determinat de speciebus odorum. Et circa hoc duo facit. Primo determinat diversas species odoris. Secundo determinat modum odorandi, ibi, « Et propter hoc fit per respirationem. » Circa primum tria facit. Primo proponit esse aliquas species odoris. Secundo determinat de speciebus odoris per convenientiam ad species saporum, ibi, « Hoc quidem enim est secundum sapores. » Tertio determinat species, quæ sunt odoris secundum se, ibi, « Quidam autem secundum ipsos. » Dicit ergo primo quod duæ sunt species odorabilis : una quidem per convenientiam ad sapores, alia secundum se. Falsum est enim quod quidam dicunt, odorabile species non habere; sed oportet determinare quomodo habeat, et quomodo non habet. Est enim determinare species odorum secundum convenientiam ad species saporum, ut supra dictum est; non autem sunt determinatæ odoris species secundum se nisi solum secundum diversa odorabilia; sicut si dicamus alium esse odorem rosarum et violarum, et aliorum hujusmodi. Discernitur tamen in his odoribus delectabile et abominabile.

Deinde cum dicit « hoc quidem »

Determinat de speciebus odorum quæ consequuntur species saporum. Et quod inter odorabilia aliquid est odorativum secundum saporis species, ut supra dictum est; et ideo delectabile et contristans est in eis secundum accidens, idest non inquantum habent odorem, sed inquantum eorum odor significat nutrimentum. Odor enim est quædam passio nutrimenti, sicut et sapor : animal enim discernit conveniens nutrimentum a remotis per odorem, sicut conjunctum per saporem. Et ideo hujusmodi odores non sunt delectabiles animalibus repletis, et quæ cibo non indigent. sicut nec esca habens hos odores est his delectabilis; sed animalibus appetentibus cibum, idest esurientibus vel sitientibus, sunt hujusmodi odores appetibiles, sicut et cibus vel potus est eis appetibilis. Unde manifestum est quod hujusmodi odorabile habet delectationem et tristitiam secundum accidens, sicut dictum est, scilicet ratione nutrimenti. Et, quia nutrimentum est commune omnibus animalibus, idcirco omnia animalia percipiunt hos odores : quod tamen intelligendum est de omnibus animalibus habentibus motum progressivum, quæ necessario habent quarere alimentum ex longinquo per odorem : animalibus autem immobilibus sufficit gustus et tactus ad discernendum convenientiam alimenti.

Deinde cum dicit « quidam autem »

Determinat species odoris per se. Et primo ponit hujusmodi species odoris. Secundo ostendit a quibus animalibus percipiantur, ibi, « Hoc quidem igitur odorabile. » Circa primum tria facit. Primo proponit quid intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Nihil enim magis. » Tertio excludit objectionem contrariam, ibi, « Qui autem nunc commiscent. » Dicit ergo primo quod quidam odores sunt delectabiles secundum seip-

sos, idest non per comparationem ad alimentum, sicut fit de odoribus florum.

Deinde cum dicit « nihil enim »

Probat quod hujusmodi odores sunt secundum se delectabiles; quia scilicet non habent conferre ad escam, ut videlicet appetentes escam magis his odoribus delectentur, et repleti minus. Neque etiam hujusmodi odores conferunt aliquid ad desiderium escæ, sicut odores, de quibus supra dictum est, promoventes escæ appetitum; sed magis accidit contrarium : quia per immixtionem horum odorabilium, redditur esca indelectabilis, quia frequenter quæ bene redolent secundum hujusmodi odorem, sunt mali saporis. Et inducit ad hoc verbum cujusdam poetæ comici, qui Stratis dicebatur, qui in vituperium alterius poetæ, scilicet Euripidis exquirentis cibaria nimis delicate parata, dixit : quando lentem decoquis, non infundas myron, idest unguentum suaviter redolens : quia non oportet quod in pulménto tuo apponas aliqua suaviter redolentia.

Deinde cum dicit « qui autem »

Excludit objectionem quæ posset fieri propter consuetudinem quorumdam; talia cibis admiscentium. Sed ipse respondet dicens quod illi qui hujusmodi virtutes, idest res odoriferas, commiscent cibis et potibus, faciunt per consuetudinem quamdam violentiam naturali delectationi, ut scilicet perveniant ad hoc quod unum et idem sit delectabile duobus sensibus, scilicet gustui et odoratui, sicut naturaliter est unum delectabile uni sensui.

Deinde cum dicit « hoc quidem »

Ostendit a quibus hujusmodi odorabilia percipiantur. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quid intendit. Secundo assignat causam dictorum, ibi, « Causa autem est. » Tertio excludit objectionem, ibi, « Cibus. » Dicit ergo primo, quod hoc odorabile, quod secundum se delectat vel contristatur, est proprium hominis, quia scilicet solus homo hujusmodi odorabilia discernit, et in eis delectatur vel contristatur. Unde quantum ad hoc abundat in homine sensus odoratus præ aliis animalibus. Sed odor, qui coordinatur sapori, competit etiam aliis animalibus, quæ in hujusmodi odoribus discernendis habent acutiorem sensum quam homo; et quantum ad hoc supra dixit quod sensum odoratus habemus pejorem aliis animalibus. Et quia illi odores, qui coordinantur saporibus, habent delectationem per accidens, scilicet per comparationem ad escam; ideo species eorum distinxit secundum species saporum : quod non contingit in his odoribus, qui secundum propriam naturam habent tristitiam vel delectationem; sed hujus odoris species distingui non possunt nisi secundum odorabilia, ut dictum est.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat causam prædictorum : et dicit quod odor secundum se delectabilis, est proprius hominis ad contemperandum frigiditatem cerebri ipsius. Homo enim habet majus cerebrum secundum quantitatem sui corporis inter cetera animalia : cerebrum autem secundum suam naturam est frigidum, et sanguis qui circa cerebrum continetur in quibusdam subtilibus venis, est de facili infrigidabilis; et ex hoc contingit quod fumi resoluti a cibo sursum ascendentes propter loci infrigidationem inspissantur infrigidati, et ex hoc causantur rheumaticæ infirmitates in hominibus; et ideo in adjutorium sanitatis contra superfluam cerebri frigiditatem attributa est ista species odoris hominibus; et si quandoque hujusmodi odores gravent cerebrum, hoc est quia non adhibentur secundum quod debent, sed superflue ipsum calefacientes faciunt nimiam resolutionem; sed, si modo debito adhibeantur, conferunt ad sanitatem : et hoc manifeste apparet ex effectu, cum tamen nulla alia utilitas appareat talis odoris : parum enim deservit intellectui perceptio talium odorum ad investigandas naturas rerum, cui multum deservit visus et auditus, ut supra ostensum est.

Deinde cum dicit « cibus enim »

Excludit quamdam objectionem. Posset enim aliquis dicere quod ad prædictum remedium sanitatis sufficeret aliqua species odorabilis, quæ coordinatur sapori. Sed ipse respondet quod illa species odoris, quæ est delectabilis propter cibum, multoties magis gravat caput, vel propter superfluam humiditatem, vel propter superfluam siccitatem. Sed illa species odoris, quæ est secundum se delectabilis, semper est utilis ad sanitatem ex sui natura. Addit autem « ut est dicere, » propter indebitum usum.

Deinde cum dicit « et propter »

Concludit ex prædictis debitum modum odorandi. Et primo in hominibus et in

aliis animalibus respirantibus. Secundo in animalibus non respirantibus, ibi, « Quæ vero non respirant. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo assignat causam propositam quantum ad homines, ibi, « Asserentibus namque. » Tertio quantum ad alia animalia, ibi « Aliis vero. » Dicit ergo primo quod quia odor utilis est ad contemperandum cerebri frigiditatem, ideo odoratio fit per respirationem; non quidem in omnibus animalibus, sed in hominibus et quibusdam animalibus habentibus sanguinem, sicut in quadrupedibus et avibus, quæ etiam magis participant aerem et naturam aeris, ut eorum motus demonstrat.

Deinde cum dicit « ascendentibus namque »

Manifestat causam quare odor percipitur respirando quantum ad homines. Et dicit quod odores ascendunt ad cerebrum, quia calor igneus, qui resolvit odores, dat eis quamdam levitatem, ut superiora petant; et ex hoc sequitur quædam sanitas circa cerebrum. Odor enim habet virtutem calefaciendi, propter calidum igneum a quo causatur et resolvitur. Unde natura utitur respiratione ad duo : « ut operose quidem, » id est principaliter ad adjutorium thoracis, id est pectoris et ad refrigerium caloris cordis [1]. « Ut adventitie autem, » idest secundario ad percipiendum odorem. Dum enim homo respirat commovet aerem per nares attrahendo, et sic facit pertransire odores usque ad organum olfactus. Ideo autem tale genus est proprium naturæ humanæ, quia homo habet inter cætera animalia, secundum proportionem suæ magnitudinis, majus cerebrum et humidius aliis animalibus : et ideo solus homo inter cetera animalia sentit et delectatur in odoribus florum et aliorum hujusmodi odorum, et motus ad cerebrum reducet ad debitam mensuram hyperbolem, id est superexcessum frigiditatis et humiditatis cerebri. Addit autem « ut est dicere » quia alia animalia fugiunt malos odores, inquantum sunt corruptivi.

Deinde cum dicit « aliis vero »

Assignat causam odorandi per respirationem quantum ad alia animalia. Et dicit quod animalibus habentibus pulmonem, quæ sola respirant, natura dedit sensum alterius odoris, idest pertinentia ad cibum per respirationem, ut non faciat duo organa, unum respirandi et alium odorandi, cum sufficiat organum respirandi etiam ad odorandum, sicut hominibus, quantum ad duo genera odorabilium, ita etiam aliis animalibus quantum ad unum tantum.

LECTIO XIV [2].

Quod animalia non respirantia odorent: odoratum item medium esse sensum inducitur: animalia quoque odore non nutriri, contra Pythagoricos, ostenditur.

ANTIQUA.

Quæ vero non respirant, quod quidem habet sensum odorabilis, manifestum est. Etenim pisces, et entomorum genus omne, diligenter sentit de longe (propter nutritivam speciem odoris) remota multum a propria esca, quemadmodum apes faciunt ad mel, et parvarum formicarum genus, quas vocant quidam senipas, et marinorum purpuræ, et aliorum multa talium animalium acute sentiunt escam propter odorem.

Quomodo autem sentiunt, non similiter manifestum : propter quod utique dubitabit aliquis quomodo sentiunt odorem si spirantibus quidem omnibus sit spirare uno modo. Hoc enim videtur in respirantibus accidens omnibus. Illorum autem nullum respirat, sentiunt tamen, nisi aliquis, præter quinque sensus alius. Hoc autem impossibile. Odorabilis enim olfactus, illa vero hoc sentiunt.

Sed non forte eodem modo. Sed respirantibus quidem spiritus aufert superjacens, quemadmodum

RECENS.

Quare vero non spirant, olfactilis sensum habere in aperto est : etenim pisces totumque insectorum genus exacte vel eminus cibum sibi peculiarem sentiscunt propter alimentariam speciem odoris : id verbi causa cum melle faciunt apes et parvarum formicarum genus, quas quidam cnipas appellant; item e marinis purpuræ, et multa alia id genus animalia suum cibum propter odorem acriter sentiunt. Quonam vero sentiant, non perinde manifestum est : quocirca dubitaverit quispiam, cujusnam ope percipiant odorem, siquidem respirantia unice odorantur, quandoquidem omnibus id, dum respirant, contingere videmus; ex illis autem nullum respirat tametsi odores sentiant, nisi quidem alius præter quinque sensus exstet. At hoc fieri nequit : nam olfactile ad olfactum pertinet; illa vero hoc sentiunt, sed forsitan non eodem modo : verum respirantibus quidem spiritus id quod instar operculi cujusdam superpositum est, aufert (unde fit ut quando non respirant,

[1] Sic codd. — Parm. : « refrigerium caloris. » et in notula : ad : « caloris odoris. »

[2] Hanc et sequentem lectionem in unam redegit cod. 16102.

cooperculum quoddam. Quare non sentiunt non respirantia, his autem non respirantibus, ablatum est hoc, quemadmodum in oculis. Quædam enim animalium habent palpebras, quibus non revelatis, minime possunt videre. Quæ autem habent duros oculos, non habent. Quare non egent ullo, quod illa revelet, sed vident a facultate existente in illis statim.

Similiter autem, et aliorum animalium quodlibet non ægre fert eorum odorem quæ per se fœtida sunt, nisi quid accidat corruptivum existens. Ab his autem corrumpuntur similiter, quemadmodum et homines a carbonum fumo patiuntur gravedinem capitis, et corrumpuntur multotiens, sic et a virtute sulphuris et bitumine corrumpuntur alia animalia, et fugiunt propter passionem. Ipsam autem secundum seipsam non curant fœditatem (quamvis multa terræ nascentium fœtidos habeant odores) nisi quid conferat ad gustum vel ad edulium illis.

Videtur autem sensus qui est odorandi, imparibus existentibus sensibilibus, et numero impari habente medium, et ipse medius esse tactivorum, quemadmodum tactus et gustus : et per alia sensitivorum, velut visus et auditus. Quare et odorabile nutritivorum est passio quædam ; hoc autem in eodem genere, et audibilis et visibilis. Quare et in aere et in aqua odorantur. Quare est odorabile commune aliquid horum amborum, quod, et tactuali inest, et perspicuo et audibili. Quare rationabiliter assimilata est siccitati enchimæ, quemadmodum color in humido fusibili, velut tinctura quædam et lotura. Quomodo quidem igitur species odorabilis oportet dicere, et quomodo non oportet, intantum sit dictum.

Quod autem quidem Pythagoricorum dicunt, non est rationabile. Nutriri namque dicunt quædam animalia odoribus.

Primum quidem enim videmus quoniam cibum oportet esse compositum ; etenim ea, quæ nutriuntur, non sunt simplicia. Quare et superfluitas sit cibi, aut in ipsis aut extra sicut in plantis. Amplius vero neque aqua vult ipsa sola nutrire, incommixta existens. Corporale enim aliquid oportet esse constitutum. Amplius multo minus rationabile est aere corpulentum fieri.

Cum his autem quoniam omnibus est animalibus locus receptivus cibi, a quo quando cibus egreditur recipit corpus. Odorabilis autem sensitivum in capite et cum spirituali intrat fumositate. Quare ad spirativum vadet utique locum.

Quod quidem igitur non conferat ad nutrimentum odorabile, secundum quod odorabile, manifestum est. Quod autem ad sanitatem, et ex sensu et ex dictis manifestum est. Quare quod sapor innutritivo et ad ea quæ nutriuntur hoc est ad sanitatem odorabile. Secundum unumque quidem igitur sensitivum, determinatum sit hoc modo.

nullum odorem sentiant), non respirantibus autem hoc natura dempsit eodem modo quo animantia quædam palpebras oculis impositas habent, quibus non apertis cernere nequeunt, dum animalia, quibus duri sunt oculi, eis carent : quocirca nulla re indigent quæ eas aperiat ; sed protinus eo ipso instrumento cui videndi facultatem debent, vident. Similiter et e ceteris animantibus quodlibet nequaquam odorem rerum per se graviter olentium aversatur, nisi quid forte occurrat quod illi perniciem afferre possit : ab his autem examinatur eodem modo quo et homines halitu prunarum gravitatem capitis contrahunt et sæpe interimuntur ; ita et reliqua animalia vi sulphuris bituminosarumque rerum pereunt easque fugitant, quod male afficiantur. Graveolentiam vero per se ipsam nihil curant, quamvis stirpes plurimæ graviter oleant, nisi quid illis ad gustandum cibumve sumendum conferat. Videtur autem sensus olfactus quum sensus numero concludantur impari et numerus impar medium capiat, ipse esse medius inter eos qui tangendo suo munere funguntur, quales sunt tactus et gustus, et eos qui intercedente aliquo alio sentiunt, cujusmodi sunt visus et auditus : quapropter et ipsum olfactile affectio quædam rerum alibilium est ; hæc autem in tactili genere continentur : quin et audibilis et visibilis : unde fit ut animantia tum in aere, tum in aqua odorentur : itaque olfactile his utrisque commune quidpiam est, quod cum tactili, tum audibili atque pellucido inest : quo etiam fit ut non abs re per similitudinem quamdam dictum sit, esse olfactum quasi tincturam quamdam et collutionem siccitatis in humido et fluido. Quomodo igitur olfactilis species agnoscere conveniat, et quomodo non conveniat, hactenus dictum sit : quod autem quidam Pythagorei dicunt, nonnulla animalia odoribus ali, rationi consonum non est : nam primo quidem videmus oportere cibum esse compositum : etenim ea quæ aluntur, itidem non simplicia sunt : quocirca et cibo supervacanea quædam gignuntur, aut intra illa, aut extra, quomodo plantis accidit. Deinde nec aqua ipsa per se nihilo admixto alere solet, quum oporteat id quod solidescere debet corpulenti quid esse. Sed etiam multo minus consentaneum est aerem corpus adipisci. Præterea omnibus animalibus locus inest qui cibum recipiat, a quo ipsum corpus alimoniam attrahit atque capit ; at olfactilis sensorium in capite situm est ; item illud una cum spiritosa exhalatione ingreditur : quare ad respirandi officinam commeabit. Quod igitur olfactile, quatenus olfactile nihil ad nutricationem conferat, certum est ; sed quod ad sanitatem, et per sensum, et per ea quæ diximus, patescit : quare quod est sapor in nutritivo et respectu eorum quæ nutriuntur, id est olfactile ad sanitatem. Per singula igitur sensoria definitum sit hoc modo.

Postquam Philosophus ostendit quod homines et quædam alia animalia odorant respirando, hic inquirit quomodo animalia non respirantia odorant. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid circa hujusmodi animalia sit manifestum. Secundo quid circa ea sit dubium, ibi, « Quomodo autem etc. » Dicit ergo primo manifestum esse quod animalia quæ non respirant, sentiant odorabile, ex hoc quod videmus pisces et omne genus entomorum, idest interceptorum [1] animalium, sicut sunt formicæ, apes, et hujusmodi, acute sentire de longe nutrimentum suum, quando distant a proprio cibo, plus quam per proprium visum possent id percipere. Unde manifestum est quod id percipiunt propter nutritivam speciem odoris, scilicet inquantum sentiunt illam odoris speciem, quæ proportionatur sapori, et indicat qualitatem nutrimenti. Et ponit exemplum de apibus, quæ longe moventur ad suum cibum quærendum, scilicet mel, et de quibusdam formicis parvis, quæ habent sex pedes, et quibusdam animalibus aliis, quæ purpuræ vocantur propter colorem, et similiter multa animalia non respirantia inveniuntur, quæ acute a remotis sentiunt suam escam propter odorem.

Deinde cum dicit « quomodo autem » Ostendit quid circa hujusmodi anima-

[1] Sic codd. — Parm. : « insectorum. »

lia sit dubium. Et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Sed non forte eodem. » Tertio manifestat solutionem magis per simile, ibi, « Similiter autem et aliorum. » Dicit ergo primo quod, cum manifestum sit quod prædicta animalia sentiunt odorem, non est manifestum quomodo sentiant odorem. Et ratio dubitationis est, quia omnia animalia respirantia percipiunt odorem uno modo, scilicet respirando. Hoc enim per experimentum apparet accidere in omnibus animalibus respirantibus. Sed circa prædicta animalia apparet quod non respirant et tamen sentiunt odorabile. Posset autem aliquis assignare rationem, dicens quod quodam alio sensu, qui est præter quinque sensus nominatos, hujusmodi animalia sentiunt odorabile ; et posset videri responsio probabilis, quia sentire est pati quoddam, unde diversus modus sentiendi est quasi diversus modus patiendi, qui indicat diversitatem potentiæ passivæ, sicut diversus modus agendi significat diversitatem virtutis activæ ; videmus enim quod quanto calor est fortior tanto calefactio est vehementior : et sic ex parte passivorum, quæ alio modo patiuntur, aliam potentiam passivam habere videntur ; et sic quæ alio modo sentiunt videntur habere alium sensum. Sed quod alio modo sentiant odorabile est impossibile ; quia ubi est idem sensibile est idem sensus. Potentiæ enim distinguuntur secundum objecta. Idem autem est sensibile, quod sentiunt utraque animalia, scilicet odorabile. Unde non potest esse alius et alius sensus.

Deinde cum dicit « sed non forte »

Solvit præmissam dubitationem per hoc quod idem odorabile sentiunt cum eodem sensu, sed non eodem modo. Considerandum enim est quod modus sentiendi potest diversificari dupliciter. Uno modo per se, quod est secundum diversam habitudinem sensibilis ad sensum ; et talis diversitas in modo sentiendi diversificat sensum ; puta quod unus sensus sentit sensibile conjunctum, sicut tactus, alius autem sensibile remotum, sicut visus. Est et alia diversitas in modo sentiendi per accidens, quæ non diversificat sensum et attenditur secundum remotionem prohibentis ; et talis diversitas in modo sentiendi est in proposito, quia in animalibus respirantibus per respirationem removetur quoddam quod per modum cooperculi subjacet organo odoratus ; et ideo quando non respirant impediuntur ab odorando propter hujusmodi cooperculum. Sed animalia non respirantia carent hujusmodi cooperculo, et ideo non indigent respiratione ad odorandum, sicut videmus in oculis, quod quædam animalia habent palpebras, quæ si non aperiantur, non possunt hujusmodi animalia videre. Hujusmodi autem palpebras dedit natura animalibus indigentibus acutiori visu propter securitatem oculi, ut oculus conservetur. Unde animalia habentia duros oculos, quasi non indigentia acuto visu, non habent hujusmodi palpebras, et ideo non indigent aliquo motu aperiente palpebras ad videndum, sed statim oculos habent ad videndum, et facultatem, nullo remoto.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Manifestat prædictam solutionem per aliud simile per olfactum, in quo est quædam alia diversitas, inter animalia, quæ non diversificat [1] sensum. Nullum enim aliorum animalium, præter hominem, graviter fert ea quæ habent fœtidum odorem secundum seipsa, idest non per comparationem ad nutrimentum. Et hoc quidem superius dixerat. Sed poterat esse circa hæc dubitatio ex hoc quod quædam animalia videntur hujusmodi fœtidos odores fugere. Et ideo repetit ut hanc dubitationem removeret ; et dicit quod alia animalia non fugiunt odores secundum se fœtidos nisi per accidens, inquantum, scilicet accidit hujusmodi fœtidum odorem esse corruptivum. Cum enim odor causetur ex calido, humido et sicco, ut supra dictum est : quandoque contingit quod fœtidus odor provenit ex magna distemperantia in prædictis qualitatibus, et sic simul cum odore immutatur medium ad aliquam pessimam passivam dispositionem, quæ corrumpit corpora aliorum animalium, sicut et hominis : quam quidem immutationem alia animalia sentiunt per sensum tactus, et ideo fugiunt hujusmodi fœtida. Et ponit exemplum, quod homines patiuntur gravedinem capitis a fumo carbonum propter ejus distemperantiam et quandoque usque ad corruptionem. Similiter est de sulphure. Unde animalia fugiunt hujusmodi

[1] Al. : « diversificant. »

corruptiva propter passionem corporis, quam sentiunt; sed de ipsa fœtiditate [1] odoris secundum se considerata non curant, « quamvis multa terræ nascentium habeant fœtidos odores » nisi secundum quod fœtiditas odoris repræsentat aliquod circa gustum, vel circa convenientiam proprii nutrimenti.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Comparat sensum odoratus ad alios sensus. Et primo determinat veritatem. Secundo excludit errorem, ibi, « Quod autem quidam. » Circa primum considerandum est quod secundum consuetudinem Pythagoricorum Philosophus utitur hujusmodi proprietate numeri ad ostendendum comparationem sensuum. Numerus enim impar non potest dividi in duo media, sicut par; sed in medio remanet aliquid indivisum inter duas partes æquales, sicut in quinario remanet unitas media inter duo et duo. Cum autem sensus sint in impari numero constituti, scilicet quinario, duo eorum sunt tactivi, quia scilicet sentiunt suum sensibile conjunctum non per medium extraneum, scilicet tactus et gustus; duo autem eorum, scilicet visus et auditus, sentiunt suum sensibile remotum per alia, idest per extrinseca media. Odoratus autem in medio utrorumque, unde et cum utrisque convenit : cum tactu quidem et gustu, qui sunt sensus nutrimenti, ut dicitur in secundo *De anima*, inquantum odorabile est quædam passio nutritivorum, secundum quod odor proportionatur sapori. Et sic tangibilia et gustabilia sunt in eodem genere cum odoribus : et est idem genus visibilis et audibilis et odorabilis, inquantum scilicet utraque cognoscuntur per medium extraneum. Unde odorant animalia per aerem et aquam, sicut vident et audiunt. Et sic patet quod odorabile est aliquid commune utrisque. Inest enim tactuali, secundum quod est passio nutrimenti, et sic concurrit in eodem cum tangibili et gustabili qualitate; et similiter inest perspicuo et audibili, idest percipitur per medium perspicuum, per quod videtur, et per quod etiam auditur, idest per aerem et aquam; licet non inquantum hujusmodi sunt perspicua, sed inquantum sunt susceptiva enchymæ siccitatis, ut supra dictum est. Et ideo a quibusdam rationabiliter ista duo assimilantur, ut esse enchymæ siccitatis odoriferæ in humido aqueo et fusibili, idest aereo propter facilem diffusionem, sit sicut tinctura quædam, quæ refertur ad immutationem medii a colore, et sicut lotura, quæ refertur ad sapores, quia scilicet odor habet convenientiam cum utrisque : et post hoc epilogando concludit dictum esse quomodo oporteat distinguere species odorabilis, et quomodo non, inquantum scilicet accipiuntur odores secundum seipsos.

Deinde cum dicit « quod autem »

Excludit errorem. Et circa hoc tria facit. Primo narrat erroneam opinionem. Secundo improbat eam, ibi, « Primum quidem enim. » Tertio respondet tacitæ objectioni, ibi, « Quod quidem igitur. » Dicit ergo primo non esse rationabile quod quidam Pythagorici dixerunt, quædam animalia nutriri odoribus : secundum quos odoratus non esset medius inter sensus, ut dictum est, sed omnino connumerandus est sensibus nutrimenti. Movebantur autem ad hoc dicendum quod videbant homines et animalia confortari odoribus.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Improbat prædictam opinionem duabus rationibus. Quarum prima est, quia oportet cibum compositum esse ex pluribus elementis. Simplicia enim elementa non nutriunt, quia animalia, quæ ex his nutriuntur, composita sunt ex quatuor elementis. Ex eisdem autem nutritur aliquid ex quibus est : ut dictum est in secundo *De generatione*. Et per hujusmodi signum concludit quod ex cibis generatur aliqua superfluitas interius, sicut patet in animalibus intra quorum corpora sunt quædam loca deputata ad congregationem superfluitatum, vel exterius emittitur, sicut patet de gummis arborum et de aliis hujusmodi. Si autem aliquod animal vel planta nutriretur simplici elemento, nulla fieret superfluitas, cum non sit ibi aliqua difformitas partium : cum autem nullum elementum sit aptum nutritioni propter simplicitatem, adhuc amplius aqua habet speciale impedimentum quare sola non possit nutrire sine commixtione alicujus terrestris ; sicut agricultores adhibent fimum, ut aqua commixta nutriat plantas : quia nutrimentum constituit et generat aliquid in substantia nutriti, et ideo oportet quod sit aliquid corporale et solidum, quod non competit

[1] Al. : « fœditate. »

aquæ. Unde aqua sola non potest nutrire, et multo minus aer : unde relinquitur quod odor nutrire non possit. Manifestum est enim quod odor, cum sit qualitas, secundum se non potest nutriendo constituere substantiam, nisi forte ratione susceptivi, quod est aer vel aqua. Et si odor esset evaporatio vel fumalis exhalatio, ut antiqui dixerunt, adhuc ratio remanet, quia utrumque pertinet ad naturam aeris, ut supra dictum est.

Secundam rationem ponit ibi « cum his »

Et dicit quod in omnibus animalibus est aliquis locus, in quo primo recipitur cibus, scilicet stomachus, unde derivatur ad singulas partes corporis. Quia vero animalia plurima respirando odorant, si consideremus ipsum odorabile, manifestum est quod sentitur organo circa cerebrum existente, ut supra dictum est. Ipse autem aer respiratus, cum quo odor attrahitur, vadit ad locum respirativum, idest ad pulmonem. Manifestum est autem quod in animalibus, neque cerebrum neque pulmo est locus recipiens cibum. Unde manifestum est quod odor non nutrit, confortat autem propter immutationem, quæ est a calido humido et sicco, et propter delectationem, sicut et malus odor corrumpit, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Respondet tacitæ objectioni. Posset enim aliquis objicere. Si odor non nutrit, ergo ad nihil est utilis. Sed ipse respondet quod licet non nutriat, tamen confert ad sanitatem, sicut manifestum est ad sensum et per ea quæ supra dicta sunt. Unde concludit quod sicut sapor ordinatur ad nutritionem, ita odor ad sanitatem. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est de sensibilibus secundum unumquodque organum sensus.

LECTIO XV.

Difficultatis solutio, an qualitates sensibiles in infinitum dividantur; cur item sensibilium finitæ sunt species præmonstratur.

ANTIQUA.

Objiciet autem aliquis. Si omne corpus in infinitum dividitur; et passiones ergo sensibiles, puta color, et sapor, et odor, et gravitas, et frigiditas, et calidum, et leve, et durum, et molle.

Aut impossibile. Activum enim est unumquodque ipsorum sensus. In eo enim quod possunt movere illum, dicuntur omnia. Quare necessarium sensum in infinita dividi, et omnem magnitudinem esse sensibilem. Impossibile enim album quidem videre, non autem quantum.

Si enim non sic utique continget aliquod corpus nullum habens colorem, neque gravedinem, neque talem aliam passionem. Quare nec omnino sensibile : hæc enim sensibilia sunt. Sensibile igitur erit compositum, nec ex sensibilibus. Sed necesse. Non enim ex mathematicis.

Amplius quonam judicabimus hoc, aut cognoscemus? An intellectu? Sed non intelligibilia. Nec enim intelligit intellectus quæ exterius, nisi cum sensu.

Sed, si hæc habent sic, videntur testificari illis, qui indivisibiles faciunt magnitudines. Sic quidem utique solvetur sermo. Sed hoc impossibile. Dictum est enim prius in sermonibus, qui sunt de Motu.

De solutione autem eorum, simul manifestum erit et quare terminatæ sint species coloris et saporis et sonorum et aliorum sensibilium. Quorum enim sunt ultima, necesse est terminata esse quæ intus. Contraria autem sunt ultima. Omne autem sensibile habet contrarietatem, velut in colore, et album et nigrum, in sapore, dulce et amarum, et in aliis itaque omnibus sunt ultima, quæ contraria.

Continuum quidem igitur ad infinita dividitur inæqualia, ad æqualia vero finita. Quod autem non secundum se continuum, in species finitas.

Quoniam ergo passiones quidem ut species sunt dicendæ, existunt autem in continuitate, et in his sumendum quod potentia et actu esse, aliud atque

RECENS.

Dubitaverit autem quispiam, quæretque, si corpus omne in infinitum dividatur, sensilesne etiam affectiones, ceu color, sapor, odor, gravitas, sonus, frigiditas, caliditas, levitas, durities et mollities, in infinitum dividantur, an id fieri nequeat : singula enim hæc sensui ansam dant : nam ex eo quod sensum ciere possunt, hoc nominis sortita sunt omnia : quare necessarium esset ipsum quoque sensum in infinita dividi, nec non omnem magnitudinem sensibilem esse, quandoquidem fieri non potest ut quis albi quid videat, sed quantitate carens : nam si hæc ita non fierent, fieri posset corpus aliquod esse quod neque colorem habeat, neque gravitatem, neque aliam ullam id genus affectionem : quare neque sensile prorsus erit : etenim hæ affectiones ipsæ res sensiles sunt. Sensile ergo non e sensilibus compositum erit; at necessarium est ipsum e sensilibus compositum esse : non enim certe e mathematicis componitur. Præterea qua parte dijudicabimus ea vel agnoscemus? an intellectu? at intelligibilia non sunt, neque intellectus externa intelligit, ubi ea sensus non comitatur. Præterea si hæc ita sese habeant, adstipulari videntur iis qui magnitudines ponunt indivisibiles : ad hunc enim modum difficultas tolleretur. Verum hæ impossibiles sunt; dictum est autem de ipsis in libris de motu. Eorum autem solutio simul emerget, et cur species et coloris et saporis et sonorum et ceterorum sensilium finitæ sint : nam quæ extrema obtinent, eorum intermedia finita sint necesse est; contraria autem extrema sunt, omneque sensile contrarietatem habet, verbi causa color album et nigrum, sapor vero dulce et amarum; item in reliquis omnibus contraria sunt extrema. Continuum itaque in infinita quidem inæqualia in finita vero æqualia secatur; quod autem non per se continuum est, in finitas species. Quum igitur affectiones ipsæ species appellandæ sint, atque in hisce conti-

aliud est. Et propter hoc decimum millesimum milii latet visum, quamvis visus superveniat. Et qui in diesi sonus latet, quamvis continuus existens auditur omnis cantus. Distantia vero intermedii ad ultima latet.

Similiter autem et in aliis sensibilibus parva omnino; potentia namque, visibilia ipsa, actu autem non, nisi post quam fuerint separata. Etenim inest potentia, quæ pedalis bipedi, actu autem jam divisa.

Separatæ autem tantæ superabundantiæ rationabiliter utique resolvuntur incontinentia, velut minimus sapor mari infusus.

Quinimmo quoniam neque sensus superabundantia secundum ipsam sensibilis nec separata. Potentia enim inest certiori superabundantia, nec tantum sensibile separatum erit actu sentiri, sed tamen erit sensibile. Potentia enim erit jam, et actu erit adveniens. Quod quidem igitur quædam magnitudines et passiones latent, et propter quam causam, et quomodo sensibilia, et quomodo non, dictum est.

Cum autem utique inexistentia sic quanta quædam sint, ut actu sensibilia sint, et non solum in toto, sed et seorsum finita, necesse est secundum aliquem numerum, et colores, et sapores, et sonos esse.

nuitas semper insit, sumendum est quod potentia est differre ab eo quod actu. Ob idque decies millesima milii pars visa latet, quamvis adspectus milium adierit, et sonus in diesi itidem latet, quamvis auditus totum continentem modulum audiat; intervallum vero quod sese ab intermedio ad extremos porrigit, latet. Similiter et in ceteris sensibilibus latent quæ admodum exigua sunt : ubi enim separata fuerit, potentia quidem visibilia sunt, actu vero non : etenim linea pedalis bipedali potentia inest; actu vero nonnisi post divisionem. Tantillæ autem exsuperantiæ separatæ verisimiliter et in res ambientes dissolventur, non aliter quam si quis pauxillulum saporis in mare effunderet. Verum enimvero quum exsuperantia sensus nec per se sensilis sit, nec separata (in sensu enim exactiore potentia inest), neque tantillum sensile separatum sentiri actu poterit, nihilominus tamen sensile erit : jam enim potentia sensile est, et actu erit ubi toti accesserit. Nonnullas igitur magnitudines affectionesque latere, et quam ob causam, item quomodo sensiles sint, et quomodo non sint, dictum est; ubi vero eo numero quadamtenus aliquæ adsunt ut actu quoque sensiles sint, et non solum quia intra totum sunt, sed etiam seorsum finitæ, et colores et sapores et sonos numero finitos esse necesse est.

Postquam Philosophus determinavit de organis sensuum et de sensibilibus, hic determinat quasdam quæstiones circa sensum et sensibilia. Et primo movet quamdam quæstionem circa ipsa sensibilia. Secundo movet aliam circa immutationem sensus a sensibili, ibi, « Objiciet utique aliquis. » Tertio movet tertiam circa ipsum sensum, ibi, « Est autem quædam objectio. » Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem, ibi, « Aut impossibile. » Tertio solvit, ibi, « De solutione autem eorum. » Dicit ergo primo quod omne corpus in infinitum dividitur ; hoc enim est de ratione continui, ut patet in libro *Physicorum*. Qualitates autum sensibiles, quæ passiones dicuntur, ut dicitur in *Prædicamentis*, sunt in corpore aliquo sicut in subjecto. Est ergo quæstio, quam quis objicere potest, utrum et ipsæ qualitates sensibiles, scilicet color et sapor et alia hujusmodi in infinitum dividantur.

Deinde cum dicit « aut impossibile »

Objicit ad quæstionem motam. Et primo ad ostendendum quod qualitates sensibiles non dividuntur in infinitum. Secundo ad oppositum, ibi, « Si enim non sit. » Tertio excludit quamdam solutionem, ibi, « Sed si hæc habent sic. » Dicit ergo primo quod impossibile videtur qualitates sensibiles dividi in infinitum, qua unaquæque prædictarum sensibilium qualitatum est nata agere in sensum. In hoc enim propria ratio uniuscujusque earum consistit, ut moveat sensum, sicut ad rationem coloris pertinet quod possit movere visum. Si ergo prædictæ qualitates in infinitum dividuntur, consequens erit quod sensus, id est ipsum sentire, in infinitum dividatur, secundum quod moveri dividitur in infinitum secundum divisionem magnitudinis, secundum quam aliquid movetur : et ita sequeretur quod sicut id quod movetur pertransit quamlibet magnitudinem, ita sentiens sentiret omnem magnitudinem quantumcumque parvam, et sic omnis magnitudo esset sensibilis. Subdit autem rationem quare non concludit etiam puncta esse sensibilia ; quia impossibile est videre album quod non sit quantum ; et eadem ratio est de sensibilibus aliis. Hujus autem ratio est quia sensus est virtus in magnitudine, cum sit actus organi corporei : et ideo non potest pati nisi ab habente magnitudinem. Activum enim debet esse proportionatum passivo. Relinquitur autem pro inconvenienti omnem magnitudinem esse sensibilem: quod quomodo sit intelligendum, infra patebit : unde concludi potest, quod qualitates sensibiles non dividuntur in infinitum.

Deinde cum dicit « si enim »

Objicit ad oppositum duabus rationibus. Quarum prima talis est : Si qualitates sensibiles non dividantur, contingit esse aliquod corpus minimum transcendens divisionem sensibilium qualitatum nullam habens sensibilem qualitatem, idest neque colorem, neque gravitatem, neque aliquod aliud hujusmodi ; et ita hujusmodi corpus non erit sensibile, quia solæ prædictæ qualitates sunt sensibiles. Cum igitur hujusmodi parva corpora sint partes totius corporis, quod est sen-

sibile, sequitur quod corpus sensibile sit compositum non ex sensibilibus. Sed necesse est sensibile corpus ex sensibilibus componi. Non enim potest dici quod corpus sensibile componatur ex mathematicis, scilicet corporibus, in quibus consideratur quantitas, sine qualitatibus sensibilibus. Relinquitur ergo quod oportet qualitates sensibiles in infinitum dividi.

Secundum rationem ponit ibi « amplius quoniam »

Et procedit ratio sua ex hoc quod anima nata est cognoscere omnia vel secundum sensum, vel secundum intellectum, ut habitum est in tertio *De anima*. Si ergo prædicta minima corpora, quæ transcendunt divisionem qualitatum sensibilium, non fuerint sensibilia, utpote sensibilibus qualitatibus carentia, non possunt judicari nisi per intellectum, ut cognoscantur per ipsum. Sed non potest dici quod sunt intelligibilia. Nihil enim eorum quæ sunt extra animam, intellectus intelligit, nisi cum sensu eorum idest simul ea sentiendo. Si ergo hujusmodi minima corpora non sentiuntur, intelligi non poterunt. Dicit autem hoc ad excludendum opinionem Platonis, qui posuit formas intellectas esse extra animam. Secundum autem Aristotelem res intellectæ sunt ipse naturæ rerum, quæ sunt in singularibus: quæ quidem secundum quod in singularibus sunt, cadunt sub apprehensione sensus: intellectus autem apprehendit hujusmodi naturas abstracte, et attribuit eis quasdam intentiones intelligibiles, scilicet esse genus vel speciem; quæ quidem intentiones sunt solum in intellectu, non autem exterius. Unde solus intellectus eas cognoscit.

Deinde cum dicit « sed, si hæc. »

Excludit falsam responsionem. Posset enim aliquis dicere, quod ex quo, posita divisione magnitudinis in infinitum, sequitur inconveniens, quicquid dicatur de sensibilibus qualitatibus, sive quod dividantur in infinitum, sive quod non; videtur hoc attestari opinionem illorum, qui ponunt aliquas magnitudines indivisibiles. Per hunc enim modum prædicta dubitatio solvetur. Si enim corpus non est divisibile in infinitum, non sequetur aliqua corpora esse insensibilia, si in infinitum non dividetur qualitas sensibilis. Sed hoc est impossibile, scilicet aliquas magnitudines esse indivisibiles, ut patet per ea quæ dicta sunt in sermonibus de motu, id est in sexto *Physicorum*.

Deinde cum dicit « de solutione »

Solvit prædictam quæstionem quam moverat de divisione sensibilium qualitatum. Et primo agit de formali divisione earum quæ est generis in species. Secundo de divisione quantitativa, ibi, « Continuum quidem igitur. » Dicit ergo primo quod cum solutione prædictarum dubitationum, simul manifestandum erit quare sunt finitæ species coloris, et saporis, et aliorum hujusmodi : hoc enim supra determinandum promiserat. Et hujus rationem assignat, quia, si est devenire ad ultimum ex parte utriusque extremi necesse est ea quæ in medio sunt, esse finita, ut probatum est in primo *Posteriorum*. Manifestum est autem quod in quolibet genere sensibilium est quædam contrarietas quæ est maxima distantia. Et ideo contraria oportet esse ultima : sicut in colore, album et nigrum ; in sapore, dulce et amarum ; et in aliis similiter. Unde relinquitur quod species mediæ sunt finitæ.

Deinde cum dicit « continum quidem »

Solvit prius motam quæstionem de divisione quantitativa sensibilium qualitatum. Et primo præsupponit quædam. Secundo procedit ad solvendum, ibi, « Quoniam igitur passiones. » Circa primum præsupponit duo. Quorum primum quod continuum quodammodo dividitur in infinita. Si enim fiat divisio in partes æquales, non poterit divisio in infinitum procedere, dummodo continuum sit finitum. Quia, si ab unoquoque finito semper subtrahatur aliquid ad mensuram palmi, totaliter consumetur. Si vero fiat divisio per partes inæquales, procedit divisio in infinitum : puta si totum dividatur in dimidium, et iterum dimidium in dimidium, quod est quarta pars totius, in infinitum procedet divisio. Secunda suppositio est quod id quod non est secundum se continuum, sed per accidens, sicut color et alia hujusmodi, dividitur per se quidem formaliter in species finitas, sicut paulo ante dictum est.

Deinde cum dicit « quoniam ergo »

Procedit ad solvendum principalem quæstionem quæ erat de divisione sensibilium qualitatum. Et quia ad hanc quæstionem, rationem assumpserat ex apparentia sensus, ideo primo inquirit de divisione in infinitum quantum ad ipsum

sentire. Secundo excludit propositum, quantum ad ipsa sensibilia, ibi, « Cum autem utique. » Circa primum duo facit. Primo inquirit utrum sentire procedat in infinitum secundum partes existentes in toto. Secundo, utrum secundum partes separatas, ibi, « Separatæ. » Dicit ergo primo quod, quia passiones, idest sensibiles qualitates, dicendæ sunt quasi quædam species et formæ, quæ non sunt infinitæ secundum se consideratæ, sicut dictum est, et cum existunt in continuo sicut in subjecto, secundum cujus divisionem per accidens dividitur, consequens est quod sicut in continuo aliud est in actu, sicut pars separata, et aliud in potentia, scilicet pars in continuo existens non separata, ita etiam in his qualitatibus, quæ sunt divisibiles per accidens, pars separata est actu existens ; unde potest actu sentiri ; pars autem indivisa est in potentia ; et ideo non sentitur in actu. Et inde quod « quamvis superveniat visus, » tamen aliqua pars ejus minima, puta decima millesima, latet visum : et similiter quamvis totus cantus continuus audiatur, tamen auditum aliquid latet parvum de cantu, puta diesis, quod est minimum in melodia, quasi distantia quædam toni et semitoni : hujusmodi autem distantia media inter ultima latet. Et ita est in aliis sensibus, quod ea quæ sunt omnino parva, latent omnino sensum. Sunt enim sensibilia in potentia, non autem in actu,. nisi quando separantur : sic videmus in magnitudinibus quod linea unius pedis est in potentia in linea bipedali, sed tunc est actu quando dividitur a toto. Patet autem ex præmissis falsum esse quod quidam Mathematici dicunt quod nihil simul totum videtur, sed visus percurrit per partes visibiles ac si videret sic continuum, sicut et moveri. Decipiuntur autem in hoc quod partes continui non sunt visibiles actu, sed solum in potentia. Unde visus utitur toto visibili ut quodammodo uno indivisibili in suo genere, nisi forte utatur partibus non divisis ut divisis sicut cum sigillatim inspicit unamquamque. Sed tamen nec in hoc procedit visus usque ad quascumque minimas partes, quia sic sentire divideretur in infinitum, quod supra dimissum est pro inconvenienti.

Deinde cum dicit « separatæ autem »

Ostendit quod etiam partes separatæ non sunt in infinitum sensibiles. Et primo ex parte ipsarum partium. Secundo ex parte ipsius sensus, ibi, « Quinimmo. » Dicit ergo quod, si partes in parvitate superabundantes, separantur a toto, rationabiliter videtur quod non possunt permanere propter parvitatem virtutis conservantis, quia virtus corporalis dividitur secundum divisionem magnitudinis, ut patet in VII *Physicorum* : et ideo minima separata convertuntur in corpus continens, puta aerem vel aquam, sicut patet de aliquo liquore saporoso, qui infunditur mari. Et ex hoc patet, quare corpus mathematicum est divisibile in infinitum, in quo consideratur sola ratio quantitatis in qua nihil est repugnans divisioni infinitæ. Sed corpus naturale, quod consideratur sub tota forma, non potest in infinitum dividi, quia, quando jam ad minimum deducitur, statim propter debilitatem virtutis convertitur in aliud. Unde est invenire minimam carnem, sicut dicitur in I *Physicorum*; nec tamen corpus naturale componitur ex mathematicis, ut objiciebatur.

Deinde cum dicit « quinimmo quoniam »

Ostendit propositum ex parte ipsius sensus. Ad cujus evidentiam sciendum est quod quanto virtus sensitiva est excellentior, tanto minorem immutationem organi a sensibili percipit. Manifestum est autem quod quanto minus est sensibile, tanto majorem immutationem facit organi; et ideo indiget excellentiori virtute sensus ad hoc quod sentiatur in actu. Manifestum est autem quod potentia sensitiva non crescit in infinitum, sicut nec aliæ virtutes naturales. Unde etiam si corpora sensibilia in infinitum dividerentur, tamen non semper inveniretur superabundantia sensus in excellentia virtutis, secundum ipsam superabundantiam sensibilis in parvitate ; nec etiam hoc esset suprabundanti parvitate sensibilis separata remanente ; quia superabundans parvitas sensibilis, est in potentia ut sentiatur a certiori et perfectiori sensu : qui si non adsit, non poterit actu sentiri, sed tamen erit sensibile, quantum est in se : jam enim ex quod separatum est, habet potentiam activam ad immutandum sensum, et quando sensus adveniet sentietur in actu. Sic igitur patet verum esse quod supra dixit, nullam magnitudinem esse invisibilem, scilicet quantum est in se, quamvis sit invisibilis propter defectum visus. Concludit ergo quod dictum est quod quædam ma-

gnitudines et passibiles qualitates lateant sensum, et propter quam causam; et quomodo sint sensibilia, et quomodo non.

Deinde cum dicit « cum autem »

Concludit ex præmissis quod, cum aliquæ partes sensibilium corporum, hoc modo habeant quantitatem ut sint actu sensibilia, non solum in toto existentes, sed etiam divisim, necesse est quod hujusmodi partes sint finitæ secundum aliquem numerum, sive in coloribus, sive in saporibus, sive in sonis. Et sic, secundum quod actu sunt sensibilia, in infinitum non dividuntur.

LECTIO XVI.

Quæstiones dilutio an sensibilia prius medium quam sensum immutent.

ANTIQUA.

Objiciet autem utique aliquis igitur. Perveniunt autem sensibilia vel motus qui a sensibilibus, qualitercumque fiat sensus, cum operentur in medium primo, quemadmodum odor videtur facere et sonus. Nam qui prope est prius sentit odorem. Et sonus posterius ictu venit. Num igitur sic et visibile, et lumen?

Quemadmodum et Empedocles dicit attingere prius quod a Sole lumen ad medium priusquam ad visum, aut ad terram.

Putabitur autem utique hoc rationabiliter accidere quod enim movetur ab aliquo in aliquid movetur. Quare necesse est quoddam tempus esse, in quo movetur ab altero in alterum. Tempus autem omne divisibile: quare erat quando nondum videbatur, sed adhuc ferebatur radius in medio.

Et si omne simul audit et audivit, et omnino sentit et sensit, et non est generatio eorum, sed sunt absque fieri, tamen nihilominus quemadmodum sonus jam facto ictu, nondum apud auditum. Manifestat autem hoc et litterarum transfiguratio tamquam facta latione in medio. Non enim dictum videtur audivisse quia transfiguratur aer cum fertur. Num ergo sic et color, et lumen? Non enim in eo quod quocumque habet, hoc videt, hoc vero videtur, quemadmodum æqualia sunt. Nullum enim oportet alicubi utrumque esse. Æqualitatibus enim existentibus non differt vel prope vel longe inter se invicem esse.

Vel circa sonum quidem et odorem hoc accidere rationabile est. Quemadmodum enim aer et aqua continua quidem, partibiles autem amborum motus, propter quod et est quidem ut idem audit primus et extremus et odoratur, est autem quodam modo non. Videtur autem quibusdam esse objectio et de his. Impossibile enim dicunt quidam alium idem audire et videre et odorari quod alius. Non enim possibile esse multos et seorsum existentes, audire et odorari. Nam quod unum est, ipsum a se ipso secundum esset: vel movens primum, puta cothonium, vel thus, vel ignem, eumdem et unum numero sentiunt omnes. Id autem quod ita proprium, alterum numero, specie autem idem est. Quare simul multi vident et odorant et audiunt. Sunt autem neque corpora hæc, sed passio et motus quidam. Non enim utique hoc accideret, nec sine corpore. De lumine autem alia est ratio. Per esse enim aliquod lumen est, sed non motus aliquis.

Omnino autem nec similiter in alteratione se habet et latione: lationes namque rationabiliter in medium prius perveniunt. Videtur autem sonus lati esse cujusdam motus: quæcumque vero alterantur non jam similiter. Contingit enim simul totum alterari, et non dimidium prius, velut aquam simul omnem congelascere. Attamen si fuerit multum, quod calefit aut congelatur, habitum ab habito patitur. Primum autem ab ipso alterante transmutari necesse est, et simul alterari, et subito. Esset autem utique et gus-

RECENS.

Dubitaverit porro quispiam, utrum aut sensilia ipsa, aut motiones ab eis profectæ, utrovis modo sensio fiat, ubi operantur, prius ad medium deveniant, quomodo tam odor quam sonus agere videtur: qui enim in propinquo est, is prius odorem sentit, atque sonus post ictum ad aures pervenit. Num ergo sic quoque de eo quod videtur, et lumine sentiendum, quemadmodum Empedocles asserit, lumen quod a sole profluit, prius ad medium quam ad ipsum oculum, aut ad terram devenire? Quod probabili ratione contingere videtur: nam id quod movetur, alicunde aliquo movetur: quare necesse est tempus item aliquod esse, in quo ab altero ad alterum moveatur; at tempus omne divisibile est: quare erat quando nondum videbatur, sed adhuc ferebatur in medio radius. Et quamvis omnia audiant simul et audierint et omnino sentiant et senserint, atque sensionum nulla sit generatio, sed absque generatione sint, tamen nihilo minus illa perinde habebunt atque sonus, qui ictu jam facto nondum apud auditum est. Hoc autem et ipsa litterarum transformatio declarat, quasi latio in medio fiat: non enim audivisse videmur id quod dictum est, quia aer ipso motu transfiguratur. Numquid igitur et color et lumen hoc idem factitant? non enim aliud cernit, aliud vero cernitur, eo quod modo quodam se habeant, quemadmodum similia se habent: sic enim non oporteret utrumque certo loco esse, quoniam in rebus paribus factis, nihil refert prope an procul a se invicem sint. An vero sono quidem et odori hoc ipsum evenire consentaneum est? nam licet aer et aqua continua quidem sint, nihilo minus tamen motio utriusque partita est; quocirca et partim idem, partim non idem primus et novissimus audiunt olfaciuntque. Videtur autem quibusdam hoc quoque difficultatem habere: quidam enim aiunt fieri non posse ut alius idem quod alius audiat, aut videat olfaciatve, quandoquidem fieri non potest ut unum multi sejuncti audiant aut olfaciant: una enim eademque res a se ipsa separata esset. An quod primo quidem movit, ceu tintinnabulum, aut thus, aut ignem, unum et idem omnes sentiunt; quod autem proprium est, numero aliud, specie vero idem, ideoque multi simul vident et odorantur et audiunt. Ceterum hæc neque sunt corpora, sed affectio et motio quædam (alioqui nequaquam istud eveniret), neque sine corpore. De lumine vero alia ratio est: nam lumen est eo quod aliquid est, neque motio est. In summa, non perinde in alteratione res habet atque in latione: nam lationes jure optimo prius in medium perveniunt; videtur autem sonus rei quæ fertur motus esse; quæ vero alterantur, neutiquam similiter faciunt: fieri enim potest ut quidpiam omne simul alteretur, et non dimidium prius, quo modo aqua omnis simul concrescere potest. Sed enim ubi admodum copiosa est res quæ calefit, aut concrescit, pars alteri proxima ab ea quam contingit, afficitur; prima vero ab ipso alterante immutatur, nec necesse est

tare, quemadmodum odor, si in humido essemus, et remotius adhuc priusquam tangeremus ipsum sentiremus.

Rationabiliter autem inter quæ et sensorium est medium aliquod, non simul omne patitur nisi in lumine, propter prædicta. Propter idem autem et de visione similiter dicendum est ; lumen enim facit, ut videamus.

omnem simul et universim alterari. Porro si in humore degeremus, sapor ut odor esset, et adhuc longiore intervallo, antequam eum tangeremus, sentiretur. Rationi quoque consentaneum est, non omnes partes spatii inter sensorium et res sensiles intercedentis simul affici, præterquam in lumine, propter id quod dictum ; eadem de causa idem de visione sentiendum est : nam lumen visionem efficit.

Postquam Philosophus prosecutus est quæstionem primam pertinentem ad ipsa sensibilia, hic accedit ad quæstionem secundam, quæ pertinet ad immutationem sensus a sensibilibus. Et circa hoc tria facit. Primo movet quæstionem. Secundo argumentatur ad ipsam, ibi, » Quemodmodum et Empedocles. » Tertio solvit, ibi, « Vel circa sonum. » Circa primum considerandum est quod, sicut supra habitum est, quidam posuerunt sensum immutari a sensibilibus per modum cujusdam defluxus, ita quod ipsa sensibilia et defluentia ab eis, perveniunt usque ad sensum : ipse vero posuit quod sensibilia per modum cujusdam alterationis immutant medium, ita quod hujusmodi permutationes perveniunt usque ad sensum. Est ergo quæstio, qualitercumque fiat sensus, utrum vel sensibilia secundum aliorum opinionem, vel immutationes quæ sunt a sensibilibus secundum suam opinionem, primo perveniant ad medium, quam ad sensum. Et hoc non habet dubitationem in auditu et odoratu. Manifestum est enim quod aliquis de propinquo prius sentit odorem, et similiter sonus posterius pervenit ad auditum quam faciat ictus percussionis, quæ causat sonum ; sicut manifeste potest percipere, qui percussionem inspicit ex longinquo. Manifestum est etiam quod in gustu et tactu hæc quæstio locum non habet, quia non sentiunt per medium extrinsecum. Unde dubitatio videtur esse de solo visu, utrum scilicet visibile, et lumen quod facit videre, prius perveniat ad medium quam ad sensum, vel ad quemcumque terminum.

Deinde cum dicit « quemadmodum et »

Objicit ad quæstionem motam. Et primo argumentatur ad partem falsam quæstionis. Secundo excludit quamdam falsam solutionem, ibi, « Et si omne simul. » Argumentatur autem ad quæstionem primo per auctoritatem Empedoclis qui dixit quod lumen a sole progrediens, primo pervenit ad medium quam ad visum qui videt lumen, vel ad terram, quæ videtur per lumen et ultra, quam radius solis non procedit. Et hanc quidem opinionem tetigit in secundo *De anima* ; sed improbavit eam per hoc quod in tam magno spatio, sicut est ab oriente usque ad nos, latere nos temporis successionem impossibile est.

Secundo ibi « putabitur autem »

Argumentatur ad idem per rationem. Et dicit quod hoc videtur rationabiliter accidere, scilicet quod visibile vel lumen primo perveniat ad medium quam ad visum. Videtur enim esse quidam motus ipsius visibilis, vel luminis pervenientis ad visum. Omne autem quod movetur ab aliquo in aliud, ita se habet quod prius sit in termino a quo movetur, et posterius in termino ad quem movetur : alioquin, si simul esset in utroque termino, non movetur de uno in aliud. Prius autem et posterius in motu, numeratur tempore : ergo necesse est esse aliquod tempus, in quo visibile vel lumen movetur a corpore visibili vel illuminante usque ad visum : omne autem tempus est divisibile, ut probatum est in sexto *Physicorum*. Si ergo accipiamus medium illius temporis, adhuc radius luminis, vel ipsius visibilis, nondum pervenit ad visum, sed adhuc movebatur per medium, quia aportet dividi per magnitudidem per quam aliquid movetur, secundum divisionem temporis, ut probatum est in sexto *Physicorum*.

Deinde cum dicit « et si omne »

Excludit quamdam insufficientem responsionem. Posset enim aliquis putare quod sensibilia non prius perveniant ad medium quam ad sensum, quia sensus simul percipit sensibile absque successione, ita quod in auditione non prius est audire quam auditum esse, sicut in successivis prius est moveri quam motum esse ; sed simul dum aliquis audit, jam audivit, quia in instanti perficitur tota auditio. Et universaliter hoc est verum in omni sensu, quod simul scilicet aliquod sentit et sensit. Et hoc ideo quia non est generatio eorum, sed sunt absque fieri. Illorum enim dicitur esse gene-

ratio, ad quorum esse pervenitur per aliquem motum successivum; sive illius successivi motus sit ipsa eorum forma terminus, sicut si album dicatur generari, quia per successivam alterationem pervenitur ad albedinem; sive ipsa dispositio ad formam ipsorum sit motus successivi termini, sicut ignis et aqua dicuntur generari, quia dispositiones ad formam ipsorum, quæ sunt qualitates elementales, per alterationem successivam acquiruntur. Illa vero incipiunt esse absque hoc quod generentur vel fiant, quæ nec secundum se, nec secundum aliquas dispositiones præcedentes in ipsis per motum successivum causantur, sicut dextrum causatur in aliquo, nullo successivo motu præexistente in ipso, sed quodam alio facto sibi sinistro. Similiter et aer incipit illuminari nullo motu successivo præexistente in ipso, sed ad præsentiam corporis illuminantis. Et similiter sensus incipit sentire, nullo motu in ipso præexistente, sed ad debitam oppositionem sensibilis. Et ideo simul aliquis sentit, et jam sensit. Nihilominus tamen propter hoc non oportet quod sensibilia vel motus sensibilium, absque successione sensibilium perveniant ad sensus : manifeste enim apparet quod simul aliquis audit, et audivit statim, et tamen sonus, non statim facto ictu, qui causat sonum, pervenit ad auditum. Et hoc fit manifestum per transfigurationem litterarum, quando alicujus locutio auditur ex longinquo, ac si sonus vocis litteratæ deferatur per medium successive. Propter hoc enim audientes sonum, non videntur auditu discrevisse litteras prolatas : quia aer motus in medio transfiguratur, quasi admittens impressionem primi sonantis. Quod quidem contingit quandoque propter aliquam aliam aeris immutationem, sicut cum multis loquentibus non potest discerni quod aliquis eorum dicat, propter hoc quod motus invicem se impediunt. Quandoque vero contingit propter distantiam. Sicut enim actio calefacientis, in remotioribus debilitatur, ita etiam immutatio aeris, quæ est a primo sonante; ex quo contingit quod ad illos qui sunt prope loquentem, perfecte contingit sonus locutionis cum debeat expressione litterarum ; ad remotos autem cum quadam confusione. Videtur igitur similiter se habere et de colore et de lumine; quia etiam color et lumen non videntur quomodocumque sint disposita secundum situm, sed requiritur determinata distantia. Sicut enim locutiones a remotis audiuntur, absque discretione litterarum, ita etiam corpora videntur a remotis absque discretione dispositionis singularum partium. Nec est ita de relatione visus et visibilis, sicut de relatione æqualitatis : ad hoc enim quod aliqua sint æqualia, non requiritur aliquis determinatus situs : sed qualitercumque varietur eorum situs, semper manent eodem modo æqualia. Nec differt utrum sint prope vel longe. Videtur ergo quod sicut transfiguratio litterarum manifestat sonum successive pervenire ad auditum, quamvis postquam jam pervenerit simul audiatur, ita etiam imperfecta visio visibilium remotorum, videtur significare quod color et lumen successive perveniant ad visum quamvis simul videantur.

Deinde cum dicit « vel circa »

Hic ponit veram solutionem, ostendens differentiam visus ad alios duos sensus, qui sunt per media exteriora, auditum et olfactum. Et dividitur in partes duas. Primo namque assignat differentiam visus ad auditum et odoratum. Secundo excludit objectionem, ibi, « Rationabiliter autem. » Prima pars dividitur in duas secundum duas differentias quas ponit : secunda incipit, ibi, « Omnino autem, nec similiter. » Dicit ergo primo quod rationabile est hoc accidere circa sonum et odorem, quod successive perveniant. Cujus rationem assignat ex hoc, quod aer et aqua « quæ sunt media, quibus hujusmodi sensibilia deferuntur ad sensus » sunt quidem secundum suam substantiam continua, sed tamen in eis possunt fieri motus ab invicem divisi ; quod contingit propter facilem divisionem aeris et aquæ, sicut patet in motu projectionis , ut Philosophus ostendit septimo *Physicorum*, in quo sunt multi motus, multa moventia et mota. Nam una pars aeris movetur ab alia, et sic sunt diversi motus sibi invicem succedentes, quia pars aeris mota adhuc remanet movens, postquam cessat moveri, et sic non omnes motus partium aeris sunt simul, sed sibi invicem succedunt, ut ostenditur in octavo *Physicorum*. Et hoc etiam apparet in sono, qui causatur ex quadam aeris percussione; non tamen ita quod totus aer, qui est medius, uno motu moveatur a percutiente; sed sunt motus multi sibi succedentes ex eo

quod una pars primo mota movet aliam. Et inde est quod quodammodo idem est quod audit primus qui est propinquus percussioni causanti sonum, et extremus qui est remotus; quodam autem modo non idem. Apud quosdam enim videtur de hoc esse dubitatio : quia quidam dicunt, quod, cum diversi per diversa organa sentiant, impossibile est quod idem sentiant. Quod quidem verum est, si referatur ad id quod proxime movet sensum, quia diversorum sensus immutantur immediate a diversis partibus medii sibi propinquis, et ita intercipitur hoc, et distinguitur illud quod unus sentit, ab eo quod sentit alius. Si vero accipitur id quod primo movet medium, sic erit unum idem quod omnes sentiunt, sicut unius percussionis sonum audiunt omnes, sive propinqui sive remoti : et similiter unum corpus odoriferum, puta cothonium vel thus in igne ardens, odorant omnes sed id, quod jam proprie pervenit ad unumquemque est alterum numero, sed est idem specie, quia ab eadem forma primi activi, omnes hujusmodi immutationes causantur. Unde simul multi vident et odorant et audiunt idem sensibile, per diversas immutationes ad eos pervenientes. Hujusmodi autem quæ perveniunt ad singulorum sensus, non sunt corpora defluentia a corpore sensibili, ut quidam posuerunt; sed singulum eorum est motus et passio medii immutati per actionem sensibilis. Si enim essent diversa corpora, quæ ad diversos per defluxum pervenirent, non accideret hoc, quod scilicet idem omnes sentirent, sed unum sentiret, scilicet solum corpus ad ipsum perveniens. Et quamvis non sint corpora, non tamen sunt sine corpore, vel medio, quasi passo et moto a sensibili, quasi primo movente et agente. Sic ergo per prædicta patet, quod sonus pervenit ad auditum per multos motus partim medii sibi invicem succedentes; et simile est de odore : nisi quod mutatio odoris fit per alterationem medii : immutatio autem soni per motum localem. Sed de lumine est alia ratio. Non enim per motus sibi succedentes in diversis partibus medii pervenit lumen usque ad visum; sed per unum aliquod esse, idest per hoc quod totum medium sicut unum mobile, movetur uno motu a corpore illuminante. Sed non est ibi motus, qui succedat motui, sicut dictum est de odore et sono. Hujusmodi autem differentiæ ratio est : quia quod recipitur in aliquo sicut proprio, subjecto et naturali, potest in eo permanere et esse principium actionis; quod autem recipitur in aliquo solum sicut adventitia qualitas, non potest permanere, nec esse principium actionis. Quia vero formæ substantiales sunt principia qualitatum et omnium accidentium, illa qualitas recipitur in subjecto aliquo secundum esse proprium et naturale, quæ disponit subjectum ad formam naturalem, cujus est susceptivum; sicut aqua ratione suæ materiæ, est susceptiva formæ substantialis ignis, quæ est principium caloris. Et ideo calor recipitur in aqua, disponens ipsam ad formam ignis; et ideo remoto igne adhuc aqua remanet calida calefacere potens. Et similiter odor recipitur in aere et aqua et sonus in ære secundum suum esse proprium et naturale et secundum quod aer et aqua immutantur ab enchyma siccitate et aer a percussione alicujus corporis. Et inde est quod cessante percussione, remanet sonus in aere, et remoto corpore odorifero adhuc sentitur odor in aere, propter hoc quod pars aeris immutata ad sonum vel ad odorem potest aliam similiter immutare, ut sic fiant diversi motus sibi invicem succedentes. Sed diaphanum non est susceptivum formæ substantialis corporis illuminantis, puta solis, qui est prima radix luminis; neque per receptionem luminis disponitur ad aliquam formam substantialem. Unde recipitur lumen in diaphano sicut quædam qualitas adventitia, quæ non remanet absente corpore illuminante, nec potest esse principium actionis in aliud. Unde una pars aeris non illuminatur ab alia; sed totus aer illuminatur a primo illuminante quantum potest se extendere virtus illuminantis; et ideo est unum illuminatum et una illuminatio totius medii.

Deinde cum dicit « omnino autem »

Ostendit secundam differentiam. Et dicit, quod si universaliter loquamur de alteratione, idest loci mutatione, non similiter se habet in utroque, quia loci mutationes rationabiliter perveniunt prius ad medium magnitudinis, supra quam est motus, quam ad ultimum; quia scilicet in loci mutatione est motus de extremo magnitudinis, ad extremum ejus, unde oportet quod mobile in medio temporis pertingat ad medium magnitudinis; et tunc ratio superinducta locum

habet in loci mutatione. Sonus autem consequitur quemdam motum localem, inquantum scilicet ex percussione causante sonum commovetur aer usque ad auditum; et ideo rationabile est quod sonus prius perveniat ad medium, quam ad auditum. Sed in his quæ alterantur non similiter se habet. Termini enim alterationis non sunt ipsa extrema magnitudinis. Et ideo non oportet, quod tempus alterationis, per se loquendo, commensuretur alicui magnitudini, ita quod in medio temporis, motu perveniat ad medium magnitudinis super quam fit motus; quia hoc non est dare in alteratione, quæ non est motus in quantitate vel in ubi, sed in qualitate, neque ad medium magnitudinis quæ movetur. Contingit enim aliquando quod totum corpus simul alteratur, non autem dimidium ejus prius, sicut videmus quod tota aqua simul congelatur. Sicut enim in motu locali tempus commensuratur distantiæ magnitudinis, super quam transit motus, et secundum divisionem ejus dividitur, ut probatur in sexto *Physicorum*; ita etiam in alteratione, tempus commensuratur distantiæ terminorum. Et ideo majus tempus requiritur, ceteris partibus, ad hoc quod de frigido fiat calidum, quam ad hoc quod de tepido fiat calidum. Et ideo, si aliqua extrema sunt inter quæ non sit accipere medium, oportet quod de uno extremo in aliud fiat transitus absque medio. Contradictio autem est oppositio, cujus non est medium secundum se, ut dicitur in primo *Posteriorum*, et eadem ratione supposita aptitudine subjecti, cum privatio nihil aliud sit quam negatio in subjecto. Unde omnes mutationes quarum termini sunt esse et non esse, vel privatio et forma, sunt instantaneæ, et non possunt esse successivæ. In alterationibus enim successivis attenditur successio secundum distantiam unius contrarii ab alio [1] determinata media : in qua quidem distantia tota magnitudo corporis, in quam potest immediate virtus primi alterantis, consideratur sicut unum subjectum, quod statim simul incipit moveri. Sed, si sit corpus alterabile tam magnum, quod virtus primi alterantis non possit ipsum attingere secundum totum, sed secundum partem ejus, sequitur quod prima pars primo alterata, alterabit consequenter aliam. Et ideo dicit quod si fuerit multum corpus quod calefit vel quod congelatur, necesse est quod habitum patiatur ab habito, idest quod consequens pars ab immediate præcedente alteretur. Sed prima pars alteratur ab ipso primo alterante, et simul et subito, quia scilicet non est ibi successio ex parte magnitudinis, sed solum ex parte contrariarum qualitatum, ut dictum est. Hæc autem est causa quare odor prius pervenit ad medium quam ad sensum, quamvis hoc fiat per alterationem sine motu locali, quia corpus odoriferum non potest simul immutare totum medium, sed immutat partem unam, quæ immutat aliam ; et sic successive pervenit immutatio usque ad olfactum per plures motus, ut supra dictum est. Et esset simile in gustu sicut in odoratu, si nos viveremus in humido aqueo, quod solum susceptivum est saporis, sicut in aere, qui est susceptivus odoris, et si iterum posset sentiri sapor per alterationem medii a remotis, antequam tangeremus corpus saporosum, sicut contingit circa odoratum. Videtur autem quod hic dicitur esse contrarium ei, per quod Philosophus probat in sexto *Physicorum*, omne quod movetur esse divisibile, quia pars ejus est in termino a quo, et pars in termino ad quem. Sic igitur videtur quod dum aliquid alteratur de albo in nigrum, quando una pars ejus est alba, altera sit nigra, et sic non potest esse quod totum simul alteretur sed post partem. Dicunt autem quidam quod intentio Philosophi ibi, est ostendere non quidem quod una pars mobilis sit in termino a quo, et alia in termino ad quem ; sed quod mobile sit in una parte termini a quo, et in alia parte termini ad quem, et sic in alteratione non oportet quod una pars mobilis prius alteretur quam alia, sed quod totum mobile, quid alteratur, puta de albo in nigrum, habeat partem albedinis et partem nigredinis. Hoc autem non convenit intentioni Aristotelis; quia per hoc non probaretur directe quod mobile esset divisibile, sed quod termini motus sint aliqualiter divisibiles : nec etiam competit verbis quibus utitur, sicut patet diligenter litteram ejus intuenti, in qua manifeste hoc refert ad partes mobilis. Et ideo aliter dicendum est, quod demonstratio illa intelligitur de motu locali, qui est vere

[1] Sic codd. — Parm. omittit : « per. » Sed in notula dicit : deest fortasse : « per. »

et secundum se continuus. Agit enim Aristoteles in sexto *Physicorum* de motu sub ratione continui : motus vero augmenti et alterationis non sunt simpliciter continui, ut dictum est in octavo *Physicorum*. Unde in alteratione non verificatur illud Aristotelis dictum omnino, sed solum quod accipit quamdam continuitatem ex mobili, cujus una pars alterat aliam. Mobile vero, quod totum simul attingitur a virtute primi alterantis, habet se sicut quiddam indivisibile, quantum ad hoc, quod simul alteratur.

Deinde cum dicit « rationabiliter autem »

Concludit ex præmissis principale intentum. Et dicit quod rationabiliter in sensibus in quibus est aliquod medium inter sensibile et organum sentiendi, non simul patitur et movetur totum medium, sed successive, præter quam in lumine : et hoc propter prædicta. Primo quidem, quia illuminatio non fit per motum localem, ut sonatio, sicut Empedocles posuit, sed per motum alterationis. Secundo, quia non sunt ibi multi motus, sicut dictum est de odore, sed unus tantum. Quibus addendum est tertio, quia lumen non habet contrarium, sed tenebra opponitur ei sicut simplex privatio, et ideo illuminatio fit subito. Et idem oportet dicere de visione, quia lumen facit videre, unde medium immutatur a visibilibus proportionabiliter lumini.

LECTIO XVII.

Examinatur difficultas, an contingat duos sensus simul sentire in eodem et indivisibili tempore, duæque ad partem falsam rationes offeruntur.

ANTIQUA.

Est autem et alia quædam objectio talis circa sensus. Utrum contingat duos simul sentire in eodem et indivisibili tempore, vel non ?

Si autem semper major motus minorem depellat, propter quod delata sub oculis non sentiunt, si fuerint vehementer in aliquid intendentes, vel timentes, vel audientes multum sonum : hoc itaque supponatur. Et quod unumquodque magis est sentire simplex existens quam commixtum, velut vinum merum quam temperatum, et mel, et colorem, et neten solum quam in diapason, quia obscurant se invicem. Hoc autem faciunt ea, ex quibus unum aliquid sit. Si itaque major minorem motum depellit, necesse est, si simul sint, et ipsum minus sensibilem esse, quam si solus esset : aufertur enim aliquid minoris commixtione, siquidem omnia simplicia magis sensibilia sunt. Si igitur æquales fuerint alteri existentes, neuter erit sensibilis; obscurat enim alter alterum, simplicem autem non est sentire. Quare aut nullus erit sensus, vel alter ex utrisque, qui quidem et fieri videtur ex commixtis, in quocumque commisceantur. Quoniam ergo ex quibusdam quidem fit aliquid, ex quibusdam vero non fit, talia autem sunt quæ sub alio sensu cadunt : commiscentur enim quorum ultima contraria : non est autem ex albo et acuto unum fieri, nisi secundum accidens, sed non sicut ex acuto et gravi simphonia : ergo nec sentire contingit ipsa simul : æquales enim existentes, ipsorum motus obscurant se invicem, quoniam unus non fit ex illis : si vero inæquales, melior faciet sensum.

Adhuc si magis simul duo sentiet utique anima uno sensu quorum unus est sensus, velut acutum et grave. Magis enim simul motus unius, ipse ipsius, quam duorum, puta visus et auditus. Uno autem simul duo non est sentire, nisi mixta fuerint. Mixtura enim unum vult esse : unius autem simul unus sensus, unus autem simul ipse. Quare necesse mixta simul sentire, quia uno sensu secundum actum sentit. Unius enim numero est sensus qui secundum actum unus; specie autem, qui secundum potentiam unus : et si unus, ergo sensus qui secundum actum, unum illud dicet. Et mixta ergo necesse est ipsa esse. Quando ergo non fuerint mixta, duo

RECENS.

Est autem et alia quædam talis circa sensum dubitatio, utrum liceat duas res simul sentire in eodem et individuo tempore, necne, siquidem validior motus semper debiliorem elidat, ex quo fit ut quæ ad oculos deferuntur, non percipiant qui vehementer quidpiam meditantur, aut trepidant, aut ingentem sonitum exaudiunt. Hoc itaque positum sit, uti et illud, singula melius sentiri simplicia quam commixta, ut colorem, mel, et vinum meracum melius quam temperatum, et neten solam melius quam in consonantia diapason, quod sese vicissim evanida reddant : id quod faciunt ea ex quibus unum quoddam provenit. Si itaque valentior motus infirmiorem elidat, necesse est, si simul adsint, etiam illum minus sensilem esse quam si solus esset, quum ab eo minor mixtione sua quidpiam detrahat, siquidem simplicia omnia probius sentiantur. Si ergo motus æquales sint, licet diversi, neutrius erit sensio : nam alter alterum æque offuscabit, nec simplex sentiri poterit : quare aut nulla erit sensio, aut ex utrisque alia emerget : quod etiam effici videtur ex iis quæ contemperantur, in quocumque mixta fuerint. Quum igitur ex nonnullis quidpiam fiat, ex nonnullis vero non fiat, talia autem sint quæ ad diversos pertinent sensus (nam ea miscentur quorum extrema sunt contraria ; at ex albo et acuto unum fieri nequit, nisi per accidens, et non uti ex acuto et gravi concentus), nullatenus licet ea simul sentire : nam si motus ipsorum sint æquales, mutuo sese oblitterabunt, quum ex eis unus non fiat; si vero inæquales, validior sensum efficiet, quando anima potius simul duo, quorum unus est sensus, ceu acutum et grave, uno sensu sentiet, quia motio unius hujus sensus potius eodem temporis momento fit quam duorum, ceu visus et auditus. At fieri non potest ut uno sensu duo simul sentiat, nisi mixta fuerint : nam mixtura unicum quid esse assolet ; unius autem rei unus est sensus, atque unus sensus sibi ipse tempore respondet : quare anima necessario simul sentit commixta, quod ea uno sensu actu sentit : nam unius numero quidem est qui actu unus est, specie vero qui potentia : si itaque sensus actu unus sit, illa unum esse dicet. Necesse est igitur ea esse mixta. Ubi ergo mixta non fuerint, sensus actu duo aderunt. At secun-

erunt sensus : qui secundum actum. Sed secundum unam potentiam et indivisibile tempus, unam necesse est operationem esse; unius enim esse unus est semel usus et motus unus : una autem potentia. Non ergo contingit duo simul sentire uno sensu. At vero si ea, quæ sub eodem sensu simul impossibile si sunt duo; palam quod adhuc minus quæ secundum duos sensus contingit simul sentire, velut album et dulce. Videtur enim quod idem unum numero anima nullo alio dicere, nisi in eo quod simul. Quod autem specie unum judicante sensu, et modo. Dico autem hoc, quia forte album et nigrum alterum quod proprium idem judicabit; et dulce et amarum idem quidem ipse, ab illo autem alius : sed aliter utrumque contrarium. Eodem autem modo sibiipsis coguata; puta sicut gustus dulce, ita visus album, et sicut iste nigrum, ita ille amarum.

dum unam potentiam idemque tempus individuum unum esse actum necesse est : unius enim potentiæ eodem temporis momento unus est motus ac usus; potentia autem unica est. Nequaquam ergo fieri potest ut uno sensu duo simul sentiat anima. At vero si quæ sub eumdem sensum cadunt, anima simul sentire non possit, si duo sint, certum est eam minus adhuc posse simul sentire, quæ sub duos cadunt, ceu album et dulce : etenim anima nullo alio auxilio pronuntiare videtur rem numero unam esse, nisi quod simul percipitur; quod autem specie unum est, judicante sensu et sensus modo agnoscit. Hoc autem dico, quia fortasse album et nigrum, quæ specie differunt, idem sensus dijudicat; item dulce et amarum idem quidem sibi ipse, ab illo autem diversus; sed contratriorum utrumque diverso modo, eodem veroquæ sibi invicem respondent: sic quemadmodum gustus dulce, ita visus album, et contra quemadmodum visus nigrum, ita gustus amarum dijudicat.

Solutis duabus quæstionibus, hic Philosophus prosequitur tertiam, quæ est ex parte ipsius sensus. Et circa hoc tria facit. Primo movet quæstionem. Secundo objicit ad partem falsam, ibi, « Si autem semper. » Tertio determinat veritatem, ibi, « De prius autem dicta objectione. » Dicit ergo primo quod circa ipsos sensus est quædam alia talis abjectio, utrum scilicet contingat quod simul et in eodem indivisibili tempore sentiant duo sensus, puta simul dum visus videt colorem, auditus audiat vocem.

Deinde cum dicit « si autem »

Objicit ad partem falsam, scilicet ad ostendendum quod duo sensus non possunt simul sentire. Et primo ponit rationes ad hoc ostendendum. Secundo excludit quamdam falsam solutionem, per quam hoc sustinebatur, ibi, « Quod autem dicunt. » Circa primum duo facit. Primo ponit tres rationes : quarum prima accipitur ex immutationibus sensibilium : secunda ex parte ipsius sensus, ibi, « Adhuc si magis » : tertia ex contrarietate sensibilium, ibi, « Amplius contrariorum. » Circa primam rationem præmittit duas suppositiones. Quarum prima est, quod major motus repellit minorem : et ex hoc dicit provenire multotiens quod ea quæ jacent sub oculis, homines non sentiunt propter alium fortiorem motum, vel interiorem sive rationis, sicut cum homines aliquando vehementer intenduntad aliquid, sive appetitivæ virtutis, sicut cum homines vehementer timent, vel etiam exteriorem alicujus sensibilis, sicut cum homines audiunt magnum sonum : hoc igitur propter evidentiam dicit esse supponendum. Secunda suppositio est quod unumquodque magis sentitur si sit simplex, quam si sit alteri permixtum; sicut vinum purum fortius sentitur, quam si sit temperatum aqua. Et idem est de melle quantum ad gustum, et de colore quantum ad visum : et quantum ad auditum de una voce, quæ magis sentitur si sola sit, quam si audiatur in consonantia ad aliam vocem, puta in diapason, vel in quacumque alia consonantia : et hoc ideo, quia ea quæ commiscentur, obscurant se invicem. Sed hæc secunda suppositio non habet locum nisi in his ex quibus unum fieri potest; hæc enim sola permiscentur. Ex his autem duabus suppositionibus ulterius procedit cum subdit, « Si itaque major : » et dicit quod si major motus repellat minorem, ut prima suppositio dicit, necesse est, si ambo motus sunt simul quod etiam major motus minus sentiatur, quam si esset solus : quia aliquid ejus aufertur per minoris commixtionem, ut patet ex secunda suppositione, scilicet quod simplicia sunt magis sensibilia quam permixta. Signanter[1] dicit autem « Si sint simul » quia major motus quandoque est tam fortis quod non permittit alium motum fieri; et tunc in nullo diminuitur ex motu minori, quia non est. Sed, si non[2] tantum prævaleat, quod omnino impediat minorem motum fieri, duobus motibus existentibus, necesse est quod minor motus in aliquo obscuret majorem. Si ergo motus fuerint omnino æquales[3]

[1] Cod. 14714 : « significanter. »

[2] Parm. : « sed, si tantum prævaleat, quod non omnino. » Et in notula: Al. deest : « non. »

[3] Sic codd. — Parm. : « æqualiter diversi, » et in notula : « forte æquales. »

diversi existentes, neuter erit sensibilis, quia totaliter alter obscurat alterum; nisi forte ex istis duobus motibus permixtione fiat unus motus : sed non potest aliquis eorum simplex sentiri : et sic oportet quod vel nullus sensus fiat illorum motuum æqualium, vel quod sit quidam alter sensus compositus ex utrisque : et hoc manifeste apparet in omnibus quæ commiscentur. Nam permixtum non est aliquid eorum quæ commiscentur, sed quoddam alterum compositum ex his. Sic ergo ex præmissis patet quod, si duo motus fuerint inæquales, major obscurat minorem : si autem æquales, vel nil sentitur, vel aliquid commixtum. Ex his autem ulterius procedit, proponens quod quædam sunt, ex quibus potest aliquod unum fieri; quædam vero sunt, ex quibus unum fieri non potest ; et hujusmodi sunt illa quæ sentiuntur diversis sensibus, sicut color et odor. Illa enim solum commisceri possunt, in quibus extrema sunt contraria : quia commixtio fit per quamdam alterationem; sed ea quæ sentiuntur diversis sensibus, non sunt contraria ad invicem, unde non possunt commisceri. Unde non fit aliquid unum ex colore albo et sono et acuto, nisi forte per accidens, inquantum conveniunt in eodem subjecto; non autem per se, sicut symphonia constituitur ex voce gravi et acuta. Et ex his concludit quod nullo modo contingit sentire sensibilia diversorum sensuum simul. Quia, si eorum motus sint æquales omnino, destruent se invicem, cum non possit unum fieri ex ipsis; si vero sint inæquales, major motus prævalebit, et ipse solus sentietur.

Deinde cum dicit « adhuc si magis »

Ponit secundam rationem, quæ sumitur ex unitate et pluralitate sensuum. Et arguit per locum a majori negative. Magis enim videtur quod anima possit duo aliqua sentire simul pertinentia ad unum sensum, sicut acutum et grave in sonis, quam diversa sensibilia ad diversos sensus pertinentia per duos sensus. Et hujus rationem assignat : qua quanto motus sunt magis diversi, minus videntur eidem potentiæ simul attribui. Duo autem motus quibus anima diversis sensibus sentit diversa sensibilia diversorum sensuum et diversorum generum, sunt magis diversi quam duo motus, quibus per unum sensum sentit diversa sensibilia ejusdem generis. Unde magis videtur quod possit esse simul in una anima motus unius sensus respectu diversorum sensibilium ejusdem generis, quam motus duorum sensuum, puta visus et auditus. Posita autem hac comparatione, removet id quod magis videtur : et dicit quod non contingit simul sentire duo sensibilia per unum sensum, nisi illa duo fuerint commixta; et tunc quando mixta sunt, non sunt duo, quia mixtum naturaliter est aliquid unum. Quod autem sensus unus non possit cognoscere multa nisi inquantum fuerint unum per mixturam probat per hoc quod unus sensus in actu, non potest esse simul nisi unius, sicut nec aliqua una operatio aut unus motus terminatur nisi ad aliquid unum. Sensus autem non potest esse simul in actu nisi unius, sicut nec aliqua potentia simul recipit diversas. Unde necesse est quod si aliquis sensus, puta visus vel auditus, debeat sentire plura, sentiat ea inquantum sunt facta unum permixtione. Et hoc ideo, quia potentia sensitiva sentit illa duo secundum unum sensum in actu, idest secundum unam operationem sensitivam. Ex hoc autem sensus secundum actum, idest operatio sensitiva, habet unitatem secundum numerum, quia est unius sensibilis : specie autem est unus sensus secundum actum, sive una operatio sensitiva, ex eo quod est secundum potentiam unam; sicut omnes visiones quorumcumque visibilium sunt ejusdem speciei propter unitatem potentiæ : sed visio hujus rei differt numero a visione alterius rei. Necesse est ergo, si est unus sensus secundum actum, quod unum dicat, idest judicet; ergo oportet quod, si sunt multa, quod commisceantur in unum; et si non fuerint mixta, necesse est quod sint duo sensus secundum actum, idest duæ operationes sensitivæ. Sed necesse est quod unius potentiæ in eodem indivisibili tempore sit una operatio, quia unius rei non potest esse simul nisi una operatio, quia unius rei non potest esse simul nisi unus actus et unus motus. Unde, cum operatio sensitiva nihil aliud sit quam usus quidam, quo anima utitur potentia sensitiva, erit motus quidam ipsius potentiæ, inquantum sensus movetur a sensibili. Cum ergo unus sensus sit una potentia, non contingit quod sic multa sentiantur uno sensu. Si ergo ea quæ sunt unius sensus non possunt si-

mul sentiri, si sunt duo, manifestum esse videtur adhuc quod minus contingit simul sentire quæ sunt secundum diversos sensus, sicut album et dulce. Hanc autem illationem consequenter manifestat, dicens quod anima nullo modo alio videtur dijudicare aliquid esse unum numero, nisi inquantum simul ab ea percipitur : ipsa enim operatio sensitiva est una numero inquantum est simul ut dictum est. Sed anima dicit aliquid esse unum specie, non ex eo quod simul sentit, sed quia est idem sensus qui judicat utrumque, et quia est idem motus, quo uterque sentit. Ad exponendum hoc quod dixerat subdit quod idem proprium, idest idem sensus proprius judicat de duobus diversis, scilicet de albo et de nigro, et similiter dulce et amarum dijudicat quidam sensus, qui est idem numero, quia eodem sensu, scilicet gustus utrumque cognoscitur. Sed iste sensus, qui idem existens cognoscit dulce et amarum, alius est ab illo qui cognoscit album et nigrum. Sed tamen unius et idem sensus aliter cognoscit utrumque contrariorum : unum enim cognoscit sicut habitum et aliquid perfectum, et aliud sicut privationem et aliquid imperfectum : omnia enim contraria hoc modo se habent : tamen idem est modus quo uterque sensus cognoscit cognata, idest principia proportionabiliter sibi respondentia. Eo enim modo, quo gustus sentit dulce, visus album ; et sicut visus nigrum, ita et gustus amarum. Patet ergo quod anima judicat aliqua esse diversa specie, vel diverso sensu, sicut album et dulce, vel eodem sensu, sed diverso modo, sicut album et nigrum; unum autem numero ex hoc quod simul sentit. Si ergo impossibile est illud quod est unum specie esse unum numero, videtur impossibile esse quod anima simul sentiat, vel ea quæ cognoscuntur diversis sensibus, vel ea quæ cognoscuntur uno sensu, sed alio modo quæ minus diversa esse videntur.

LECTIO XVIII.

Altera ad idem apparens redditur ratio, in qua de temporis sensibilitate agitur, et quo sensibile omne divisibile sit, ostenditur.

ANTIQUA.

Amplius si contrariorum motus contrarii, simul autem contraria in eodem et atomo non contingit esse, sub sensu autem uno contraria sunt, velut dulce et amarum, hæc non continget sentire simul. Similiter autem palam est, quod neque quæ non sunt contraria : hæc quidem enim albi sunt, hæc vero nigri : et in aliis similiter, velut sapores, hi quidem dulces, hi vero amari : nec quæ commixta simul : (proportiones enim sunt oppositorum, velut diapason et diapente) nisi sicut unum sentiantur : sic autem una proportio extremitatum fit, aliter autem non. Erunt enim simul, hæc quidem multi ad paucum vel imparis ad parem : hæc autem pauci ad multum, vel paris ad imparem. Si ergo plus adhuc distant ad invicem et differunt, coelementaliter quidem dictâ, in alio autem genere, quam quæ in eodem genere (dico autem puta dulce et album voco coelementaria, genere autem alia; dulce vero a nigro multo amplius specie differt quam album) : adhuc utique minus continget ipsa simul sentire, quæ eadem genere sunt. Quare si non hæc, nec illa.

Quod autem dicunt quidam eorum qui circa symphonias, quod non simul quidem pertingunt soni, videntur autem et latent cum tempus insensibile fuerit, utrum recte dicitur, an non? Forte enim utique dicet aliquis et nunc ex hoc putabit simul videre et audire, quia intermedia tempora latent his.

Aut hoc non verum, neque contingit ullum tempus esse insensibile, neque latere, sed omne tempus sentiri posse.

Si enim quando aliquis seipsum sentit, vel alium in continuo tempore, non contingit tunc latere quod sit; est autem aliquis in continuo et tantum quantum est omnino insensibile; est manifestum quod tunc latebit ipse seipsum, an sit, et an videat ac sentiat.

RECENS.

Præterea si contrariorum motiones contrariæ sint, atque fieri non possit ut contraria in eodem ac individuo simul insint, ad eumdem autem sensum pertinent contraria, veluti dulce et amarum, fieri non poterit, ut hæc simul sentiantur. Pari modo constat, nec ea quæ contraria non sunt, simul sentiri posse, quando alia ad album, ad nigrum alia pertinent : id quod etiam in ceteris similiter evenit, ut in saporibus, quorum ad dulcem alii, alii ad amarum rediguntur. Nec ea quæ commixta sunt, simul percipi possunt, quippe quæ sint rationes oppositorum, ceu diapason et diapente, nisi ut unum sentiantur. Sic autem extremorum ratio una fit, alias non : erunt enim simul altera quidem multi ad paucum aut imparis ad parem ratione, altera vero pauci ad multum, aut paris ad imparem. Si ergo plus adhuc distant inter se ac differunt quæ sibi invicem respondere dicuntur licet in alio genere sint quam quæ ad idem genus pertinent (verbi gratia dulce et album sibi invicem respondere dico, genere autem diversa esse; dulce vero plus etiam a nigro specie differt quam album), minus etiam ea simul sentiri poterunt quam quæ genere eadem sunt : quare si hæc nequeunt, nec illa quidem. Quod autem quidam ex eis qui circa consonantias versantur, asserunt sonos non revera simul pervenire, sed pervenire videri, ac tempus nos latere ubi insensibile fuerit, pro bene dicitur an non? forte enim quispiam nunc quoque dicet, hanc ob causam videri quemlibet sibi simul contueri aut exaudire quæpiam, quod intermedia tempora oblitescant. An id, verum non est, nec fieri potest ut tempus ullum sit insensibile, aut lateat, sed omne sentiri potest? nam si, quando quis se ipsum, aut alium in continuo tempore sentit, non licet tunc eum latere se esse, est autem aliquod in continuo etiam tantum quantum prorsus insensibile est, cer-

Amplius nec utique erit tempus, nec ulla res quæ sentit, vel in quo non sic, quia in hujus aliquo, vel quia istius aliquid videt, si quidem est aliqua magnitudo et temporis et rei insensibilis omnino propter parvitatem. Si enim totam videt et sentit eodem continuo tempore, non eo quod in hujus aliquo, auferatur C B, in qua non sentiebatur, ergo in hujus aliquo, vel istius aliquid, velut terram videt totam, quoniam hoc ipsius, et in anno ambulat quoniam in hac parte ipius. At vero in C B, nihil sentit: eo ergo quod in hujus aliquo, scilicet A B, sentit, dicitur totum sentire A B et totam. Eadem autem ratio et in A C. Semper enim in aliquo et in aliquid, totum autem non est sentire A C B.

Omnia quidem igitur sensibilia sunt: sed non videntur quæcumque sunt. Solis autem magnitudo videntur et quod quatuor cubitorum a longe, sed non videtur quantumcumque: sed aliquando indivisibile est, quod tamen non videtur indivisibile. Dicta autem vel causa in anterioribus de hoc. Quod quidem igitur nullum est tempus insensibile, manifestum ex his.

tum est quod tunc eumdem latebit an sit, an videat, an sentiat. Præterea, si sentit, nec tempus nec res ulla erit quam quis sentiat, aut in quo sentiat, aliter quam ut sentiat se id illius aliquo, aut istius aliquid videre; si saltem exstat temporis spatium, vel rei magnitudo prorsus propter parvitatem insensibilis: si enim totam lineam videt, eam per idem tempus indesinenter videt, non impræsentiarum individuo aliquo temporis momento. Dematur linea CB, in qua non sentiebat: ergo in aliqua hujus parte, vel aliquam hujus partem sentiet, eodem modo quo totam terram videt, quod hanc ejus partem videat; et in anno ambulat, quod in hac parte ejus ambulet. At vero in parte BC nihil sentit. Ea ergo quod in aliqua parte lineæ AB sentit, totam ac per totam sentire dicitur. Eadem quoque ratio est in AC: semper enim in aliqua parte et aliquam partem sentit; totum autem sentire non licet. Omnia igitur sensibilia sunt, sed non quanta sunt apparent: solarem enim magnitudinem et quadricubitam eminus videt, at non quanta est apparet, sed interdum indivisibilis, videt tamen nonnisi res non indivisibiles; hujus rei causa in prioribus dicta est. Nullum igitur esse tempus insensibile, per hæc constat.

Positis duabus rationibus ad ostendendum quod non contingit sensus duos simul sentire, hic ad idem ponit tertiam rationem, quæ sumitur ex contrarietate sensibilium. Et dicit quod immutationes, quæ sunt a contrariis, sunt contrariæ, sicut calefactio et infrigidatio. Contraria autem non possunt simul esse in eodem atomo, idest indivisibili; in eodem divisibili [1] possunt simul esse contraria secundum diversas partes. Manifestum autem est quod ea quæ cadunt sub unum sensum, sunt contraria, sicut dulce et amarum: ergo non possunt simul sentiri. Et similis ratio est in his quæ non sunt contraria, scilicet in mediis, quorum quædam magis appropinquant ad unum extremum quædam magis ad aliud, sicut supra dictum est de coloribus et saporibus; quia colorum mediorum quidam pertinent ad album, et quidam ad nigrum; et similiter saporum mediorum, quidam pertinent ad dulce, quidam ad amarum: et eadem ratio est de commixtis omnibus, quia diversæ commixtiones habent quamdam contrarietatem, quia diversæ commixtiones fiunt secundum diversas proportiones, quæ habent quamdam oppositionem ad invicem, ut patet in consonantiis, quarum una dicitur diapason, quæ consistit in dupla proportione, quæ est duorum ad unum; alia autem dicitur diapente, quæ consistit in proportione sesquialtera, quæ est trium ad duo: ista autem inquantum sunt commixta diversis proportionibus, non possunt simul sentiri propter oppositionem proportionum, nisi forte duo sentiantur ut unum, quia sic fiet una proportio ex diversis extremitatibus. Ostendit autem consequenter diversas proportiones esse oppositas secundum duplicem oppositionem, quæ in numeris invenitur: quarum una est secundum multum et paucum, et secundum hoc opponuntur proportio dupli et proportio dimidii: nam proportio dupli est multi ad paucum, proportio vero dimidii est pauci ad multum. Alia vero est oppositio secundum par et impar: et secundum hoc opponuntur proportio dupla et sesquialtera: nam proportio dupla est duorum ad unum, quasi paris ad impar, unum enim est forma imparis numeri. Sesquialtera autem proportio est trium ad duo, quod est imparis ad parem. Sic ergo patet quod non possunt simul sentiri quæ cadunt sub eodem sensu. Plus autem distant ad invicem quæ coelementariter sibi correspondent in diverso genere existentia, puta dulce et album, quam ea quæ sunt unius generis; quia ea quæ sunt unius generis, non distinguuntur species nisi propter modum sentiendi, sicut album et nigrum. Ea vero quæ sunt diversorum generum possunt differre specie non solum ex parte sensus, sed etiam ex parte modi, sicut dulce a nigro plus differt quam album, unde minus possunt simul sentiri, quod est quasi esse unum numero, ut supra habitum est. Si igitur ea quæ sunt unius generis, propter contrarietatem non possunt simul sentiri, multo minus ea quæ

[1] Sic codd. — Parm.: « indivisibili, » sed in notula: lege: « in eodem enim divisibili. »

sunt diversorum generum possunt simul sentiri.

Deinde cum dicit « quod autem »

Excludit quamdam falsam solutionem hujus quæstionis. Et primo narrat eam. Secundo improbat, ibi, « Aut hoc non est verum. » Dicit ergo primo quod quidam de symphoniis, id est de consonantiis musicis tractantes, dixerunt quod soni consonantes non simul perveniunt ad auditum, sed videntur simul pervenire, eo quod tempus medium est insensibile propter parvitatem. De quo potest esse dubium utrum recte dicatur, vel non : si enim hoc recte dicatur, poterit aliquis similiter in proposito dicere consentiens præmissis rationibus, quod non est possibile simul videre et audire, sed tamen sensibiliter videtur ita contingere, quia latent nos tempora media visionis et auditionis.

Deinde cum dicit « aut hoc »

Improbat prædictam solutionem. Et circa hoc tria facit. Primo interimit id quod prædicta solutio supponit. Secundo probat quod dixerat, ibi, « Omnia quidem igitur. » Dicit ergo primo quod non est verum quod prædicta solutio supponit, scilicet quod sit aliquod tempus insensibile, vel latens sensum ; nullum enim tempus est tale, sed omnia tempora contingit sentire.

Deinde cum dicit « si enim »

Probat quod dixerat duabus rationibus. Circa quarum primam considerandum est quod tempus non sentitur quasi aliqua res permanens proposita sensui, sicut videtur color, magnitudo ; sed propter hoc sentitur tempus, quia sentitur aliquid quod est in tempore : et ideo sequitur, quod si aliquod tempus non sit sensibile, quod id quod est in tempore illo non sit sensibile. Dicit ergo quod si aliquando aliquis sentit se ipsum esse in aliquo continuo tempore, non contingit latere illud tempus esse : manifestum est autem quod homo vel aliquid aliud est in quodam continuo tempore ; et quantumcumque dicas parvum tempus esse insensibile, manifestum est quod latebit hominem, si ipse sit in illo tempore, et latebit etiam si in illo tempore videt vel sentit; quod est inconveniens omnino : ergo impossibile est aliquod tempus esse insensibile.

Secundam rationem ponit ibi « amplius nec »

Circa quam primo considerandum est quod, sicut dicit Philosophus in quinto *Physicorum*, tripliciter dicitur aliquid movere aut moveri. Uno modo per accidens, ut si dicamus musicum ambulare. Alio modo secundum partem, ut si dicamus hominem sanari, quia oculus sanatur. Tertio modo primo et per se, quando aliquid movetur vel movet, non quia una pars ejus tantum movetur aut movet, sed quia totum movetur secundum quamlibet partem. Et similiter potest dici tripliciter aliquid sentiri. Uno modo per accidens, sicut dulce videtur. Alio modo secundum partem, ut si dicamus hominem videri, quia solum caput ejus videtur. Tertio modo primo et per se, non [1] quia aliqua pars ejus videatur, sed quia totus homo secundum quamlibet partem suam videatur [2]. Dicit ergo quod si est aliqua magnitudo, vel temporis, vel etiam rei corporalis insensibilis propter parvitatem, sequeretur quod nec tempus, nec illa res quæ sentit [3], et idest quæ sentitur, vel quæ sensus sentit « in quo » tempore scilicet « non sit, » idest non sentiatur « quia in hujus aliquo. » Quasi dicat. Nullum tempus erit primo sensibile [4] quod non dicatur sentiri propter aliquam partem ejus. Et quantum ad rem corpoream subdit : « vel quia istius aliquid videt. » Quasi dicat. Nulla magnitudo corporea erit quæ non sentiatur quia aliqua pars ejus sentitur : quod est eam non esse sensibilem primo. Ad probandum autem quod dixerat, subdit quod si aliquis videt vel sentit quocumque sensu aliquo continuo tempore, non ratione alicujus partis temporis vel magnitudinis, et tamen ponatur aliqua magnitudo et tempus esse insensibilis propter parvitatem, sit igitur quædam magnitudo vel temporis vel rei corporalis, scilicet A C B, et sit pars ejus, quæ est B C, insensibilis [5] propter parvitatem. Non ergo de hac parte insensibili propter parvitatem poterit dici quod sentiatur in hujus aliquo, si sit tempus insensibile, vel quod sentiatur aliquid is-

[1] Parm. : « scilicet quia. »
[2] Parm. omittit : « sed quia totus homo secundum quamlibet partem suam videatur. »
[3] Parm. omittit : « id est quæ sentitur, vel quæ sensus sentit. »
[4] Parm. : « possibile. » Sed ex prava lectione codd. —
[5] Al. : « sensibilis. »

tius, si sit insensibile corpus, eo modo quo dicitur de tota terra, quod videtur ab aliquo quia aliqua pars ejus videntur : et de aliquo quod ambulat in anno [1], quia ambulat in quadam parte anni. Quia ergo in C B, nil sentit, relinquitur quod dicatur sentire totum A B, sive sit tempus, sive corpus, quia in residua parte ejus sentitur, scilicet A C. Et eadem ratio est de magnitudine A C quæ ponebatur sentiri : quia aliqua pars ejus erit insensibilis propter parvitatem. Et ita semper dicetur sentiri quodcumque sensibile quia in aliquo ejus sentitur, si sit tempus, vel quia aliquid ejus sentitur, si sit corpus. Nihil autem totum erit sentire : sicut nec A C B. Hoc autem videtur inconveniens : non ergo est aliquod tempus vel aliquod corpus insensibile propter parvitatem. Videtur autem hæc ratio efficaciam non habere. Sentitur enim aliquid per hoc quod habet virtutem immutandi sensum : probatur autem septimo *Physicorum*, quod si aliquod totum movet aliquod mobile in aliquo tempore, non oportet quod pars ejus moveat illud mobile in quocumque tempore : et tamen dicitur esse primum movens, quia totum movet, licet forte nulla pars ejus moveat. Similiter ergo videtur posse dici quod aliquid sit primo sensibile, licet aliquæ partes ejus sint insensibiles propter parvitatem. Est autem ad hoc dicendum, quod differt loqui de parte in toto existente et de parte separata a toto. Pars enim alicujus moventis primo, si sit separata, movere non poterit : sed, si in toto existens, non concurreret ad virtutem movendi totius, sed omnino esset expers virtutis motivæ, sequeretur quod totum non esset primo movens, sed ratione partis ad quam pertinet virtus motiva. Similiter etiam nihil prohibet aliquam partem separatim acceptam latere sensum propter parvitatem, ut supra habitum est : quæ tamen, prout in toto existit, cadit sub sensu inquantum sensus fertur super toto non exclusa aliqua parte. Et ideo ad hanc dubitationem aperiendam, consequenter cum dicit « omnia quidem »

Ostendit quid sit verum circa prædicta. Et dicit quod omnia, sive magna, sive parva, sunt sensibilia « Sed non videntur quæcumque sunt » idest non videntur omni modo secundum quod sunt : sicut patet de sole, cujus magnitudo est longe major terra, tamen propter hoc quod a longe est, videtur quatuor cubitorum, vel etiam minus. Similiter etiam licet omnia sint sensibilia sensui secundum naturam, non tamen videntur in actu quantumcumque sint. Sed aliquod indivisibile potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod indivisibile dicitur aliquod corpus naturale minimum, quod non potest dividi ulterius quin corrumpatur, et tunc resolvitur in corpus continens. Et tunc sensus erit, quod corpus indivisibile est quidem in seipso sensibile [2], sed tamen hujusmodi indivisibile sensus videre non potest. Alio modo potest intelligi indivisibile, quod non est actu divisum sicut pars continui ; et hujusmodi indivisibile non videt sensus in actu. Et quantum ad utramque expositionem competit quod subditur, quod causa hujus dicta est prius in determinatione primæ quæstionis. Videtur autem secunda expositio melior, quia per hoc solvitur objectio prædicta, quia scilicet pars quælibet continuæ magnitudinis sentitur quidem in toto, prout est in potentia in ipso, licet non sentiatur in actu quasi separata. Ultimo autem concludit manifestum esse ex prædictis quod nullum tempus est insensibile.

LECTIO XIX.

Vera prædictæ difficultatis solutio, quomodo videlicet anima, seu illius pars sentit simul diversa sensibilia modis duobus; quomodo item sensibile omne quantum est ostenditur: dicta quoque dicendis copulantur.

ANTIQUA.

De prius autem dicta objectione considerandum, utrum contingat simul plura sentire, aut non con-

RECENS.

De dubitatione vero quam prius dixi, scrutandum est, utrum liceat sentire plura simul necne; dico au-

[1] Sic codd. — Parm. : « amne » « amnis » quasi sit sit naturale alicui ambulare in amne.

[2] Parm. : « insensibile. » Sed in notula : lege « sensibile. »

tingit : simul autem dico in uno indivisibili tempore ad se invicem.

Primum quidem igitur, utrum sic contingit simul quidem, altero autem animæ sentire et non indivisibili, sic autem indivisibili, ut omni existente continuo.

Vel quoniam primum quidem ea quæ secundum unum sensum, velut dico visum, si est enim alio sentiens alium et alium colorem : pluresque utique partes habebit specie easdem. Etenim quod sentit, in eodem genere est.

Si autem quemadmodum oculi duo sunt, dicat quis nihil prohibere sic et in anima, dicendum quod forte ex his quidem unum aliquid fit, et una operatio ipsorum. Ibi autem siquidem unum quod ex ambobus, illud sentiens erit : si autem separatim, non similiter se habebit.

Amplius et sensus idem plures erunt, sicut si quis scientias indifferentes dicat. Neque enim operatio erit sine virtute quæ secundum seipsam : nec absque hac erit sensus.

Si autem hoc in uno et in indivisibili sentit, manifestum quod et alia : magis enim contingebant hoc simul plura, quam genere altera. Si itaque alia quidem parte dulce, alia vero album sentit anima : aut quod ex istis conflatur unum aliquid est, vel non unum. Sed necesse est unum esse : una enim quædam sensitiva est pars. Cujus ergo ille unius? nullum namque ex istis unum. Necesse ergo unum aliquid esse animæ, quo animal omnia sentit, sicut dictum est prius : aliud autem genus per aliud.

Igitur secundum quod invisibile est secundum actum, unum est sensitivum dulcis et albi : quando vero divisibile factum fuerit secundum actum alterum.

Vel quemadmodum in rebus ipsis contingit, ita et in anima. Idem enim et unum numero album et dulce est et alia multa. Nam etsi non separabiles passiones ab invicem, tamen esse alterum unicuique. Similiter ergo ponendum et in anima idem et unum esse numero sensitivum omnium : secundum esse tamen alterum et alterum : horum quidem genere, horum vero specie. Quare et sentiet utique simul eodem et uno, ratione autem non eodem.

Quod autem sensibile omne magnitudo est, et non est indivisibile sensibile, manifestum. Est enim unde quidem non videbitur, infinita; unde autem videtur, finita. Similiter autem et audibile et odorabile et quæcumque non ipsa tangentes sentiunt. Est itaque aliquod ultimum distantiæ unde non videtur, et primum unde videtur : hoc itaque necesse est indivisibile esse : quod in ulteriori quidem non contingit sentire existens, in citeriori autem sentire. Si itaque aliquid erit indivisibile sensibile, cum ponatur in ultimo unde est ultimo quidem non sensibile, primo autem sensibile, simul accidet visibile esse et invisibile : hoc autem impossibile.

De sensitivis quidem igitur et sensibilibus quomodo se habent, et communiter, et secundum unum quodque sensitivum, dictum est. Reliquorum autem, primo considerandum de memoria et reminiscentia et somno.

tem simul in uno ac individuo tempore inter se. Primum igitur siccine fieri potest ut simul quidem, sed alia animæ parte, et non indivisibili, sic tamen indivisibili ut per totam continua sit? an dicendum primum, quæ sub unum sensu cadunt, ceu visum, ea simul sentiri posse, si alia parte alium colorem sentiat, pluresque partes habeat specie easdem? etiam quæ sentit, in eodem genere sunt. At si quis dicat nihil prohibere quin, ut oculi duo sunt, ita et in anima res habeat, dicendum quod forte ex illis quidem unum quid fit, et actus eorum unus est; hic vero, si quod ex ambobus provenit unum sit, id quod sentit, illud erit; sin vero illa seorsum maneant, haud similiter habebunt. Præterea sensiones eædem plures erunt plures ac si quis scientias differentes dicat, quando nec actus sine potentia per se exstante, nec sensio sine actu esse potest. Quodsi hæc anima in uno et individuo sentiat, palam est eam et reliqua hoc modo sentire; quippe quum potius ea plura simul sentire liceret quam quæ genere diversa sunt. Itaque si alia parte dulce, alia album sentiat anima, aut quod ex istis partibus provenit unum est, aut non unum. At necesse est esse unum, quandoquidem pars sensitiva unum quidpiam est. Ad quamnam igitur rem unicam illud pertinebit? nam ex illis nulla res unica fit. Necesse ergo est unum quid animæ esse quo omnia sentit, quemadmodum prius dictum est; sed aliud genus per aliud. Num igitur id quod dulce et album sentit quatenus indivisibile quidpiam actu est, unum est, ubi vero divisibile actu evasit, aliud? an quemadmodum in rebus ipsis evenit, ita et in anima evenire licet, nam res eadem atque numero una alba atque dulcis est multisque aliis qualitatibus prædita, siquidem affectiones a se invicem separari non possunt, etiamsi uniuscujusque essentia diversa sit. Similiter ergo statuendum est in anima quoque, id quod omnia sentit, idem esse ac unum numero, essentiam tamen aliam et aliam esse horum quidem genere, illorum vero specie : quare et anima simul eodem ac uno sentiet, ratione tamen non eodem. Magnitudine autem omne sensibile esse præditum, nec id sentiri posse quod sit indivisibile, hinc manifestum evadet : unde visibile videri non possit, infinita distantia est; unde vero possit finita; similiter de olfactili et audibili et iis omnibus quæ sine attactu sentiuntur, dicendum est. Est itaque aliquid ultimum distantiæ unde non videtur, et primum distantiæ unde videntur. Hoc ergo indivisibile sit necesse est, ultra quod quidquid jaceat, sentiri non potest, citra vero sentiri necesse est. Si ergo aliquod sensibile indivisibile extet, ubi positum fuerit in extremo illo inde a quo ultimum quidem non sensibile, primum autem sensibile incipit, accidit illud simul esse visibile et invisibile; hoc autem impossibile est.

De sensoriis igitur et sensilibus, quo pacto habeant, et communiter et per singula sensoria, dictum est; ex reliquis autem primo de memoria et memorando considerandum est.

Postquam Philosophus exclusit secundam solutionem falsam, hic inquirit veram : et circa hoc tria facit. Primo inquirit veritatem prædictæ quæstionis. Secundo probat quoddam, quod in præcedentibus supposuerat, ibi, « Quoniam autem sensibile omne. » Tertio epilogat quæ in hoc libro dicta sunt, ibi, « De sensitivis quidem igitur. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo exequitur propositum, ibi, « Primum quidem igitur. » Dicit ergo primo quod ex quo conclusum est, quod quidam dixerunt plura sentiri simul, non quasi in indivisibili temporis secundum rei veritatem, sed quasi in tempore imperceptibili propter parvitatem, oportet considerare de objectione prius mota, utrum scilicet contingat vel non contingat plura sentire simul, ita scilicet quod intelligatur simul, hoc est in indivisibili tempore.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Supposito quod animal simul sentiat diversa sensibilia, quia hoc manifeste experimur, inquirit quomodo possibile.

Et circa hoc tria facit. Primo proponit quemdam modum falsum; secundo improbat ipsum, ibi, « Vel quoniam primum. » Tertio proponit modum verum, ibi, « Igitur secundum quod indivisibile. » Dicit ergo primo quod primo considerandum est utrum contingat simul sentire diversa sensibilia per aliquam partem animæ, quasi sensitivum animæ sit non indivisibile, idest non quod non possit dividi; sit tamen indivisibile, idest non divisum in actu, ac si esset quoddam totum continuum. Si autem intelligamus partem animæ sensitivam esse sicut quoddam continuum, solventur præmissæ rationes; quia nihil prohibebit diversa et contraria esse in virtute vel potentia sensitiva animæ secundum diversas partes ejus, sicut invenimus unum corpus esse album in una parte, et nigrum in alia.

Deinde cum dicit « vel quoniam »

Improbat modum prædictum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod sequeretur etiam quod unus sensus, puta visus, dividatur in plures partes. Secundo ostendit hoc esse impossibile, ibi, « Si autem quemadmodum. » Tertio ostendit quia etiam non est possibile quantum ad diversos sensus, « Si autem hoc. » Dicit ergo primo quod cum contingit plura secundum eumdem sensum sentire, sicut cum visus discernit inter album et nigrum, oportebit dicere secundum eamdem rationem, quod diversos colores sentiat secundum diversas sui partes : et sequetur, quod idem sensus habebit plures partes easdem specie : non enim potest dici, quod partes sensus visus different specie, quia omne, quod sentitur per visum, est ejusdem generis. In potentiis autem sensitivis nihil differt species, nisi propter diversa genera sensibilium.

Deinde cum dicit « si autem »

Improbat quod dictum est duabus rationibus. Quarum prima est quod si aliquis dicat quod, sicut sunt duo organa visus, scilicet duo oculi, sic nihil prohibet in anima sensitiva etiam esse duos visus, dicendum est hoc esse falsum; quia ex duobus oculis fit aliquid unum, et una est operatio amborum oculorum, inquantum scilicet visio utriusque oculi concurrit per quosdam nervos ad aliquid intrinsecum in suum organum, quod est circa cerebrum, ut supra dictum est. Si autem similiter in anima fiat unum ex duobus visibus, per hoc quod uterque visus concurrat ad aliquod unum principium, illi uni attribuetur operatio sentiendi; si vero omnino separatim se habent duo visus in anima, quod non concurrant in aliquod unum principium, tunc non similiter se habebit de visione in anima, sicut de oculis in corpore; et ita similitudo non fuit conveniens ad manifestandum propositum. Non ergo videtur rationabiliter dici quod sunt duo visus in anima.

Secundam rationem ponit, « amplius et »

Et dicit quod secundum prædictam positionem hoc modo erunt plures sensus, qui sunt idem specie, puta plures visus, aut plures auditus, sicut si aliquis dicat, scientias non differentes specie esse plures in eodem homine, ut plures grammaticas vel plures geometrias, esse quidem plures grammaticas numero, vel plures visus in diversis hominibus possibile est, sed non in uno et eodem homine : sicut nec plures numero albedines sunt in uno et eodem subjecto. Subjungit autem ad ostendendum quod non possunt esse plures sensus ejusdem speciei in eodem : quia virtus sensitiva et operatio, se invicem consequuntur, ita quod neque virtus est sine propria et per se operatione, neque operatio sine propria virtute. Operatio autem sensitiva distinguitur secundum sensibilia : et ideo ubi sunt omnino eadem sensibilia, non sunt diversæ virtutes sensitivæ causantes diversas operationes. Et simile est de habitu scientiarum, quarum actus distinguuntur secundum objecta.

Deinde cum dicit « si autem »

Hic ostendit esse impossibile in sensibilibus diversorum sensuum, ut scilicet per eamdem partem animæ sentiantur. Et dicit quod si sensibilia diversorum generum sentiuntur per aliquid animæ unum et idem indivisibile, manifestum est quod multo magis alia, quæ sunt unius generis. Probatum est enim supra quod magis contingit ea quæ sunt unius generis simul sentire, quam ea quæ sunt diversorum generum; et hoc maxime verum est quantum ad identitatem sentientis : quod autem eadem indivisibilis anima sentiat sensibilia diversorum generum, probat quia, si anima sentit per aliam sui partem dulce, et per aliam album, aut ex istis duabus partibus erit aliquid unum, vel non erit. Sed necesse

est dicere quod sit aliquid unum, ad quod referantur omnes istæ partes, scilicet diversi sensus, quia sensitiva est quædam una pars animæ; non autem potest dici quod pars sensitiva animæ sit alicujus unius generis sensibilium; nisi forte diceretur, quod ex omnibus sensibilibus particularium sensuum, puta, colore, sono et aliis hujusmodi, fieret unum sensibile, correspondens isti uni parti sensitivæ, quæ est communis omnibus propriis sensibus; hoc autem est impossibile. Necesse est ergo quod sit aliquid unum animæ, quo animal omnia sentit; sed aliud genus per aliud, puta colorem per visum, et sonum per auditum, et sic de aliis. Considerandum autem est hic quod ubicumque sint diversæ potentiæ ordinatæ, inferior potentia comparatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem. Actio autem attribuitur principali agenti per instrumentum : sicut dicimus, quod artifex secat per serram. Et per hunc modum Philosophus dicit quod sensus communis sentit per visum et per auditum, et alios sensus proprios, qui sunt diversæ partes potentiales animæ; non autem diversæ partes sunt alicujus continui, ut superius dicebatur.

Deinde cum dicit « igitur secundum »

Ostendit quomodo eadem pars animæ indivisibilis possit simul sentire diversa. Et assignat duos modos. Quorum primum breviter et obscure ponit, quia in libro *De anima* apertius positus est. Ad hujus ergo evidentiam considerandum, quod, cum operationes sensuum propriorum referantur ad sensum communem, sicut ad primum et commune principium, hoc modo se habet sensus communis ad sensus proprios et operationes eorum, sicut unum punctum ad diversas lineas, quæ in ipsum concurrunt. Punctum autem, quod est terminus diversarum linearum, secundum quod in se consideratur, est unum et indivisibile. Et isto modo sensus communis secundum quod in se est unum, est indivisibilis, et est unum sensitivum actu dulcis et albi : dulcis per gustum, et albi per gustum, et albi per visum : si vero consideretur punctum seorsum ut est terminus hujus lineæ, sic est quodammodo divisibile : quia utimur uno puncto ut duobus. Et similiter sensus communis, quando accipitur ut divisibile quoddam, puta cum seorsum judicat de albo, et judicet seorsum de dulci, est alterum secundum actum : secundum vero quod est unum, judicat differentias sensibilium. Et per hoc solvuntur rationes supradictæ : quia quodammodo est unum, et quodammodo non est unum illud quod sentit diversa sensibilia.

Secundum modum ponit ibi « vel quemadmodum »

Et dicit quod sicut est in rebus exterioribus, ita potest dici in anima. Videmus enim quod corpus unum et idem numero est album et dulce, et multa alia hujusmodi, quæ accidentaliter de eo prædicantur; sed tamen hujusmodi [1] passiones separantur ab invicem, sicut contingit quod aliquod corpus retinet albedinem, et amittit dulcedinem; sed, quamdiu non sic separantur istæ passiones, album et dulce remanent, vel sunt idem subjecto, sed differunt secundum esse. Et similiter potest poni de anima, quod unum et idem subjecto est sensitivum omnium sensibilium, tam eorum quæ differunt genere, sicut album et dulce, quam eorum quæ differunt specie, sicut album et nigrum. Et secundum hoc dicendum erit quod anima sentit diversa sensibilia quodammodo secundum unum et idem, scilicet subjecto, quodammodo diversa, inquantum ratione differunt. Potest autem contra hoc objici quia in rebus quæ sunt extra animam, licet idem posset esse dulce et album, non tamen potest idem esse album et nigrum : et ita videbitur quod anima non possit simul sentire sensibilia unius generis, cum sint contraria. Hanc autem objectionem Aristoteles removet in libro *De anima*, cum dicit : Et impossibile est album et nigrum esse simul, quare neque species pati ipsorum. Et innuit solutionem per hoc quod subdit, si hujus est sensus, et intelligentia vel intellectus. Per quod datur intelligi quod non omnino se habet in sensu et intellectu, sicut in corporibus naturalibus. Corpus enim naturale recipit formas secundum esse naturale et materiale, secundum quod habent in se contrarietatem : et ideo non potest idem corpus simul recipere albedinem et nigredinem : sed sen-

[1] Parm. : « hujus. » Sed in notula : lege « hujusmodi. »

sus et intellectus recipiunt formas rerum spiritualiter et immaterialiter secundum esse quoddam intentionale prout non habent contrarietatem. Unde sensus et intellectus simul potest recipere species sensibilium contrariorum. Cujus simile potest videri in diaphano, quod in una et eadem sui parte immutatur ab albo et nigro : quia immutatio non est materialis secundum esse naturale, ut supra dictum est. Est etiam aliud considerandum quod sensus et intellectus non solum recipiunt formas rerum, sed etiam habent judicare : judicium autem quod faciunt de contrariis, non est contrarium sed unum et idem, quia per unum contrariorum sumitur judicium de altero. Et quantum ad hoc, verum est quod supra dictum est quod magis simul possunt sentiri sensibilia unius generis de quorum uno judicatur per alterum, quam sensibilia diversorum sensuum. Est autem et aliud circa hoc dubium : quia per præmissa verba Philosophi, videtur confirmari opinio Stoicorum : qui posuerunt quod non diversis potentiis sentitur color et odor, et alia sensibilia : sed nec sunt diversæ potentiæ sensuum, sed ipsa animo secundum seipsam cognoscit omnia sensibilia, non differens nisi ratione. Sed dicendum est quod secunda solutio supponit primam. Unde intelligendum est quod anima, idest sensus communis, unus numero existens, sola autem ratione differens, cognoscit diversa genera sensibilium, quæ tamen referuntur ad ipsum secundum diversas potentias sensuum propriorum.

Deinde cum dicit « quod autem »

Probat quod supposuerat, scilicet quod nihil sentitur nisi quantum. Et dicit manifestum esse quod omne sensibile est magnitudo, et nullum indivisibile est sensibile. Et ad hoc probandum inducit quod est quædam distantia ex qua non potest aliquid videri : et hanc distantiam dicit esse infinitam : quia, si in infinitum illa distantia protendatur, nihil inde videtur. Est autem aliqua distantia unde aliquid videtur : et hæc est finita, quia a finita distantia incipit aliquid videri. Et simile est de aliis sensibilibus quæ sentiunt ab aliqua distantia per medium extrinsecum non tangentes ipsa sensibilia, sicut auditus et odoratus. Cum igitur distantia, unde non videtur aliquid, sit infinita per remotionem a visu, finita autem versus visum : sequitur quod sit dare ultimum aliquod unde nihil videatur. Distantia autem ex qua videtur aliquod, est ex utraque parte finita. Est ergo dare aliquem terminum, unde primo possit aliquid videri : omne autem quod est medium duarum quantitatum invicem continuarum, est indivisibile : ergo necesse est esse aliquid indivisibile ultra quod nihil possit sentiri, et citra quod necesse sit aliquod sentiri. Si ergo aliquod indivisibile sit sensibile et ponatur in illo indivisibili termino, sequetur quod illud sit visibile simul et invisibile : invisibile quidem, inquantum est in termino, invisibilis distantiæ ; visibile autem, inquantum est in termino visibilis : hoc autem est impossibile : ergo et primum, scilicet quod aliquod indivisibile sit sensibile. Si enim aliquod indivisibile in prædicto termino ponatur, partim videbitur et partim non videbitur : quod de indivisibili dici non potest. Videtur autem quod hæc probatio non valeat : quia non est dare aliquem terminum unde omnia visibilia incipiant videri ; quia majora a majori distantia videntur, minora vero a minori. Dicendum est autem quod unumquodque sensibile ab aliqua determinata distantia videtur. Si ergo illud indivisibile, quod ponitur posse sentiri, videatur ab aliqua determinata distantia, sicut et aliquod divisibile, concludet ratio Aristotelis. Si vero non sit determinare aliquam distantiam, ex qua simul incipit videri cum aliquo divisibili, sequetur iterum quod nullo modo possit videri. Oportet enim accipere proportionem distantiæ ex qua videtur aliquod divisibile, secundum proportionem magnitudinum quæ videntur. Sed non est aliqua proportio indivisibilis ad magnitudinem divisibilem, sicut nec puncti ad lineam. Et ita sequetur quod ex nulla distantia possit videri indivisibile : quia cujuslibet distantiæ est aliqua proportio ad aliam distantiam. Sequetur ergo, si videtur, quod videatur conjunctum visui, quod est contra rationem visus et aliorum sensuum, qui non tangentes sentiunt. Sic ergo indivisibile non potest sentiri, nisi forte secundum quod est terminus continui, sicut et alia accidentia continuorum sentiuntur.

Deinde cum dicit « de sensitivis »

Epilogat quæ dicta sunt in hoc libro, continuans se ad sequentia : et dicit quod dictum est de sensitivis, idest de organo sentiendi, et de sensi-

bilibus quomodo se habeant ad sensus, et communiter et secundum unumquodque organum sensus, partim in hoc libro, partim in libro *De anima*. Inter reliqua vero, quod primo considerandum occurrit est memoria et reminiscentia et de somno; quia, sicut per sensum cognoscuntur præsentia, ita et per memoriam cognoscuntur præterita, et in somno fit aliqua præcognitio futurorum.

[illegible]

[illegible]

DE MEMORIA ET REMINISCENTIA

LIBER UNICUS[1].

SUMMA LIBRI. — DE MEMORIÆ ET REMINISCENTIÆ, MEMORARI ET REMINISCI NATURA AC DIVERSITATE. QUÆ ITEM MEMORARI VEL REMINISCI DICAMUR. QUOMODO ALIQUI ALIIS MAGIS MEMORIA VALEANT OSTENDITUR.

LECTIO I.

Quænam dicenda sint: ex eis demum, quorum memoria esse dicitur, memoriæ deducitur definitio.

ANTIQUA.

De memoria autem et memorari dicendum quid est, et propter quam causam fit, et cui animæ partium hæc accidat passio, et de reminisci. Non enim iidem sunt memorativi et reminiscitivi : sed ut frequenter memorabiliores et quidem qui tardi, reminiscibiliores autem qui veloces et facile discentes.

Primum quidem igitur accipiendum est qualia sunt memorabilia : multotiens enim decipit hoc.

Neque enim futura contingit memorari : sed est opinabile et sperabile. Erit autem utique et scientia quædam sperativa : quemadmodum quidam divinativam dicunt.

Neque præsentis est, sed sensus. Hoc enim neque futurum neque factum cognoscimus, sed tantum præsens.

Memoria autem facti est : præsens autem cum adest, ut hoc album, cum aliquis videt, nullus utique dicet memorari, neque quod consideratur, cum sit considerans et intelligens; sed hoc quidem communiter sentire dicunt, illud autem scire solum. Cum vero sine actibus scientiam et sensum habeat, sic memoratur quod triangulus duobus rectis æquales habet : hoc quidem, quia dicit aut speculatus fuit; illud vero quoniam audivit aut vidit, aut aliquid tale. Semper enim, cum secundum memorari agat, sic in anima dicit, quod hoc prius audivit, aut sensit, aut intellexit.

Est quidem igitur memoria, neque sensus, neque opinio : sed horum alicujus habitus aut passio, cum factum fuerit tempus. Ipsius autem nunc in ipso nunc non est memoria, sicut dictum est. Est enim præsentis quidem sensus, futuri vero spes, facti autem memoria omnis. Quare quæcumque tempus sentiunt, hæc sola animalia memorantur et isto quo sentiunt.

RECENS.

Quid sit memoria et meminisse, quaque de causa fiat, et qua parte animæ isthæc affectio fiat, nec non quid, reminisci, explicandum est : non enim iidem memoria valent et facile reminiscuntur; sed magna ex parte qui tardo sunt ingenio, memoriosiores sunt; qui vero celeri ac docili, reminiscentiores. Ac primum quidem quæ sint ea quæ memoriæ subjiciuntur, adsumamus decet : sæpe enim hoc decipit : nam neque futura meminisse possumus, sed opinari, vel sperare (exstabit forsan etiam quædam sperandi scientia, cujusmodi nonnulli divinationem esse ferunt); neque præsentia memoria complectimur, sed sensu : nam sensu neque futura, neque præterita cognoscimus, sed dumtaxat præsentia. Ad præterita vero pertinet memoria; quod autem præsens est, quum adest, ut hoc album, quum cernit, nemo se meminisse dixerit; sed nec quod contemplatur, quum quid animo versat speculaturque; sed alterum sentire solum, alterum scire; at quum scientiam sensumve sine actione tenet; tum demum meminisse quidpiam creditur : sic meminit angulos trianguli duobus rectis pares esse, alia quidem quod aliquando speculatus est aut didicit, alia vero, quia ita accepit aut vidit aut quæcumque alia hujusmodi ratione deprehendit : semper enim quum quis memoria utitur, in anima sua dicit, hoc se antea audivisse, aut sensisse, aut intellexisse. Est igitur memoria neque sensus, neque sumtio, sed alicujus horum habitus, aut affectus, quum jam accesserit tempus. Præsentium vero in tempore præsenti memoria non est, quemadmodum et supra diximus; sed eorum sensus est, futurorum spes, præteritorum memoria : quamobrem memoriæ omni est tempus adjunctum : hinc fit ut quæ animalia temporis sensum habeant, ea sola meminisse possint, et eadem animæ particula qua illud sentiant.

[1] Nec summa libri nec tituli lectionum sunt D. Thomæ.

Sicut Philosophus dicit in septimo *De historiis animalium*, natura ex inanimatis ad animata procedit paulatim, ita quod genus inanimatorum prius invenitur quam genus plantarum : quod quidem ad alia corpora comparatum videtur esse animatum, ad genus autem animalium, inanimatum. Et similiter a plantis ad animalia quodam continuo ordine progreditur: quia quædam animalia immobilia, quæ scilicet terræ adhærent, parum videntur a plantis differre. Ita etiam et in progessu ab animalibus ad hominem quædam inveniuntur, in quibus aliqua similitudo rationis appareat. Cum enim prudentia sit propria virtus hominis (est enim prudentia recta ratio agibilium, ut dicitur in septimo *Ethicorum*), inveniuntur quædam animalia quamdam prudentiam participare non ex eo quod habeant rationem, sed ex eo quod instinctu naturæ moventur per apprehensionem sensitivæ partis ad quædam opera facienda, ac si operarentur ex ratione. Pertinet autem ad prudentiam, ut prudens dirigatur per eam in his quæ imminent sibi agenda ex consideratione non solum præsentium, sed etiam præteritorum. Unde Tullius, in sua *Rhetorica*, partes prudentiæ ponit non solum providentiam, per quam futura disponuntur, sed etiam intelligentiam, per quam considerantur præsentia, et memoriam, per quam apprehenduntur præterita. Unde etiam in aliis animalibus, in quibus invenitur prudentiæ similitudo participata, necesse est esse non solum sensum præsentium, sed etiam memoriam præteritorum. Et ideo Philosophus in principio *Metaphysicorum* dicit quod quibusdam animalibus ex sensu memoria fit, et propter hoc prudentia sunt. Sed sicut prudentiam imperfectam habent respectu hominis, ita etiam et memoriam. Nam alia animalia memorantur tantum, homines autem et memorantur et reminiscuntur ; et ideo gradatim Aristoteles post librum in quo determinatur de sensu, qui communis est omnibus animalibus, determinat de memoria et reminiscentia ; quorum alterum invenitur in solis hominibus, alterum vero in his et in animalibus perfectis. Dividitur autem liber iste in partes duas. Primo enim ponit proœmium, in quo manifestat suum propositum. Secundo accedit ad tractandum ea de quibus intendit, ibi, « Primum quidem igitur. » Circa primum dicit de duobus esse dicendum. Primo quidem de memoria et memorari, quod est actus ejus, circa quod tria se promittit dicturum. Primum quid sit memoria et quid memorari, et quæ sit causa ejus, et ad quam partem animæ pertineat passio memorandi. Omnes enim operationes sensitivæ partis passiones quædam sunt, secundum quod sentire pati quoddam est. Secundo promittit se dicturum de reminisci. Et ne videretur idem esse reminisci et memorari, subjungit quoddam signum differentiæ ipsorum ex parte hominum, in quibus invenitur utrumque. Non enim iidem homines inveniuntur ita bene memorativi et bene reminiscitivi ; sed sicut frequenter accidit, illi sunt melius bene memorantes, qui sunt tardi ad inveniendum et discendum. Illi autem melius reminiscuntur, qui sunt velocis ingenii ad inveniendum ex se et bene discendum ab aliis. Cujus ratio est, quia diversæ habitudines hominum ad opera animæ proveniunt ex diversa corporis dispositione. Videmus autem in corporalibus quod illa, quæ difficiliter et tarde recipiunt impressionem, bene retinent eam, sicut lapis ; quæ vero de facili recipiunt non retinent bene, sicut aqua. Et, quia memorari nil aliud est quam bene conservare semel accepta, inde est quod illi qui sunt tardi ad recipiendum, retinent bene recepta, quod est bene memorari. Qui autem de facili recipiunt, plerumque de facili amittunt. Sed reminisci est quædam reinventio prius acceptorum non conservatorum ; et ideo, illi, qui sunt velocis ingenii ad inveniendum et recipiendum disciplinam, etiam sunt bene reminiscitivi.

Deinde cum dicit « primum quidem » Exequitur propositum. Et primo determinat de memorari. Secundo de reminisci, ibi, « De reminisci autem reliquum est dicere. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quid est memorari. Secundo cujus partis animæ sit, ibi, « Quoniam autem de phantasia. » Tertio propter quam causam fiat, ibi, « Dubitabit autem utique aliquis. » Et, quia operationes et habitus et potentiæ specificantur ex objectis, ideo circa primum duo facit. Primo inquirit quid sit objectum memoriæ. Secundo concludit quid sit memoria, ibi, « Est quidem igitur memoria. » Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo manifestat propositum, ibi, « Ne-

que enim futura. » Dicit ergo primo quod ad determinandum de memoria, primo oportet accipere qualia sunt memorabilia, quia objecta sunt priora actibus et actus potentiis, ut dictum est in secundo *De anima*. Necessarium autem est hoc determinare, quia multotiens accidit deceptio circa hoc, quia aliqui putant quorumdam esse memoriam quorum non est.

Deinde cum dicit « neque enim »

Manifestat propositum. Et primo dicit quod memoria non est futurorum. Secundo quod non est præsentium, ibi, « Neque præsentis. » Tertio quod est præteritorum, ibi, « Memoria autem facti est. » Dicit ergo quod futura non contingit memorari, sed eorum est opinio ex parte virtutis cognoscitivæ, dum scilicet aliquis opinatur aliquid esse futurum et sperat ex parte virtutis appetitivæ, dum scilicet spes in aliquid futurum quandoque tendit. Dicit autem quod etiam quædam scientia est futurorum, quæ potest esse sperativa scientia. Quidam autem nominant eam divinativam, quia per eam aliqui possunt cognoscere quid in futurum continget, de quo est spes. Sed, cum spes sit futurorum, quæ ab homine acquiri possunt, hujusmodi autem sunt futura contingentia de quibus non potest esse scientia, videtur quod nulla scientia possit esse sperativa futurorum. Dicendum autem est quod de futuris contingentibus, secundum se consideratis, non potest esse scientia; sed, cum in causis suis considerantur, potest de eis scientia esse, prout aliquæ scientiæ cognoscunt esse inclinationes [1] quasdam ad tales effectus. Sic enim de scientia naturalis est de generabilibus et corruptibilibus. Et hoc etiam modo astrologi possunt per suam scientiam prænuntiare [2] quosdam futuros eventus sperando : puta ubertatem vel sterilitatem, propter dispositionem corporum cœlestium ad tales effectus.

Deinde cum dicit « neque præsentis »

Ostendit quod memoria non est præsentis ; sed hoc dicit pertinere ad sensum per quem neque futurum, neque factum, id est præteritum, cognoscimus, sed tantummodo præsens.

Deinde cum dicit « memoria autem »

Ostendit quod memoria est præteritorum. Et hoc probat ex communi usu loquendi. Cum enim aliquid præsentialiter adest, puta cum aliquis præsentialiter videt album, nullus diceret se memorari album : sicut nullus dicit se memorari illud quod per intellectum actu consideratur, cum actu considerat et intelligit : sed cum communiter homines vident album, nominant sentire ; et considerare aliquid actu, nominant solummodo scire. Cum aliquis autem habet scientiam habitualem et potentiam sensitivam sine actibus vel operationibus eorum, tunc dicitur memorari præteritorum actuum, puta cum considerat intellectu triangulum habere tres angulos duobus rectis æquales, et forte sensibiliter descriptionem figuræ videt : et ex quadam parte operationis intellectualis memoratur aliquis, quia didicit ab alio, vel quia speculatus est per seipsum ; ex parte vero sensibilis apprehensionis memoratur, quia audivit vel vidit, vel aliquo alio sensu percepit. Semper enim cum anima memoratur, pronunciat se vel prius audivisse aliquid, vel sensisse, vel intellexisse. Ex quo patet quod non est intentio Philosophi dicere quod memoria non possit esse ipsarum rerum quæ in præsenti sunt eorum quæ in præterito fuerunt. Potest enim aliquis memorari non solum hominem qui mortui sunt, sed etiam qui nunc vivunt, sicut et suiipsius aliquis dicitur reminisci, secundum illud Virgilii :

....Nec talia passus Ulixes,
Oblitusve sui est Itachus discrimine tanto.

Per quod intelligi voluit quod meminit sui. Sed intentio Philosophi est dicere quod memoria est præteritorum quantum ad nostram apprehensionem, idest quod prius sensimus vel intelleximus aliqua indifferenter, sive illæ res secundum se consideratæ sunt in præsenti sive non.

Deinde cum dicit « est quidem »

Concludit ex præmissis quid sit memoria : quia neque est sensus, quia solum est præsentium ; neque est opinio quæ potest etiam esse futurorum : sed oportet quod ad aliquid horum pertineat vel per modum habitus, puta si sit aliqua vis permanens, vel per modum passionis, puta si sit aliqua impressio transiens. Sic autem memoria pertinet ad sensum vel opinio, cum intervenit aliquod tempus medium inter priorem apprehensionem sensus vel intellectualis opinionis

[1] Al. : « incolusiones. »

[2] Al. : « pronuntiare. »

et memoriam subsequentem, ut sic memoria possit esse præteritæ apprehensionis : quia ejus quod nunc apprehenditur, in ipso nunc non est memoria, ut dictum est : sed sensus quidem est præsentis, spes vero futuri, memoria vero præteriti. Et ideo oportet quod omnis memoria sit cum aliquo tempore intermedio inter ipsam et priorem apprehensionem. Et ex hoc concludit quod sola animalia, quæ possunt sentire tempus, memorantur : et illa parte animæ memorantur, qua et tempus sentiunt : et de hoc in sequentibus inquiret.

LECTIO II.

Quomodo memoria ad partem intellectivam et sensitivam spectat, signis duobus ostenditur.

ANTIQUA.

Quoniam autem de phantasia prius in his quæ sunt de Anima dictum est, et quod intelligere non est sine phantasmate.

Accidit enim eadem passio circa intellectum, quæ quidem et in describendo. Ibi enim nulla utentes quantitate trianguli determinata, tamen finita secundum quantitatem describimus; et intelligens similiter etsi non intelligat quantum, ponit tamen ante oculos quantum : intelligit autem non secundum quod quantum est solum. Si autem natura sit quantorum infinitorum, anteponitur tamen quantum determinatum. Intelligit autem secundum quod quantum solum.

Propter quam igitur causam non contingit intelligere nihil sine continuo, neque sine ratione temporis entia, alia ratio est.

Magnitudinem autem et motum cognoscere necesse est, quo et tempus et phantasma communis sensus passio est. Quare manifestum est quod primo sensitivo, horum cognitio est : memoria autem quæ est intelligibilium, non sine phantasmate est. Quare intellectivi secundum accidens utique erit, per se autem primi sensitivi.

Unde et alteris quibusdam inest animalium, et non solum hominibus et habentibus opinionem et prudentiam. Si autem intellectivarum aliqua partium esset, non utique inesset multis aliorum animalium, forte autem nulli mortalium.

Quoniam neque nunc omnibus, propter id quod non omnia temporis sensum habent. Semper enim cum agat memoria, sicut et prius diximus, quoniam vidit hoc, aut audivit, aut didicit, simul sentit, quia prius. Prius autem et posterius in tempore sunt.

Cujus quidem igitur eorum quæ sunt animæ memoria sit manifestum, quoniam quidem cujus et phantasia est. Et sunt memorabilia per se quidem, quorum est phantasia; secundum accidens autem, quæcumque non sine phantasia.

RECENS.

Sed quum de imaginatione retro dictum sit in libris de anima, et fieri non possit ut sine imagine quidquam intelligatur : intelligenti enim evenit idem, quod nobis, quum figuram quampiam delineamus : nam quamvis nullus nobis usus sit præfinitæ magnitudinis trianguli, describimus tamen triangulum definita quantitate : pari modo, et ille, quamvis quantitatem non cogitet, quantum tamen subjicit oculis, sed non ut quantum intelligit; quod si suapte natura quantum sit, infinitum tamen indeterminatumque, sibi quantum finitum quidem præsentat, intelligit vero ut quantum solum. Ceterum quam ob causam nihil intelligi possit sine continuitate, nec sine tempore quæ sub tempore non sunt, alio loco dicendum est; necesse autem est eadem nos amplitudinem et motum parte cognoscere, qua et tempus. Phantasma autem communis sensus affectio est, unde constat horum notitiam ad primarium sensorium pertinere; memoria vero, etiam ea quæ de intelligibilibus rebus est, non sine phantasmate fit : hinc constat, memoriam per se quidem in sensorio principe residere, per accidens autem intelligibilia respicere : quo fit ut non modo hominibus et iis animalibus quibus opinatio aut prudentia tributa est, sed nonnullis item aliis memoria insit. Quod si pars aliqua intellectu prædita esset memoria, neutiquam multis e reliquis animalibus contingeret, immo forte nulli mortali, quando ne nunc quidem omnibus ea competit, quod non omnia temporis sensum habent : semper enim, ut etiam ante retulimus, quum quis memoria utitur, præterea sentit se id vidisse aut audivisse aut didicisse, idque prius; at prius et posterius in tempore sunt. Liquet igitur, in qua parte animæ posita sit memoria : in ea nimirum in qua et imaginatio collocata est : et ea per se memoriæ subjiciuntur quæ possunt sub imaginationem cadere : per accidens vero, quæ aliquid cum imaginatione commune habent.

Postquam Philosophus ostendit quid est memoria, hic ostendit ad quam partem animæ pertineat. Et circa hoc duo facit. Primo præmittit quoddam, quod est necessarium ad propositi manifestationem. Secundo manifestat propositum, ibi, « Magnitudinem autem et motum. » Circa primum, primo præmittit quod intendit. Secundario manifestat quod dixerat per exemplum, ibi, « Accidit enim eadem passio. » Tertio ostendit quid circa hoc sit alibi manifestandum, ibi, « Propter quam igitur causam. » Proponit ergo primo quod in libro *De anima* dictum est de phantasia quid sit, quia scilicet est motus factus a sensu secundum actum. In eodem etiam libro dictum est quod non contingit hominem sine phantasmate intelligere.

Deinde cum dicit « accidit enim »

Manifestat hoc quod ultimo dixerat. Posset enim alicui videri inconveniens, si non possit homo sine phantasmate intelligere, cum phantasma sit similitudo rei corporalis, intelligere autem sit universalium, quæ a particularibus abstra-

huntur : et ideo ad hujus manifestationem inducit quoddam exemplum, dicens quod ita accidit circa intellectum, quantum ad hoc quod indiget phantasmate, sicut accidit in descriptionibus figurarum geometriæ, in quibus describitur quidam triangulus, qui sit alicujus determinatæ quantitatis, cum geometra in sua demonstratione non utatur aliqua determinata quantitate trianguli : similiter et homini volenti intelligere rem aliquam proponitur ante oculos phantasma alicujus determinatæ quantitatis, utpote singularis : puta volenti intelligere hominem, occurrit imaginatio alicujus hominis bicubiti : sed intellectus intelligit hominem inquantum est homo, non autem inquantum habet quantitatem hanc. Sed quia intellectus potest intelligere naturam quantitatis, ideo subjungit quod si ea quæ debent intelligi, sunt secundum suam naturam quanta, puta linea, superficies et numerus, non tamen finita, idest determinata determinatione singularitatis, nihilominus tamen ponit ante oculos phantasma quanti determinati : sicut volenti intelligere lineam occurit phantasma lineæ bipedalis ; sed intellectus intelligit eam solum secundum naturam quantitatis, non secundum quod est bipedalis.

Deinde cum dicit « propter quam »

Ostendit ad quam considerationem reservatur hoc : et dicit quod ad aliam rationem pertinet assignare causam, quare nihil potest homo intelligere sine continuo et tempore : quod quidem accidit, inquantum nihil potest homo intelligere sine phantasmate. Phantasma autem oportet quod sit cum continuo et tempore, eo quod est similitudo rei singularis, quæ est hic et nunc : quod non potest intelligi sine phantasmate. Quare homo autem non possit intelligere sine phantasmate, de facili posset assignari ratio quantum ad primam acceptionem specierum intelligibilium, quæ a phantasmatibus abstrahuntur secundum doctrinam Aristotelis in tertio *De anima*. Sed experimento patet quod etiam ille qui jam acquisivit scientiam intelligibilem per species intellectas, non potest actu considerare illud cujus scientiam habet nisi occurrat ei aliquod phantasma. Et inde est quod læso organo imaginationis impeditur homo non solum ab intelligendo aliqua de novo, sed etiam considerando ea quæ prius intellexit, ut patet in phreneticis. Posset autem adhuc aliquis dicere quod species intelligibiles non manent in intellectu possibili humano, nisi quamdiu actu intelligit ; postquam autem desiit actu intelligere, pereunt et cessant species intelligibiles esse in intellectu per modum quo cessat lumen esse in aere apud absentiam corporis illuminantis ; et ideo est necesse, si intellectus velit de novo intelligere quod iterum se convertat ad phantasmata, ut acquirat species intelligibiles. Sed hoc est expresse contra verba Aristotelis in tertio *De anima* : ubi dicit quod, cum intellectus possibilis fiat singula intelligibilia, quod est per species eorum, tunc etiam est in potentia ad intelligendum in actu. Repugnat etiam rationi, quia species intelligibiles recipiuntur [1] in actu in intellectu possibili immobiliter secundum modum ipsius quod autem intellectus possibilis habeat species intelligibiles etiam cum actu non intelligit, non est sicut in potentiis sensitivis, in quibus propter compositionem organi corporalis aliud est recipere impressionem quod facit sentire in actu, et aliud retinere, quando etiam res actu non sentiuntur, ut objicit Avicenna : sed contingit propter diversum gradum essendi formarum intelligibilium, vel secundum potentiam puram, sicut invenire vel addiscere, vel secundum actum purum, sicut quando actu intelligit, vel medio modo inter potentiam et actum, quod est esse in habitu. Non ergo propter hoc solum indiget intellectus possibilis humanus phantasmate ut acquirat intelligibiles species, sed etiam ut eas quodam modo in phantasmatibus inspiciat. Et hoc est quod dicitur in tertio *De anima*. Species igitur in phantasmatibus intellectivum intelligit. Hujus autem ratio est quia operatio proportionatur virtuti et essentiæ : intellectivum autem hominis est in sensitivo, sicut dicitur in secundo *De anima*. Et ideo propria operatio ejus est intelligere intelligibilia in phantasmatibus, sicut intellectus substantiæ separatæ operatio est intelligere res secundum se intellectas ; et ideo hujus est causa reddenda a metaphysico, ad quem pertinet considerare diversos gradus intellectum.

Deinde cum dicit « magnitudinem autem »

[1] Parm. : « cum species... recipiantur. »

Ostendit ad quam partem animæ pertineat memoria. Et primo per rationem. Secundo per signa, ibi, « Unde et alteris. » Tertio concludit propositum, ibi, « Cujus quidem igitur. » Dicit ergo primo quod necesse est quod eadem parte animæ cognoscatur magnitudo et motus, quia etiam cognoscitur tempus. Hæc enim tria se sequuntur tam in divisione, quam in eo quod est esse infinitum et finitum, ut probatur in sexto *Physicorum*. Magnitudo autem cognoscitur sensu : est enim unum de sensibilibus communibus. Similiter autem et motus, præcipue localis, cognoscitur, inquantum cognoscitur distantia magnitudinis Tempus. autem cognoscitur, inquantum cognoscitur prius et posterius in motu : unde et etiam sensu percipi possunt. Dupliciter autem aliquid sensu percipitur. Uno quidem modo per ipsam immutationem sensu a sensibili : et sic cognoscuntur tam sensibilia propria, quam etiam communia, a sensibus propriis, et a sensu communi. Alio modo cognoscitur aliquid quodam secundario motu, qui relinquitur ex prima immutatione sensus a sensibili. Qui quidem motus remanet etiam quandoque post absentiam sensibilium, et pertinet ad phantasiam, ut habitum est in libro *De anima*. Phantasia autem, secundum quod apparet per hujus immutationem secundariam, est passio sensus communis : sequitur enim totam immutationem sensus, quæ incipit a sensibilibus propriis, et terminatur ad sensum communem. Unde manifestum est quod prædicta tria, scilicet magnitudo, motus et tempus, secundum quod sunt in phantasmate, comprehenduntur et cognoscuntur per sensum communem. Memoria autem non solum est sensibilium, utputa cum aliquis memoratur se sensisse, sed etiam intelligibilium, ut cum aliquis memoratur se intellexisse. Non autem est sine phantasmate. Sensibilia enim postquam prætereunt, a sensu non percipiuntur, nisi sicut in phantasmate : intelligere etiam non est sine phantasmate, ut supra habitum est. Unde concludit quod memoria sit intellectivæ partis animæ, sed per accidens : per se autem primi sensitivi, scilicet sensus communis. Dictum est enim supra quod intelligens proponit in phantasmate quantum determinatum, licet intellectus secundum se consideret rem absentem : ad memoriam autem pertinet apprehensio temporis secundum determinationem quamdam, secundum scilicet distantiam in præterito ab hoc in præsenti nunc. Unde per se memoria pertinet ad apparationem phantasmatum, per accidens autem ad judicium intellectus. Posset aut alicui videri quod ex his quæ hic dicuntur, quod phantasia et memoria non sunt potentiæ distinctæ a sensu communi, sed sint quædam passiones ipsius. Sed Avicenna rationabiliter ostendit esse diversas potentias. Cum enim potentiæ sensitivæ sint actus corporalium organorum, necesse est ad diversas potentias pertinere receptionem formarum sensibilium quæ pertinet ad sensum, et conservationem eorum, quæ pertinet ad phantasiam sive imaginationem ; sicut in corporalibus videmus quod ad aliud principium pertinet receptio et conservatio : humida enim sunt bene receptiva, sicca autem et dura bene conservativa. Similiter etiam ad aliud principium pertinet recipere formam, et conservare receptam per sensum et intentionem aliquam per sensum non apprehensam, quamvis æstimativa percipit etiam in aliis animalibus, vis autem memorativa retinet, cujus est memorari rem non absolute, sed prout est in præterito apprehensa a sensu vel intellectu. Contingit tamen quod diversarum potentiarum est una quasi radix et origo aliarum potentiarum, quarum actus actum ipsius primæ potentiæ præsupponunt ; sicut nutritiva est quasi radix augmentativæ et generativæ potentiæ, quarum utraque utitur nutrimento. Similiter autem sensus communis est radix phantasiæ et memoriæ, quæ præsupponunt actum sensus communis.

Deinde cum dicit « unde et »

Manifestat quod dixerat per duo signa. Quorum primum sumitur ex parte animalium habentium memoriam : et dicit quod, quia memoria est per se primi sensitivi, inde est quod memoria inest quibusdam aliis animalibus habentibus sensum et carentibus intellectu, et non solum homini et quibuscumque aliis habentibus opinionem, quæ potest ad intellectum speculativum pertinere, et prudentiam, quæ pertinet ad intellectum practicum. Si autem memoria esset aliquid de potentiis intellectivis, non inesset multis aliorum animalium, de quibus manifeste constat quod habent memoriam, et tamen non habent intellectum ; et forte non inesset memoria alicui mortalium nisi homini, qui solus inter

mortales habet intellectum. Dicit autem « forte » propter quosdam qui dubitaverunt de quibusdam aliis animalibus ab homine utrum habeant intellectum, propter opera quædam similia operibus rationis, sicut sunt opera simiarum et quorumdam hujusmodi animalium.

Secundum signum ponit ibi « quoniam neque »

Et sumitur ex animalibus non habentibus memoriam; et dicit inde esse manifestum quod memoria pertinet per se ad partem sensitivam, quia etiam nunc cum supponimus solum hominem inter mortales habere intellectum, memoria non inest omnibus animalibus, sed solum illa habent memoriam, quæ sentiunt tempus. Quædam enim animalia nihil percipiunt nisi apud præsentiam sensibilium; sicut quædam animalia immobilia, quæ propter hoc habent indeterminatam phantasiam, ut dicitur in secundo et tertio *De anima*; et propter hoc non possunt cognoscere prius et posterius, et per consequens non habent memoriam. Semper enim cum anima agit per memoriam, ut prius dictum est, simul sentit quod hoc prius vidit aut audivit, aut didicit : prius autem et posterius pertinent ad tempus.

Deinde cum dicit « cujus quidem »

Concludit propositum. Et dicit manifestum esse ex præmissis ad quam partem animæ pertineat memoria, quia ad eam, ad quam pertinet phantasia; et quod illa sunt per se memorabilia, quorum est phantasia, scilicet sensibilia; per accidens autem memorabilia, sunt intelligibilia, quæ sine phantasia non apprehenduntur ab homine. Et inde est quod ea quæ habent subtilem et spiritualem considerationem, minus possumus memorari. Magis autem sunt memorabilia quæ sunt grossa et sensibilia. Et oportet, si aliquas intelligibiles rationes volumus memorari facilius, quod eas alligemus quasi quibusdam aliis phantasmatibus, ut docet Tullius in sua *Rhetorica*. Memoria tamen ponitur a quibusdam in parte intellectiva, secundum quod hic per memoriam intelligitur omnis habitualis conservatio eorum, quæ pertinent ad partem animæ intellectivam.

LECTIO III.

Dubitationis solutio, ex qua causa rei absentis fiat memoria. Qui item memores esse dicuntur, ac ipsius memoriæ definitio, deducitur.

ANTIQUA.

Dubitabit autem utique aliquis propter quid quidem passione præsente, re vero absente memoratur quod non præsens.

Manifestum enim quoniam oportet intelligere talem aliquam passionem factam per sensum in anima et in parte corporis habente ipsam, velut picturam quamdam, cujus dicimus habitum esse memoriam, factus enim motus imprimit velut figuram quamdam sensibilis, sicut sigillantes annulis.

Unde et his quidem qui in motu multo aut propter passionem, aut propter ætatem sunt, non fit memoria, tamquam utique in aquam fluentem incidente motu et sigillo. Aliis quidem propter esse frigida, quod, sicut antiqua ædificiorum et propter duritiem accipientis passionem non fit impressio, propter quod quidem multum novi et senes immemores : fluunt enim hi quidem propter augmentum, illi vero propter decrementum. Similiter autem et multum veloces aut tardi neutri videntur memores. Hi quidem enim plus quam oportet humidiores, illi vero duriores. His quidem igitur non manet phantasma in anima, alios vero non tangit.

Sed si tale accidens est circa memoriam, utrum hanc memoratur passionem, aut illud a quo facta est? Si enim hanc, absentium nihil utique memorabimur : si vero illud, quomodo sentientes, hoc memoramur quod non sentimus quod absens. Et, si est simile sicut figura? aut pictura in nobis hujus ipsius sensus, propter quid utique erit memoria alterius, sed non hujus ipsius? Agens enim memoria speculatur hanc passionem et sentit hanc. Quomodo

RECENS.

Sed quærat aliquis, qui tandem fieri possit ut affectione præsente, re vero absente, ejus quod absens est, meminerimus: nam, ut constat, intelligere oportet aliquid quod picturæ simile per sensum in anima ac in parte corporis eam habente inuritur, eum nimirum affectum cujus habitum memoriam esse dicimus : motus enim ille qui fit, quamdam veluti figuram sensionis imprimit, haud secus atque qui annulis sigillant : quocirca et in iis quos præ affectione aliqua, aut ætate multiplex motus exercet, memoria non fit, quasi motus et sigillum in amnem profugum incidat; in aliis vero non fit impressio propter attritum (atteruntur enim veterum ædificiorum ritu) ac propter partis quæ affectionem excipere debet, duritiem : proinde cum admodum tenera ætate, tum senili, immemores sunt, propterea quod altera ob accretionem in quodam quasi fluxu sint, altera ob decretionem. Pari modo carere memoria videntur tum qui præceleres sunt, tum qui ad modum tardi : nam hi quidem humidiores sunt quam par sit, illi vero duriores; primi ergo visorum impressionem in anima retinere non possunt, alteri vero non recipere. At si de memoria statuendum ita sit, utrum hujus affectionis meminit, an rei unde hæc profecta est? nam si illius, nihil quod absens sit, meminisse poterimus; sin vero hujus, qui fieri potest ut hanc sentiendo meminerimus rei absentis quam non sentimus? item si quædam quasi pictura vel impressio in nobis relicta sit, cur hujus perceptio alterius rei memoriam constitueret, et non ipsiusmet hujus picturæ? nam qui memoria utitur, hanc affectionem spectat sentit-

igitur non præsens memoratur? erit enim utique audire non videre et præsens.

Aut est ut contingit et accidit hoc. Ut enim in tabula pictum animal et animal est et imago et idem et unum ipsum est ambo : esse tamen non idem amborum et est considerare et sicut imaginem, sic et quod in nobis phantasma oportet existimare : et ipsum aliquid secundum se esse et alterius phantasma est. Secundum quidem seipsum speculatum et phantasma est. Inquantum vero alterius, ut imago et memorabile. Quare et cum agat motus ipsius, siquidem inquantum secundum se, sic sentit anima ipsum, ut intelligibile : aliquod autem phantasma videtur adesse: si autem inquantum alterius et sicut in pictura tamquam imaginem considerare ut qui non videt Coriscum ut Corisci imaginem : hæc alia passio hujus speculationis. Et quando sicut animal pictum considerat in anima, hoc quidem sit sicut intelligibile solum, hoc autem ut ibi : quia imago memorabile.

Et ob hoc aliquando factis nobis in anima hujusmodi motibus ab eo quod prius sensimus, nescimus an id propterea acciderit quoniam antea senserimus et est memoria aut non dubitamus quandoque. Aliquando autem accidit intelligere et reminisci quoniam aliquid audivimus prius aut vidimus : hoc autem contingit, cum speculans tamquam ipsum transmutatur et consideretur tamquam alterius. Fit autem aliquando et contrarium, ut accidit Antipheronti Oreitæ et aliis extasim passis. Phantasmata enim dicebant ut facta et ut memorantur. Hoc autem fit cum aliquis non imaginem, tamquam imaginem, consideret.

Meditationes autem memoriam servant in reminiscendo. Hoc autem est nihil alterum quam speculari multotiens sicut imaginem et non secundum se.

Quid quidem igitur est memoria et memorari, dictum est, quoniam phantasmatis ut imaginis cujus phantasma habitus et cujus particulæ earum, quæ in nobis, quia primi sensitivi, et quo tempus sentimus.

que. Quonam igitur pacto meminisse potest ejus quod absens est? hoc enim modo cernere etiam et audire absentia liceret. An aliquo modo fieri potest atque hoc ipsum contingit? ut enim animal depictum in tabula et animal est et imago, et quum unum idemque sint hæc utraque, tamen eorum ratio diversa est, considerarique potest et ut animal et ut imago, sic et de phantasmate quod in nobis est, censere oportet, et ipsum quidpiam visum in se, et alterius simulacrum esse. Quatenus itaque per se spectatur, spectrum aut visum est, quatenus vero aliud refert, quasi imago et monumentum : quare etiam quum hujus motus agitatur, si quis ipsum quatenus per se est, anima percipiat, quædam veluti conceptio, aut visum succurrisse videtur ; sin vero quatenus alterius est, uti in pictura tamquam simulacrum contemplatur, eamque, tametsi Coriscum non videat, tamquam Corisci imaginem consideret : tum sane considerationis hujus conditio longe alia est quam ubi tamquam animal depictum spectat : hic enim tamquam mera conceptio in anima evadit; illic vero, quod simulcrum alterius sit, quemadmodum supra monumentum. Et ob id, quum sensio quæ præcessit, tales motus in anima nostra excitat, interdum nescimus an sensu id proveniat, et hæsitamus, sitne memoria, necne ; interdum autem evenit ut cogitando recordemur prius a nobis quidpiam auditum aut visum fuisse: quod evenit quoties qui phantasma aliquod ita considerabat ut nihil propterea nisi ipsum illud in se contemplaretur, mutata sententia, ut simulacrum alterius est, speculatur. Est quando et contra accidat, quemadmodum Antipheronti Oreitæ aliisque qui delirant accidit : nam quæ imaginabantur, tamquam facta narrabant, et ita ut qui meminissent; atque hoc fit, ubi quis id quod non est imago, speculatur ut imaginem. Porro meditationes recolendo memoriam conservant : recolere autem nihil aliud est quam crebro phantasmata, ut imagines non ut per se, respicere. Dictum est igitur, quid sit memoria, quid meminisse, habitus scilicet phantasmatis ut imaginis ejus rei quæ imaginationi subditur, necnon cui earum quæ sunt in nobis, animæ partium tribui debeat, nempe illi quæ sibi primariam sentiendi potestatem vindicat, quæque nobis sensum temporis invehit.

Postquam Philosophus ostendit quid sit memoria, et cujus partis animæ sit, hic ostendit causam memorandi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit dubitationem. Secundo solvit, ibi, « Aut est ut contingit. » Circa primum tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo manifestat quoddam, quod dubitatio supponit, ibi « Manifestum enim quoniam oportet. » Tertio inducit rationes ad quæstionem, ibi, « Sed si tale accidens. » Dicit ergo primo quod potest aliquis dubitare, cum in memorando quædam passio præsentialiter afficiat animam : res vero cujus memoramur sit absens, propter quid memoramur id quod non est præsens, scilicet rem, et non memoramur passionem præsentem.

Deinde cum dicit « manifestum enim » Manifestat quoddam quod supposuerat, scilicet passionem quamdam esse in anima dum memoramur. Et primo manifestat hoc per causam. Secundo per signa, ibi, « Unde et his quidem. » Dicit ergo primo manifestum esse quod oportet intelligere aliquam talem passionem a sensu esse factam in anima, et in organo corporis animati, cujus quidem animæ memoriam dicimus esse quemdam quasi habitum, quæ quidem passio est quasi quemdam pictura ; quia scilicet sensibile imprimit suam similitudinem in sensu, et hujus similitudo remanet in phantasia, etiam sensibili abeunte. Et ideo subjungit quod motus, qui fit a sensibili in sensum, imprimit in phantasia quasi quamdam figuram sensibilem, quæ manet sensibili abeunte, ad modum quo illi qui sigillant cum annulis imprimunt figuram quamdam in cera, quæ remanet etiam sigillo vel annulo remoto. Dicit autem, in anima et in parte corporis : quia cum hujusmodi passio pertineat ad partem sensitivam, quæ est actus organici corporis, hujusmodi passio non pertinet ad solam animam, sed ad conjunctum. Memoriam autem nominat habitum partis hujus, quia memoria est in parte sensitiva : et in ea quæ in memoria conservamus, quandoque non actu apprehen-

dimus, sed quasi habitualiter tenemus.

Deinde cum dicit « unde et »

Manifestat propositum per signa : scilicet quod in memorando sit prædicta passio præsens. Et dicit quod propter hæc talis passio necessaria est ad memoriam, contingit quod quibusdam non fit memoria, quia sunt in multo motu, sive hoc sit propter passionem corporis, sicut infirmis vel ebriis, vel animæ, sicut in his qui sunt commoti ad iram vel concupiscentiam : aut etiam hoc accidit propter ætatem deputatam augmento sive decremento, et sic propter hujusmodi causas corpus hominis est in quodam fluxu, et ideo non potest retinere impressionem quæ fit ex motu rei sensibilis, sicut contingeret si aliquis motus vel etiam sigillum imprimetur in aquam fluentem. Statim enim propter fluxum deperiret figura. In quibusdam vero aliis non recipitur prædicta impresssio. Quandoque quidem propter frigiditatem congelantem humores, sicut accidit in his qui sunt in magno timore constituti : quod propter frigidationem quamdam non potest imprimi aliquid in anima ipsorum. Et ponit exemplum de antiquis ædificiis, cum paries est novus antequam cementum inspissetur, potest de facili immutari, non autem postquam inspissatur. Quandoque autem accidit non propter infrigidationem, sed propter duritiem naturalem ejus quod debet recipere passionem. Corpora enim terrestria duritiem habent etiam si sint calida; corpora vero aquea indurantur per hoc quod superfrigidantur. Et propter prædictas causas, illi qui sunt multum novi sicut pueri, et etiam senes, sunt immemores, quia corpora puerorum sunt in fluxu propter augmentum, senum vero prepter decrementum; ideo in neutris bene retinetur impressio. Contingit tamen quod ea quæ quis a pueritia accipit, firmiter in memoria tenet propter vehementiam motus; ex quo contingit ut ea quæ admiramur, magis memoriæ imprimantur. Admiramur autem nova præcipue et insolita : pueris tamen [1] de novo mundum ingredientibus major advenit admiratio de aliquibus quasi insolitis : et ex hac etiam causa firmiter memorantur; secundum autem complexionem fluentis corporis, naturaliter competit illis ut sint labilis memoriæ. Subjungit autem quod similiter propter prædicta, neutri videntur esse bene memores : neque illi qui sunt multum velocis apprehensionis, nec illi qui sunt multum tardæ. Illi enim qui sunt multum veloces, sunt magis humidi quam oportet. Humidi enim est facile recipere impressiones. Illi autem, qui sunt magis tardi, sunt etiam magis duri : et ideo velocius non remanet impressio phantasmatis in anima. « Duros autem non tangit, » idest non recipiunt phantasmatis impressionem. Potest etiam aliter exponi quod dictum est, ut primo quidem intelligat assignasse causam defectus memoriæ propter motum supervenientem, quam postea manifestavit per exemplum juvenum et senum. Secundo autem assignavit causam ex naturali complexione, vel quia in aliquibus abundat humor aqueus qui est frigidus et humidus, et ideo disperguntur de facili in eis impressiones phantasmatum, sicut faciliter dilabuntur antiqua ædificia; vel quia in aliquis abundat humor terrestris, qui propter duritiem non recipiunt impressionem. Et hoc postea manifestavit per exemplum velocium et tardorum. Est autem considerandum quod ideo præmisit impressionem phantasmatis fieri in anima et in parte corporis, ut postmodum ostenderet homines diversimode se habere ad hujusmodi impressionem propter diversam corporis dispositionem.

Deinde cum dicit « sed si tale »

Argumentatur ad quæstionem prius propositam. Et primo jam, manifestato quod suppositum erat, resumit quæstionem; et dicit quod si hoc accidit circa memoriam, scilicet quod sit in ea passio quædam præsens ut pictura, quærendum est utrum aliquis memoratur hanc passionem, quæ præsentialiter est in memorante, aut rem sensibilem, a qua facta est ista impressio. Secundo ibi, « Si quidem enim hoc. » Objicit ad unam partem, et dicit quod si quis dicat quod homo memoratur hanc passionem præsentem, sequitur quod nihil absentium memoretur, quod est contra prædeterminata. Tertio ibi, « Si vero illud. » Objicit ad partem aliam tribus rationibus. Quarum primam ponit dicens quod si aliquis memoretur illam rem a qua facta est passio, videtur esse inconveniens quod homo sentiat id quod est præsens, sci-

[1] Parm. omittit : « tamen. »

licet passionem, et simul cum hoc memoretur id quod est absens, quod non potest sentire. Dictum est enim quod memoria pertinet ad primum sensitivum : et sic non videtur quod sensus sit de uno, et memoria de alio. Secundam rationem ponit, ibi, « Et si est simile. » Et dicit quod si hujusmodi passio, quæ est præsens memoranti, est in nobis sicut quædam figura aut pictura ipsius sensus in repræsentando primam immutationem sensus a sensibili, quare memoria erit alterius, scilicet rei, et non ipsiusmet figuræ vel picturæ? Cum enim sit figura sensus, manifestum est quod apprehendi potest. Et etiam hoc experimento patet quod ille qui memoratur, speculatur aliquid per intellectum circa hanc passionem vel sentit per partem sensitivam. Videtur autem inconveniens quod præsente eo quod cadit sub apprehensione, illud non apprehendatur, sed aliquid aliud. Tertiam rationem ponit, ibi, « Quomodo igitur. » Et quærit quomodo aliquis possit per sensum interiorem memorari illud quod non est præsens. Cum enim sensus exterior sit conformis sensui interiori, sequeretur quod sensus exterior esset rei non præsentis, ita scilicet quod contingeret videre et audire rem non præsentem, quod videtur inconveniens.

Deinde cum dicit « aut est ut »

Solvit propositam quæstionem. Et primo ostendit per quam causam contingat memorari. Secundo ostendit quæ sit causa quod aliquid bene in memoria conservetur, ibi, « Meditationes autem. » Tertio epilogat, ibi, « Quod quidem igitur. » Circa primum duo facit. Primo solvit dubitationem. Secundo manifestat solutionem per signum, ibi, « Et ob hoc aliquando. » Dicit ergo primo quod potest assignari quomodo contingat et accidat hoc quod dictum est, scilicet quod aliquis sentiat passionem præsentem et memoretur rem absentem. Et inducit exemplum de animali quod pingitur in tabula, quod quidem et est animal pictum, et est imago animalis veri. Et, cum idem subjecto sit cui conveniunt hæc ambo, differunt tamen hæc duo ratione ; et ideo alia est consideratio ejus inquantum est animal pictum, et alia inquantum est imago animalis veri : ita etiam et phantasma quod est in nobis potest accipi vel prout est aliquod in se, vel prout est phantasma alterius. Et secundum se quidem est quoddam speculatum, circa quod speculatur intellectus vel phantasia quantum pertinet ad partem sensitivam. Secundo vero quod est phantasma alterius, quod prius sensimus vel intelleximus, sic consideratur ut imago in aliud ducens, et principium memorandi. Et ideo, cum anima memoretur secundum modum phantasmatis, si anima convertatur ad ipsum se, sic videtur animæ adesse, vel aliquid intelligibile, quod intellectus in phantasmate inspicit, vel simpliciter phantasma, quod vis imaginativa apprehendit. Si vero anima convertat se ad phantasma inquantum est phantasma alterius, et consideret ipsum tamquam imaginem ejus quod prius sensimus vel intelleximus, ut dictum est circa picturam : et, sicut ille qui non videt Coriscum et considerat ejus phantasma, ut Corisci imaginem, hæc jam est alia passio hujus considerationis, quia videlicet jam hoc ad memoriam pertinet. Et sicut accidit de phantasmate alicujus singularis hominis, puta Corisci imaginem, quod quandoque consideratur secundum se, quandoque ut imago, ita etiam accidit circa intelligibilia : quandoque enim intellectus inspicit ad phantasma, sicut ad quoddam animal pictum, si inspiciat ad ipsum secundum se, sic solum consideratur ut quoddam intelligibile : si autem intellectus inspiciat ad ipsum inquantum est imago, sic erit principium memorandi, sicut accidit ibi, idest circa particularia. Sic igitur manifestum est quod quando anima convertit se ad phantasma, prout est quædam forma reservata in parte sensitiva, sic est actus imaginationis sive phantasiæ: vel etiam intellectus considerantis circa hoc universale. Si autem anima convertatur ad ipsum inquantum est imago ejus, quod prius audivimus aut intelleximus, hoc pertinet ad actum memorandi. Et quia esse imaginem significat intentionem quamdam circa formam, ideo convenienter Avicenna dicit quod memoria respicit intentionem, imaginatio vero formam per sensum apprehensam.

Deinde cum dicit « et ob hoc »

Manifestat quod dixerat per quædam signa. Et dicit quod quia tunc memoramur quando attendimus ad phantasma, secundum quod est imago ejus quod prius sensimus et intelleximus, ideo circa actum memoriæ tripliciter se habent homines. Aliquando enim quamvis in

nobis sint motus phantasmatum, qui sunt facti ab eo quod sensimus, qui scilicet relinquuntur ex prima immutatione sensus [1] a sensibili, tamen nescimus si accidat hos motus esse in nobis secundum hoc quod prius sensimus aliquid. Et ideo dubitamus utrum memoremur vel non. Secundo vero contingit aliquando quod hoc intelligit et reminiscitur, quia prius audivimus aut vidimus aliquid cujus phantasma tunc nobis occurrit, quod est proprie memorari : et hoc contingit quando ille qui speculatur phantasma movetur quidem ab ipso præsenti phantasmate, sed considerat ipsum inquantum est imago alterius, quod prius sensit vel intellexit. Tertio autem modo aliquando accidit contrarium primi modi, ut scilicet credat homo se memorari cum non memoratur, sicut accidit cuidam, qui dicebatur Antipheron, et erat Oreitas; et similiter contingit illis qui patiuntur alienationem mentis. Phantasmata enim quæ eis de novo occurrunt existimant ac si esset aliquorum prius factorum, ac si memorentur illa, quæ nunquam viderunt vel audierunt. Et hoc contingit cum aliquis considerat id quod non est imago alterius prius facti, ac si esset ejus imago.

Deinde cum dicit « meditationes autem »

Ostendit per quæ memoria conservetur. Et dicit quod frequentes meditationes eorum quæ sensimus aut intelleximus conservant memoriam ad hoc quod aliquis bene reminiscatur eorum quæ vidit aut intellexit. Nihil autem est aliud meditari quam multotiens considerare aliqua, sicut imaginem priorum apprehensorum et non solum secundum se; qui quidem modus conservandi pertinet ad rationem memoriæ. Manifestum autem est quod ex frequenti actu memorandi habitus memorabilium confirmatur, sicut et quilibet habitus per similes actus, et multiplicata causa fortificatur effectus.

Deinde cum dicit « quid quidem »

Epilogat similiter supradicta. Et dicit quod dictum est quid memoria et memorari, quia memoria est habitus, idest habitualis quædam conservatio phantasmatis, non quidem secundum seipsum (hoc enim pertinet ad virtutem imaginativam), sed inquantum phantasma est imago alicujus prius sensati. Dictum est etiam ad quam partem animæ earum, quæ in nobis sunt, pertineat, quia scilicet pertinet ad primum sensitivum, inquantum per ipsum cognoscimus tempus.

LECTIO IV.

Quid si ipsum reminisci, quod neque memorari, aut de novo addiscere sit, concluditur.

ANTIQUA.

De reminisci autem reliquum est dicere. Primum quidem igitur quæcumque in argumentativis rationibus vera sunt, oportet ponere ut existentia.

Non enim est memorariæ resumptio reminiscentia, neque acceptio.

Cum enim primum addiscat aut patiatur, non resumit memoriam neque unam. Nulla enim ante facta est.

Neque ex principio accipit. Cum enim factus fuerit habitus aut passio, tunc memoria est. Quare una cum passione quæ fit non ingeneratur.

Adhuc autem cum primo facta et individuo et ultimo, passio quidem inexistit jam patienti et scientia, si oportet vocare scientiam habitum aut passionem. Nihil autem prohibet secundum accidens memorari quædam quæ scimus. Memoria autem secundum se non est ante factum tempus. Memoratur enim nunc quæ audivit, aut vidit, aut passus fuit prius, non quod nunc passus et memoratur nunc.

Amplius manifestum quoniam memorari est non nunc reminiscentem, sed a principio sentientem aut patientem.

RECENS.

Reliquum est ut de reminiscentia dicamus. Primum igitur quæ in probatoriis sermonibus vera sunt, ea pro datis habeamus oportet, reminiscentiam scilicet non esse resumptionem memoriæ. neque assumptionem : nam cum quis primum discit, aut patitur, neque resumit memoriam ullam (nulla enim antegressa est) neque ab initio adsumit, verum tum demum memoria adest, quum jam factus fuerit habitus atque affectus; unde fit ut memoria non simul cum affectu fiat. Item quum primum affectio facta est, in ultimo illo atque individuo momento, affectio quidem et scientia, si tamen affectionem aut habitum scientiam appellare liceat, in parte affecta jam inest (nihil tamen vetat, quominus quædam ex iis quæ scimus, per accidens etiam meminissemus), at meminisse per se non possumus, antequam spatium aliquod temporis interlapsum sit, siquidem nunc ejus rei memini quam prius aut vidi aut passus sum, et non quæ nunc passus sum eorum nunc memini. Præterea manifestum est, fieri posse ut qui nunc non reminiscatur, meminerit, dummodo olim senserit, aut passus fuerit; at quoties quam prius tenebat scientiam, aut

[1] Parm. addit : « proprii. »

Sed cum resumat quam prius habuit scientiam aut sensum, aut cujus denique habitum, memoriam diximus esse hoc, et tunc reminisci aliquid eorum quæ dicta sunt. Memorari autem accidit et memoriam [1] sequitur.

Neque itaque hic simpliciter, sed cum ante essent, iterum fiant, sed est ut est, aut non. Bis enim discere et invenire contingit eumdem idem. Oportet igitur differe ab his et cum reminiscimur longe majus principium nobis inesse, quam cum denuo addiscimus.

sensum, aut denique quodvis aliud cujus habitum esse memoriam dicebamus, resumit, hoc sane alicujus eorum quæ dicta sunt reminisci, est, atque tunc reminiscimur: tunc enim accidit ut meminissemus, et memoria consequitur. Neque continuo simpliciter hæc ita fiunt, si ea quæ prius in anima fuerant, rursus in mentem redeant, sed quandoque ita fit, quandoque vero non: nam et ut iterum discat et iterum inveniat idem eamdem scientiam, fieri potest: reminiscentiam igitur ab his differre oportet, et qui reminiscitur, majus principium intus habere quam ex quo disciplina petitur.

Postquam Philosophus determinavit de memoria et memorari, nunc determinat de reminisci. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo prosequitur propositum, ibi, « Non enim est memoria. » Dicit ergo primo quod, postquam dictum est de memorari, reliquum est dicere de reminisci, hoc ordine ut quæcumque vera possint accipi per disputativas rationes, primo supponantur quasi existentia vera : per quod excusat se a prolixa disputatione eorum quæ ad reminiscentiam pertinent.

Deinde cum dicit « non enim »

Exequitur propositum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid sit reminiscentia per comparationem ad alias apprehensiones. Secumdo determinat modum reminiscendi, ibi, « Contingunt autem reminiscentiæ. » Tertio ostendit qualis passio sit reminiscentia, ibi, « Quod autem corporea quædam passio. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quid non sit reminiscentia. Secundo quid sit, ibi, « Sed cum resumat. » Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Cum enim primum addiscat. » Dicit ergo primo quod reminiscentia neque est resumptio memoriæ, ita quod nihil aliud sit reminisci quam iterato memorari : neque iterum reminiscentia est prima acceptio alicujus cognoscibilis, puta quæ fit per sensum, vel per intellectum.

Deinde cum dicit « cum enim »

Manifestat quod dixerat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit differentiam duorum quæ proposuerat, scilicet resumptionis memoriæ et acceptionis. Secundo ostendit quod reminiscentia non sit memoriæ resumptio, neque etiam acceptio, ibi, « Amplius manifestum. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod acceptio non est memoria, quia ille qui accipit non memoratur. Secundo ostendit quod nec e converso memorari est acceptio, eo quod ille qui memoratur non de novo accipit, ibi, « Neque ex principio. » Dicit ergo primo quod, cum aliquis primum addiscat vel patiatur quantum ad apprehensionem sensitivam, nullam memoriam tunc resumit, quia nihil resumitur nisi prius existens : nulla autem memoria præcessit : ergo primum addiscere vel sentire non est memoriam resumere.

Deinde cum dicit « neque ex »

Ostendit quod memorari non sit prima acceptio. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod memorari non consistit in hoc quod est accipere notitiam. Secundo ostendit quod non consistit in hoc quod est primo acceptum esse, ibi, « Adhuc autem. » Dicit ergo primo quod neque etiam memorans accipit a principio notitiam rei memoratæ. Cum enim memoria sit facti, ut supra habitum est, tunc est memor, quando notitia per modum habitus vel saltem passionis jam est in facto esse. Sed, cum fit prima passio in ipsa, scilicet acceptione notitiæ nondum est in facto esse ; ergo nondum fit in homine memoria.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quod neque memoria est in primo instanti in quo jam facta est notitia, sive per modum passionis, sicut quando nondum notitia est in habitum versa. Ubi considerandum est quod sicut probatur in sexto *Physicorum*, primo dicitur esse factum aliquid in indivisibili instanti, quod est ultimum temporis mensurantis motum. Dicit ergo quod cum primo facta est notitia in indivisibili, quod est ultimum temporis generationis notitiæ, in illo quidem instanti dici potest quod jam inest patienti, id est acquirenti notitiam, passio et scientia, ita ut non faciamus vim in nomine scientiæ, quod proprie significat habitum, sed accipiamus hoc nomen communiter pro habitu et pro passione. Et ratio hujus quod dicit est,

[1] Al. : « memoria. »

quia semper in ultimo instanti generationis verum est dicere illud esse cujus est generatio, sicut in ultimo instanti generationis ignis, ignis jam est. Existente autem scientia, nihil prohibet memorari ea quæ jam scimus, sed hoc est per accidens. Non enim memoramur ea inquantum in præsenti eorum scientiam habemus, sed per se memorari non contingit ante factum tempus, scilicet antequam interveniat tempus medium inter notitiam prius existentem, et ipsam memoriam. Memoratur enim nunc aliquis quæ prius audivit vel vidit vel qualitercumque passus fuit, non autem nunc memoratur quod nunc passus est. Manifestum est autem quod primo aliquis jam passus dicitur in ipso ultimo instanti passionis; non ergo tunc potest esse memoria.

Deinde cum dicit « amplius manifestum »

Ostendit ulterius quod reminiscentia nec est memoriæ resumptio, nec nova acceptio. Et dicit per præmissa manifestum esse quod memorari contingit non nunc reminiscentem, id est non memoratur aliquis hujus quod nunc reminiscitur, sed ejus quod a principio sensit vel qualitercumque passus est. Et sic reminiscentia non est resumptio memoriæ, sed refertur ad aliquid quod prius aliquis apprehendit.

Deinde cum dicit « sed cum »

Manifestat quid sit reminiscentia. Et primo dicit quod reminiscentia est resumptio primæ acceptionis. Secundo ostendit quod non quælibet talis resumptio est reminiscentia, ibi, « Neque itaque. » Dicit ergo primo quod reminiscentia non est resumptio memoriæ, sed cum resumit aliquis id quod prius scivit vel sensit sensu proprio vel communi, hujusmodi habitum dicimus esse memoriam. Sicut enim memorari refertur ad prius factam notitiam, ita et reminisci. Et tunc est reminisci, scilicet cum aliquo modo resumimus priorem apprehensionem, non autem ita quod reminiscentia sit aliquid eorum quæ dicta sunt, vel sensus, vel memoria, vel phantasia, vel scientia; sed per reminiscentiam accidit memorari, quia reminiscentia est quidam motus ad memorandum. Et sic memoria sequitur reminiscentiam, sicut terminus motum. Vel secundum aliam *Litteram*, reminiscentia sequitur memoriam, quia sicut inquisitio rationis est via ad aliquid cognoscendum, et tamen ex aliquo cognito procedit, ita reminiscentia est via ad aliquid memorandum, et tamen ex aliquo memorato procedit, ut infra patebit.

Deinde cum dicit « neque itaque »

Hic ostendit quod non quælibet resumptio sensus vel scientiæ est reminiscentia. Et dicit quod non est universaliter hoc verum quod reminiscentia fiat quandocumque iterum fit cognitio scientiæ vel sensus, quæ prius fuerat; sed quodammodo contingit resumentem scientiam aut sensum reminisci, et quodammodo non. Et quod non sit universaliter verum, ostendit per hoc quod contingit eumdem hominem, secundo post amissam scientiam idem addiscere aut invenire quod prius, hoc tamen non est reminisci. Oportet igitur quod reminisci differat ab his, scilicet ab iterato addiscere vel invenire : et aliquid plus insit, quod sit principium reminiscendi, quam requiratur ad addiscendum. Quid autem sit illud plus, per sequentia manifestatur [1].

LECTIO V.

Causa reminiscendi proponitur, modus quoque quo reminiscamur; cur item quæ procul sunt majus quam ea quæ prope memoremur, exponitur.

ANTIQUA.

Contingunt autem reminiscentiæ quoniam aptus natus est fieri hic motus jam post hunc. Si quidem enim ex necessitate, manifestum quod cum motus fuerit ille, hoc movebitur : si autem non ex necessitate, sed ex consuetudine, ut ad multum movebitur. Accidit autem quosdam semel consuevisse velocius quam alios multotiens motos. Unde quædam semel

RECENS.

Fit autem reminiscentia, quum motus alter post alterum fieri natus sit : si necessario unus alterum consequio trahat, palam est illum, simul atque motus fuerit, hac via progressurum ; sin vero non necessario, sed ex cousuetudine alter insequatur, majori ex parte movebitur.

Contingit autem ut quidam semel permoti magis

[1] Cod. 14722 : « manifestabitur. » it. cod. 16102.

videntes, magis memorantur quam altera multotiens.

Cum igitur reminiscimur, movemur secundum quemdam primorum motuum, quousque utique moveamur postquam ille consuevit. Unde et quod consequenter venamur, meditantes a nunc: aut alio aliquo, et ut a simili, aut contrario, aut propinquo, et propter hoc fit reminiscentia. Motu enim horum, horum quidem et iidem, horum autem simul, illorum autem partem habent: quare reliquum parvum est quod motum est post illum. Quærunt quidem igitur sic et non quærentes autem sic reminiscuntur, cum post alterum motum ille fiat, plerumque tamen alteris factis motibus, (quales diximus) fiebat ille.

Nihil autem oportet intendere quæ procul sunt quomodo memoremur, sed non quæ prope: manifestum est enim quod idem motus est aliqualiter. Dico autem quomodo dicit quod consequenter non præinquirens neque reminiscens: consuetudine enim consequitur motus hic post hunc. Et cum igitur reminisci voluerit, hoc faciet. Quæret accipere principium motus post quem ille erit.

Unde citissime et optime fiunt a principio reminiscentiæ. Sicut enim se habent res ad invicem in eo quod consequenter, sic et motus.

Et sunt magis reminiscibilia quæcumque ordinationem habent aliquam, sicut mathematica: quæ autem male, ea etiam difficulter.

assuescant quam alii sæpius; et idcirco quorumdam quæ semel viderimus, facilius meminimus quam alii quum sæpiuscule. Quum ergo reminiscimur, quibusdam antegressis motibus movemur, quousque eo moveamur post quem ille sequi consuevit: quocirca et consequentiam venamur cogitatione, vel e re præsenti, vel a simili quodam initio deducto, et aut a simili, aut contrario, aut finitimo. Ob id recordatio fit: motu, enim quorumdam ex his iidem sunt, quorumdam simul fiunt, quorumdam alter alterius partem obtinet, connexique sunt adeo ut reliqua pars exigua illam quæ movebatur, sequi debeat. Ad hunc igitur modum investigare solemus: sed et interim nobis non ita inquirentibus reminisci accidit, quum motum alterum continuo excipit ille; attamen ille plerumque fit, antegressis aliis motibus quales dixi. Nequaquam vero id spectandum est quomodo quæ remota sunt, meminerimus; sed quomodo quæ propinqua: quandoquidem unum eumdemque modum esse liquido constat, consequentiam nimirum, etiamsi non antea inquisivimus, vel recordati sumus: consequuntur enim sese consuetudine motus alter post alterum. Quoties itaque reminisci volet, hoc faciet: motus initium capere studebit, quem hic, id est reminiscentia, sequetur: quamobrem omnis reminiscentia ex principio pulcherrime ac summa celeritate corrivatur: nam quo res inter se ordine dispositæ sunt, eum motus quoque earum obtinent; ea item facile memoria continentur quæ quodam ordine constant, ut mathematica: at alia male ac ægre custodiuntur.

Postquam Philosophus inquisivit quomodo reminiscentia se habeat ad alia quæ ad cognitionem pertinent, hic incipit manifestare reminiscendi modum. Et primo manifestat modum reminiscendi. Secundo ostendit differentiam inter memoriam et reminiscentiam, ibi, « Quod quidem igitur non idem sunt. » Circa primum duo facit. Primo ostendit modum reminiscendi quantum ad res quarum reminiscimur. Secundo quantum ad tempus; reminiscentia enim concernit tempus, sicut memoria, et hoc ibi, « Maxime autem oportet cognoscere. » Circa primum duo facit. Primo proponit causam reminiscendi. Secundo ostendit modum, quo proceditur in reminiscendo, ibi, « Cum igitur reminiscimur. » Causa autem reminiscendi est ordo motuum, qui relinquuntur in anima ex prima impressione ejus, quod primo apprehendimus. Hanc ergo causam primo proponens, dicit quod reminiscentiæ contingunt per hoc quod unus motus natus est post alium nobis occurrere: quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, quando secundus modus consequitur post primum motum ex necessitate, sicut ad apprehensionem hominis sequitur apprehensio animalis ex necessitate: et sic manifestum est quod quando anima movetur primo motu, movebitur etiam secundo. Alio vero modo contingit, quia secundus motus sequitur post primum non ex necessitate, sed ex consuetudine, quia scilicet aliquis consuevit post hoc cogitare vel dicere vel facere, et tunc secundus motus sequitur post primum non semper, sed ut ad multum, idest ut in pluribus, sicut etiam effectus naturales ut in pluribus ex suis causis sequuntur, non semper. Dicta autem consuetudo non firmatur æqualiter in omnibus hominibus, sed accidit quod quidam semel cogitando velocius firment in se consuetudinem quam alii, si multotiens cogitent hoc post illud: quod potest contingere vel propter naturam, quæ est melius receptiva et retentiva impressionis. Et inde etiam contingit quod nos semel videntes quædam, magis memoramur eorum quam alia multotiens visa. Quia ea, quibus vehementius intendimus, magis in memoria manent. Ea vero quæ superficialiter et leviter videmus aut cogitamus, cito a memoria labuntur.

Deinde cum dicit « cum igitur »

Ostendit quomodo reminiscentia procedat, supposito prædicto ordine motuum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat modum procedendi in reminiscendo. Secundo ostendit unde oporteat reminiscentem procedere, ibi, « Oportet autem acceptum esse principium. » Circa primum duo facit. Primo manifestat modum quo proceditur in reminiscendo. Secundo ex hoc ostendit qualiter differt reminisci et addiscere, quod supra indeterminatum

dimiserat, et hoc ibi, « Et in hoc reminisci. » Circa primum tria facit. Primo proponit modum reminiscendi. Secundo ex hoc solvit quamdam dubitationem, ibi, « Nihil autem oportet. » Tertio manifestat propositum per signa, ibi, « Unde citissime. » Primo igitur concludit ex præmissis, quod ex quo unus motus sequitur post alterum vel ex necessitate, vel ex consuetudine, oportet quod quando reminiscimur, moveamur secundum aliquem horum motuum quousque veniamus ad hoc quod moveamur apprehendendo illo motu, qui consuevit esse post primum, quem scilicet motum intendimus reinvenire reminiscendo, quia reminiscentia nil est aliud quam inquisitio alicujus quod a memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, id est inquirimus id quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus. Sicut enim ille qui inquirit per demonstrationem, procedit ex aliquo priori quod est notum, ex quo venatur aliquid posterius, quod est ignotum ; ita etiam reminiscens, ex aliquo priori quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id quod ex memoria excidit. Hoc autem primum, a quo reminiscens suam inquisitionem incipit, quandoque quidem est tempus aliquod notum, quandoque autem aliqua res nota. Secundum tempus quidem incipit quandoque a nunc, idest a præsenti tempore procedendo in præteritum, cujus quærit memoriam : puta si quærit memorari id quod fecit ante quatuor dies, meditatur sic, hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id quod fecit quarta die. Quandoque vero incipit ab aliquo alio tempore, puta si quis in memoria habeat quid fecerit octavo die ante, et oblitus sit quid fecerit quarta die, procedet descendendo ad septimam, et sic inde quousque veniat ad quartam diem, vel etiam ab octava die ascendet in decimamquintam diem, aut in aliquod aliud tempus præteritum. Similiter etiam quandoque reminiscitur aliquis incipiens ab aliqua re cujus memoratur, a qua procedit ad aliam, triplici ratione. Quandoque quidem ratione similitudinis ; sicut quando aliquid aliquis memoratur de Socrate, et per hoc occurrit ei Plato, qui est similis ei in sapientia. Quandoque vero ratione contrarietatis, sicut si aliquis memoretur Hectoris, et per hoc occurrit ei Achilles. Quandoque vera ratione propinquitatis cujuscumque ; sicut cum aliquis memor est patris, et per hoc occurrit et filius. Et eadem ratio est de quacumque alia propinquitate, vel societatis, vel loci, vel temporis ; et propter hoc fit reminiscentia, quia motus horum se invicem consequuntur. Quorumdam enim præmissorum motus sunt idem, sicut præcipue similium ; quorumdam autem simul, scilicet contrariorum, quia cognito uno contrariorum simul cognoscitur aliud ; quandoque vero quidam motus habent partem aliorum, sicut contingit in quibuscumque propinquis, quia in unoquoque propinquorum consideratur aliquid quod pertinet ad alterum ; et ideo illud residuum, quod deest apprehensioni, cum sit parvum, consequitur motum prioris, ut apprehenso primo, consequenter occurrat apprehensioni secundum. Est autem considerandum ulterius, quod quandoque pervenitur ad motum posteriorem ex aliquo priori secundum prædictum modum ab his qui quærunt invenire motum consequentem perditum ; et hoc proprie est reminisci ; quando scilicet aliquis ex intentione inquirit alicujus rei memoriam. Contingit autem quandoque quod etiam illi qui non quærunt memorari, propterea quod sic procedentes ex priori motu in posteriorem, ut dictum est, deveniunt in memoriam alicujus rei, cum ille motus rei oblitæ fiat in anima post alium, et hoc quidem erat præter intentionem « sed ut secundum multa, » idest in pluribus factis aliis motibus quales diximus, scilicet similibus vel contrariis vel propinquis insurgebat ille motus qui occurrit ; sed hoc abusive dicitur reminisci. Est autem casualiter [1] memorari secundum similitudinem quamdam reminiscentiæ.

Deinde cum dicit « nihil autem »

Solvit ex præmissis quamdam dubitationem. Posset enim alicui venire in dubium, quare frequenter memoramur ea quæ procul sunt, puta ea quæ ante multos annos contingerunt, et non memoramur ea quæ sunt prope, puta quæ fuerunt ante paucos dies. Sed ipse dicit quod circa hoc non oportet intendere, idest dubitando sollicitari, quia manifestum est quod aliqualiter eodem modo hoc accidit,

[1] Al. : « causaliter. »

qui in præmissis positus est. Et exponit resumens quod dictum est, scilicet quod contingit quandoque quod anima dicat apprehendendo id quod consequenter est, cujus erat oblita, absque hoc quod præinquirat, vel ex intentione reminiscatur : quia propter consuetudinem, unus motus sequitur ad alium. Unde insurgente primo motu, sequitur secundus, etiam si homo non intendat. Et sicut contingit hoc ex consuetudine præter intentionem, ita etiam hoc faciet aliquis cum ex intentione voluerit reminisci : quæret enim accipere primum motum, ad quem consequatur motus posterior. Et, quia quandoque contingit quod motus eorum quæ sunt procul, magis per consuetudinem sunt firmati, propter hoc eorum interdum magis memoramur, vel ex inquisitione vel sine inquisitione.

Deinde cum dicit « unde citissime »

Manifestat præmissum modum per duo signa. Quorum primum ponit dicens quod, quia ex priori motu propter consuetudinem venitur in sequentem vel inquirendo vel non inquirendo, inde est quod citissime et optime fiunt reminiscentiæ, quando incipit aliquis meditari a principio totius negotii, quia secundum ordinem quo res sunt sibi invicem consecutæ, secundum hunc ordinem facti sunt motus eorum in anima : sicut quando quærimus aliquem versum, prius incipimus a capite.

Secundum signum ponit ibi « et sunt »

Et dicit quod illa sunt magis reminiscibilia, quæcumque sunt bene ordinata, sicut mathematica et theoremata mathematicorum, quorum secundum concluditur ex primo, et sic deinceps. Illa autem quæ sunt male ordinata, difficulter reminiscuntur. Sic ergo ad bene memorandum vel reminiscendum, ex præmissis quatuor documenta utilia addiscere possumus. Quorum primum est, ut studeat quæ vult retinere in aliquem ordinem deducere. Secundo ut profunde et intente eis mentem apponat. Tertio ut frequenter meditetur secundum ordinem. Quarto ut incipiat reminisci a principio [1].

LECTIO VI.

Reminisci, et addiscere, seu iterum invenire quomodo differant; quippe et cur reminiscentem a principio incipere oporteat, ostenditur.

ANTIQUA.

Et in hoc reminisci differt ab iterum addiscere, quia poterit quodam modo per seipsum moveri in id, quod est post principium : cum vero non, sed per aliud, non amplius memoratur.

Multotiens autem jam quidem non potest reminisci, quærere autem potest et invenit. Hoc autem fit multa moventi : si moveat hujusmodi motu quem consequitur res. Meminisse enim est inesse potentiam moventem. Hoc autem est ut ex seipso, et iis quos habet motibus moveatur, sicut dictum est.

Oportet autem acceptum esse principium.

Propter quod a locis videntur reminisci aliquando.

Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt : ut a lacte in album, ab albo autem in aerem et ab hoc in humidum, a quo meminit autumni is qui hoc tempus inquirebat.

Videtur autem universale principium et medium omnium : si enim non prius, cum in hoc veniat reminiscetur : aut non jam neque aliunde : ut si quis intellexit in quibus A B G D E Z S T. Si enim non in E reminiscitur, in T meminit. Hinc enim ad ambo motum esse contingit et in A et in E. Si vero non horum aliquid quærit, in G veniens reminiscetur, si in C aut T inquirit. Si autem non, in A; et sic semper.

Ejus autem quod ab eodem aliquando quidem meminisse, aliquando autem non, causa est : quia contingit ad plus motum esse ab eodem principio, ut ab ipso G in Z, aut in D. Si igitur non per antiquum

RECENS.

Atque hoc differt reminisci et iterum discere, quod qui reminiscitur, ab se ipso moveri quodammodo poterit ad ea quæ post principium sunt; at quum per se non potest, sed alterius auxilio, non amplius meminit. Sæpe vero jam quidem reminisci non potest, quærere tamen potest ac invenit : quod homini contingere solet, dum tantisper varia movet, quoad in motionem eam inciderit post quam res sequatur : est enim meminisse, eam quæ movet, potentiam intus habere, sed tamen ejusmodi ut anima ex se ipsa et motibus quos habet, moveri queat, ut dictum est. Ac principium quidem arripi debet : quocirca nonnunquam videmur e locis communibus reminisci. Causa autem est, quod cito ex alio ad aliud venimus, ut ex lacte ad candorem, ex candore ad aerem, ex aere in humorem, ex humore ad autumni memoriam, quum hanc partem anni satagimus invenire. Videtur autem universaliter quod medium est, vicem principii obtinere : nam si non prius, saltem quum ad id quod in meditullio est pervenerit, res vestigata succurret, aut nunquam præterea, nec aliunde : verbi gratia si quis cogitet quibus inscripta sunt *a b c d e f g h* : si enim non continuo ubi ventum est ad *e*, meminit, simulatque ad *h* appulerit, in mentem redibit : nam ab *h* in utramque partem, et in *d* et in *e* discurri potest. Quod si ex his nullam requirat, in *c* profectus meminerit, si *g*, aut *h* perquirat; sin minus, in *a*, et ita ordine perpetuo. Cur autem ab eodem principio interdum meminerimus, interdum non causa, est quod ex eodem

[1] Cod. 16102 hanc et sequentem lectionem in unam colligit.

movetur, in id quod consuetius est movetur. Tamquam enim natura jam consuetudo est. Unde quæ multotiens intelligimus, cito reminiscimur. Sicut enim natura hoc post hoc est, sic et operatione, id quod hoc multotiens naturam facit.

Quoniam autem sicut in his, quæ sunt natura, fit aliquid et extra naturam et a fortuna, adhuc magis in his quæ per consuetudinem sunt : quibus natura non similiter inest. Quare movetur aliquando et illuc et aliter cum retrahatur alio quovis. Et propter hoc, cum indigeat nomen reminisci, dissimile quo scimus, in illud solo erramus. Reminisci igitur hoc accidit modo.

principio in multas partes ire licet, veluti ex *c* in *f*, aut in *d*. Si igitur non per vetera simulacra discurrat, ad id rapietur quod sibi familiarius propter consuetudinem reddidit : jam enim consuetudo perinde ac natura est : quapropter quæ frequenter cogitamus, cito reminiscimur : nam ut natura unum alterum sequitur, ita et actu; frequens autem usus naturam facit. Quoniam autem sicut in naturalibus motus quidam præter naturam et fortuiti eveniunt, sic magis etiam in consuetis, quibus saltem natura non perinde inest, ita ut nonnunquam anima huc illuc impellatur, præsertim quum hinc aliorsum qua retrahatur : propterea et, ubi alicujus nominis meminisse volumus, alterum simile quidem recordamur, in illud vero solœcismum committimus. Ad hunc igitur modum reminisci accidit.

Postquam Philosophus ostendit modum reminiscendi, hic manifestat duo quæ supra dicta sunt. Primo quidem quomodo differant reminisci, et iterum addiscere. Secundo quod oportet reminiscentem a principiis incipere, ibi, « Oportet autem acceptum esse. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo differt reminisci et iterum addiscere. Secundo quomodo differt reminisci et iterum invenisse, ibi, « Multoties autem. » Circa primum considerandum est quod tam ille qui reminiscitur, quam ille qui iterato addiscit, recuperat notitiam quam amisit : sed ille qui reminiscitur recuperat eam sub ratione memoriæ, in ordine scilicet ad id quod prius fuit cognitum : ille autem qui iterato addiscit, recuperat eam absolute, non quasi alicujus prius cogniti. Cum autem ad notitiam ignotorum non perveniamus nisi ex aliquibus principiis præcognitis, necesse est quod principia, ex quibus procedimus ad aliquid ignotum cognoscendum, sint ejusdem generis, ut patet in primo *Posteriorum*. Et ideo necesse est quod reminiscens ad recuperandum notitiam sub ratione memoriæ procedat ex aliquibus a principio memoratis, quod non contingit iterato addiscere. Dicit ergo quod in hoc differt reminisci ab hoc quod est iterum addiscere quia reminiscens habet potestatem quodammodo ut moveatur in aliquid quod consequitur ad primum in memoria retentum, puta cum aliquis recordatur quod tale quid dictum est ei, oblitus est autem quis dixerit ei : utetur ergo ad reminiscendum id cujus est oblitus, eo quod habet in memoria. Sed quando non pervenit ad recuperandum amissam notitiam per principium in memoria retentum, sed per aliquod aliud quod ei de novo traditur a docente, non est memoria nec reminiscentia, sed hoc est de novo addiscere.

Deinde cum dicit « multoties autem »

Manifestat quomodo differt reminisci et iterum invenire. Et dicit quod multoties homo non potest jam reminisci ejus quod oblitus est, quia non manent in eo motus aliqui, ex quibus possit devenire in id quod quærit memorari; sed si quærat, quasi de novo, in notitiam illius rei potest procedere, et multoties invenit id quod quærit, ac si de novo scientiam acquireret. Id autem contingit quando anima diversa excogitans multis motibus movetur : et si contingat quod perveniat ad motum, quem consequitur cognitio rei, tunc dicitur invenire. Ideo autem [1] non potest reminisci, licet posset invenire ; quia reminisci contingit per hoc quod homo interius retinet quamdam potentiam vel virtutem inducendi se ad motus rei quos quærit : hoc autem contingit, cum potest pervenire ad hoc quod moveatur motu quem amisit per oblivionem : et hoc ex seipso, non ex aliquo docente : ut contingit quando iterum addiscit, et ex motibus præhabitis, sicut dictum est, non ex novis motibus, sicut quando iterum invenit.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Manifestat quod oportet reminiscentem a principio incipere. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo assignat causam defectus, quem quandoque patimur in reminiscendo, ibi, « Ejus autem quod ab eodem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod oportet reminiscentem incipere a principio. Secundo a quali principio, ibi, « Videtur autem. » Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Et dicit quod oportet eum qui vult reminisci, accipere principium a quo incipit mo-

[1] Al. : « ante »

veri, vel cogitando, vel loquendo, vel aliud faciendo.

Secundo ibi « propter quod »

Manifestat quod dixit per signum. Quia enim oportet reminiscentem aliquod principium accipere, unde incipiat procedere ad reminiscendum, inde est quod aliquando homines videntur reminisci a locis, in quibus aliqua sunt dicta vel facta vel cogitata, utentes loco quasi quodam principio ad reminiscendum : quia accessus ad locum est principium quoddam eorum omnium quæ in loco aguntur. Unde et Tullius in sua *Rhetorica* docet quod ad facile memorandum oportet imaginari quædam loca ordinata, quibus phantasmata eorum quæ memorari volumus quodam ordine distribuantur.

Tertio ibi « causa autem »

Manifestat propositum per causam ; dicens quod causa quare oportet reminiscentem accipere principium, est, quia homines de facili per mentis quamdam evagationem de uno veniunt in aliud ratione similitudinis, aut contrarietatis, aut propinquitatis : sicut si cogitemus vel loquamur de lacte, de facili pervenimus in album propter lactis albedinem, et de albo in aerem propter claritatem diaphani, quæ causat albedinem : et ab aere in humidum, quia aer est humidus, ab humido autem pervenitur ad reminiscendum temporis autumnalis, quod quærebat, ratione contrarietatis : quia hoc tempus et frigidum et siccum.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quale principium reminiscens debeat accipere. Et dicit quod istud quod est universale, videtur esse principium et medium, per quod potest perveniri ad omnia. Dicitur autem hic universale, non illud quod prædicatur de pluribus, sicut in logicis, sed id a quo aliquis consuevit ad diversa moveri : sicut si post lac, aliquis moveatur ad albedinem et ad dulcedinem, et iterum ab albedine ad quædam alia, sicut dictum est, et iterum a dulcedine ad calorem digerentem, et ad ignem, et alia consequenter cogitata, lac erit quasi universale omnes istos motus : et oportet ad hoc recurrere si aliquis voluerit cujuscumque consequenter reminisci : quia, si non reminiscitur alicujus consequentium prius, per alia posteriora principia, saltem reminisci poterit cum venerit ad aliud primum universale principium. Aut, si tunc non reminiscitur, non poterit aliunde reminisci. Et ponit exemplum de diversis cogitatis per diversas litteras, A B G D E Z S T. Quas quidem litteras enumerat secundum ordinem alphabeti græci. Non tamen in reminiscendo est idem ordo, sed accipiendum est quod aliquis cogitando vel loquendo de B, veniat in A, de A vero quandoque quidem in T, quandoque in G, aut quandoque in D, quandoque in E, de G vero quandoque in T, quandoque in A. Si ergo aliquis non reminiscatur ejus quod est in G poterit reminisci ejus quod est in E, si veniat ad T ex quo movebatur ad duo, scilicet ad E et ad D. Sed forte non quærebat E, neque D, sed quærebat S vel Z ; tunc veniens ad G reminiscetur. Sed, quia nescimus utrum id quod quærimus contineatur sub E, vel sub G, oportet recurrere ad A, quod est quasi universale respectu omnium. Et sic semper oportet procedere : puta si adhuc B sit universalius quam A. Potest autem et aliter dispositio prædicta intelligi, ut ab A directe quidem veniatur in G, lateraliter autem in B : G autem lateraliter quidem in I, hinc inde, directe autem in T a quo in D et E. Et ideo dicit quod si aliquis non meminit in E quod est ultimum, venit in T quod est prius ; et si forte in D non meminit, quia in quod quærit non continetur sub eo, recurrendum est ad G, sub quo quædam alia continentur, puta A Z, et deinde in A, ut prius dictum est sub quo continetur etiam B : quod quidem in proposita linea conspici potest.

Deinde cum dicit « ejus autem »

Assignat causam defectus, quam reminiscentes patiuntur. Et primo quantum ad hoc quod omnino reminiscimur. Secundo quantum ad hoc quod corrupte reminiscimur, ibi, « Quoniam autem. » Dicit ergo primo quod ideo ab eodem principio accepto quandoque homines reminiscuntur, et quandoque non, quia contingit quod ab eodem principio a quo movetur aliquis ad diversa, pluries movetur ad unum quam ad aliud : puta si ab ipso G moveatur in E et in D pluries in unum quam in aliud. Unde eo accepto, de facili reminiscitur ejus, in quod pluries consuevit moveri. Si vero non moveatur per antiquum, idest per id, per quod magis consuevit moveri, movetur minus consuete, et ideo non de facili reminiscitur, quia consuetudo est quasi quædam natura. Unde sicut eo quæ sunt naturaliter de facili fiunt et reparantur, inquantum scilicet res cito redeunt ad suam

naturam propter naturæ inclinationem, ut patet in aqua calefacta quæ cito redit ad frigiditatem, ita etiam ea quæ multoties consideravimus, de facili reminiscimur propter inclinationem consuetudinis. Quod autem consuetudo sit sicut natura, manifestat per hoc quod sicut in natura quidam fit ordo, quo hoc potest hoc fit, ita etiam quando multæ operationes per ordinem se consequuntur, faciunt quemdam naturam : et hoc præcipue contingit in operationibus animalium, in quorum principiis aliquid est imprimens, et aliquid impressionem recipiens, sicut imaginatio recipit impressionem sensus. Et ideo quæ frequenter vidimus vel audivimus magis in imaginatione firmantur per modum cujusdam naturæ; sicut etiam multiplicatio impressionis agentis naturalis producit ad formam quæ est natura rei.

Deinde cum dicit « quoniam autem » Ostendit causam quare quandoque corrupte reminiscamur. Et dicit quod sicut in his quæ sunt secundum naturam contingit aliquid quod est extra naturam, quod est a fortuna vel casu, sicut monstratur in partibus animalium, multo magis contingit aliquid inordinatum et præter intentionem in his quæ sunt secundum consuetudinem, quæ etsi imitetur naturam, deficit tamen a firmitate ipsius. Et ideo etiam ibi, idest in his quæ per consuetudinem reminiscimur, contingit reminisci aliter et aliter; et hoc accidit propter aliquod impedimentum, puta cum aliquis retrahitur inde, idest a consueto cursu ad quodcumque aliud, ut patet in his, qui memoriter aliquid dicunt, quorum imaginatio si ad aliud distrahatur, perdunt quod dicere debent, vel dicunt corrupte : et propter hoc, cum aliquis indigeat reminisci aliquod nomen, vel aliquem sermonem, facimus circa alium sermonem dissimiliter ab eo quod scimus. Ultimo autem epilogat quod reminisci accidit secundum modum præmissum.

LECTIO VII.

Memoria ac reminiscentia tempus ipsum quomodo respicere habeant.

ANTIQUA.

Maxime autem oportet cognoscere tempus, aut mensura, aut infinite.

Est autem aliquid quo judicat majus et minus. Rationabile autem, sicut et magnitudines. Intelligit enim magnas et procul, non extendendo illuc intelligentiam, sicut visum dicunt quidam. Et namque cum non sint, similiter intelliget, sed proportionali motu. Sunt enim in ipsa similes figuræ et motus.

Quo enim differt cum majores intelligat?

An quia intelligit quæ minora. Omnia enim, quæ intus sunt, minora, et proportionaliter et [1] quæ extra. Est autem forte sicut et speciebus et proportionale accipere. Sed in ipso, sic et distantiis.

Sic igitur si secundum A B, B E movetur, facit A D : proportionale enim est AC et CD. Quid ergo magis C D, quam F G facit? Aut sicut A C ad A B se habet, sic K ad T M se habet. Secundum has igitur simul movetur. Si vero secundum FG velit intelligere, ei quidem quæ B E similiter intelliget. Sed pro K M, K L intelliget. Hæc enim se habent sicut F A ad B A.

Cum igitur rei simul fiat motus et temporis, tunc memoria agit. Si autem putet non faciens, memorari se putat : nihil enim prohibet mentiri, quemadmodum et videri memorari non memorantem. Agentem autem memoria non putare, sed latere memoratum, non est : hoc enim erat ipsum memorari. Sed, si motus rei fiat sine eo qui temporis, aut hic sine illo, non reminiscitur.

Qui vero est temporis, duplex est. Aliquando quidem enim mensura non meminit ipsorum, ut quia tertia die, quod tamen aliquando fecit. Aliquando autem et mensura. Sed memoratur, quamvis non mensura. Consueverunt enim dicere quoniam memorantur quidem, quando tamen nesciunt, cum ipsius quando non cognoscant quantitatem metro.

[1] Al. : « ut. »

RECENS.

Sed enim notitia temporis, sive illud mensura definitum sit, sive indefinitum, res est principalis. Adesse autem debet aliquid quo de pluri minorique tempore judicemus, consentaneumque est eodem modo quo magnitudines, ita et tempus internosci; magnitudines autem amplissimas et quæ a nobis procul absunt, cogitamus non eo quod intelligentia ipsa foras ad eas extendatur, quemadmodum quidam de visu dicunt (nam etiamsi non sint, ex æquo tamen intelligemus), sed per motum qui proportione respondeat : habet enim in se figuras motusque similes. Quonam igitur differet, num majores, an minores cogitet, nisi quod et figuras illas cogitet? quæcumque enim interiora sunt, minora sunt, quemadmodum extima proportione respondent. Atque fortasse sicut intra figuras alia adscisci potest, proportione respondens, sic in ipsis quoque distantiis. Itaque qui lineas *a b* et *b e* confecit, *a d* quoque confecit : *a c* enim et *c d* proportione respondent. Sed cur potius *c d* confecit quam *f g?* vel sicut refertur linea *a c* ad *a b*, ita linea *k h* ad lineam *m* : has igitur simul percurrit. Si vero velit lineam *f g* cogitare, lineam *b e* similiter cogitabit, *h i* vero loco *k l* cogitat : nam hæc ad illam ita se habet ut linea *f a* ad lineam *b a*. Quando igitur res ipsa et tempus simul moventur, tum memoria operamur; quodsi vero hoc facere putamus, licet revera non faciamus, meminisse autumamus : nihil enim obstat quin fallatur aliquis, et meminisse se quum non meminit putet; verum fieri non potest ut qui meminerit, meminisse se non advertat, neque memoria se uti putet : nam meminisse id ipsum est. At si res absque tempore, aut contra tempus absque re moveatur, non meminit; temporis autem motus duplex est : nam interdum quis mensura temporis definitam rem non meminit, ut quum se tertio adhuc die quodcumque tamdem fecisse meminit; interdum vero et mensura definitam verum nihilominus meminit, etiamsi mensuram non adhibeat. Vulgoque dici solet : equidem memini factum, sed quando, nescio, quum quantitatis temporis mensuram ignoramus.

Postquam Philosophus manifestavit modum reminiscendi ex parte rerum reminiscendarum, hic determinat modum reminiscendi ex parte temporis. Et primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi, « Est autem aliquid. » Dicit ergo primo quod in reminiscendo oportet maxime cognoscere tempus, scilicet præteritum quod concernit memoriam, cujus inquisitio quædam est reminiscentia, Tempus autem præteritum cognoscitur a reminiscente quandoque quidem sub certa mensura, puta cum scit se hoc sensisse quandoque ante tres dies, quandoque autem infinite, idest indeterminate, puta si recordetur se aliquando hoc sensisse.

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat propositum. Et primo ostendit quomodo anima cognoscat mensuram temporis. Secundo manifestat principale propositum, scilicet quod cognoscere tempus necessarium est reminiscenti, ibi, « Cum igitur rei. » Et circa primum duo facit. Primo manifestat propositum. Secundo movet quamdam quæstionem, ibi, « Quomodo enim differt. » Dicit ergo primo quod aliquid est in anima, quo judicat majorem et minorem mensuram temporis. Et hoc rationabile est esse circa tempus, sicut et circa magnitudines corporales : magnas quidem, quantum ad quantitatem corporum visorum, et procul, quantum ad quantitatem corporum visorum, et procul, quantum ad quantitatem distantiæ localis, cui proportionatur quantitas temporis, quæ accipitur secundum distantiam a præsenti nunc. Hujusmodi autem magnitudines cognoscit anima non extendendo ibi intelligentiam, quasi anima cognoscat magnitudinem, contingendo eas secundum intellectum : quod videtur dicere propter Platonem, ut patet in primo *De anima*. Et per hunc modum quidam dicunt visum fieri per hoc quod radius pertransit totam distantiam usque ad rem visam, ut dictum est in libro *De sensu et sensato*. Sed non potest esse quod magnitudines cognoscantur ab anima per contactum intelligentiæ, quia sic non posset anima intelligere nisi magnitudines existentes : nunc autem videmus quod intelligit magnitudines quæ non sunt. Nihil enim prohibet animam intelligere quantitatem duplam quantitatis cœli. Non ergo cognoscit anima magnitudinem ei se coextendendo, sed per hoc quod quidam motus a re sensibili resolutus in anima, est proportionalis magnitudini exteriori. Sunt enim in anima quædam formæ et motus similes rebus, per quas res cognoscit.

Deinde cum dicit « quo enim »

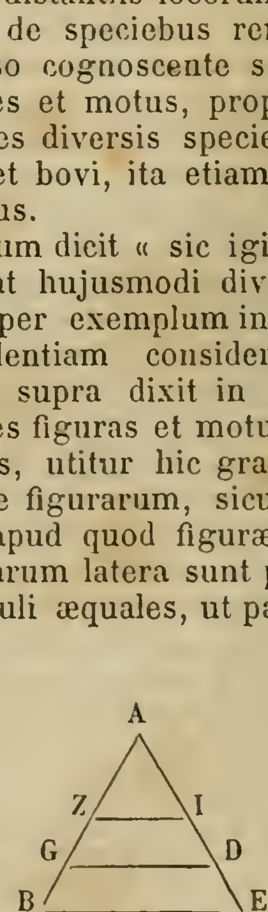
Determinat quamdam quæstionem circa præmissa. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quæstionem. Secundo solvit, ibi, « Aut quia. » Tertio solutionem exemplificat in litteris, ibi, « Sicut igitur. » Quærit ergo primo cum anima per similitudinem magnitudinis quam habet magnitudinem cognoscat, in quo differt illud quo cognoscit majorem et minorem magnitudinem? Videtur enim non habere differentem similitudinem, eo quod non differunt specie.

Deinde cum dicit « an quia »

Solvit quæstionem. Et dicit quod anima vel per similem figuram sive formam intelligit minora, idest minorem quantitatem, sicut et per formam similem cognoscit majorem magnitudinem. Formæ enim et motus interiores proportionaliter correspondent magnitudinibus exterioribus : et forte ita est de magnitudinibus sive distantiis locorum et temporum, sicut de speciebus rerum. Unde, sicut in ipso cognoscente sunt diversæ similitudines et motus, proportionaliter respondentes diversis speciebus rerum, puta equo et bovi, ita etiam et diversis quantitatibus.

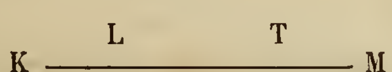
Deinde cum dicit « sic igitur »

Manifestat hujusmodi diversam proportionem per exemplum in litteris. Ad cujus evidentiam considerandum est quod quia supra dixit in intelligentia esse similes figuras et motus proportionales rebus, utitur hic gratia exempli similitudine figurarum, sicut geometræ utuntur : apud quod figuræ similes dicuntur, quarum latera sunt proportionabilia et anguli æquales, ut patet in sexto Euclidis :



Describatur ergo triangulus B A E, cujus basis sit B E. Deinde a puncto G signato in latere B A, ducatur linea æque distans a basi usque ad aliud latus,

quæ sit G D; et similiter in triangulo G A D, producatur linea æque distans a basi. Est autem demonstratum in primo Euclidis quod linea recta cadens super duas æque distantes, facit angulos oppositos æquales. Angulus ergo A G D est æqualis angulo AEB, et angulus ADG est æqualis angulo A E B : angulus autem A est communis : ergo tres anguli trianguli A G D, sunt æquales angulis trianguli B A E : ergo lineæ, quæ subtenduntur æqualibus angulis, sunt proportionales, secundum quartam proportionem sexti Euclidis : ergo proportio quæ est ab A B ad A G, eadem est proportio B E ad G D; ergo permutatim, quæ est proportio A B ad B E eadem est proportio A G ad G D : et sic duo trianguli prædicti sunt figuræ similes. Per lineam vero A B et partes ejus, intelliguntur motus animæ, quibus anima cognoscit. Per lineas autem BE, GD et ZI, quæ sunt bases triangulorum, intelliguntur diversæ quantitates, magnitudine et parvitate differentes. Concludit ergo exemplificando quod, si anima secundum motum A B, movetur ad cognoscendum quantitatem B E, faciet etiam iste motus secundum aliquid sui cognosci quantitatem G D; quia motus A G, qui continetur A B, et magnitudo G D, in eadem proportione se habent, in qua motus A B et magnitudo B E. Sed tunc redibit quæstio, quæ supra mota est; cum plus requiratur ad cognoscendum quantitatem G D, quæ est major, quam ad cognoscendum quantitatem Z I quæ est minor. Et ut hoc expressius videri possit, accipit motus ut distinctos quorum unus non contineatur in altero. Sit ergo una linea K M, et dividatur in puncto T tali ratione, ut eadem sit proportio K T, ad T M, quæ est lineæ A G, secundum quam cognoscitur quantitas G D, ad lineam A B, secundum quam cognoscitur B E. Sic ergo simul



movetur secundum hos motus : quia sicut secundum motum A G cognoscitur quantitas G D, ita secundum motum K T. Et sicut secundum motum A B cognoscitur quantitas B E, ita secundum motum T M. Si vero aliquis velit secundum motum A Z, cognoscere quantitatem Z I, oportebit quod subtrahatur ab A G hoc quod est G Z; sicut ei addebatur G B ad cognoscendum quantitatem B E. Sed, si volumus accipere motus distinctos, oportebit accipere loco duorum motuum K T et T M, loco cujus ponit T E, ita quod est C et M. Inscribantur eidem puncto alii duo motus : quorum unus sit K L, et alius L M, ita quod linea K M dividatur in puncto L, et ob hanc rationem, ut sit proportio K L, ad L M sicut proportio A Z, ad A B. Unde sicut per motum L M cognoscet quantitatem B E, ita per motum K L cognoscet Z I. Quod quidem sic demonstratur.

Deinde cum dicit « cum igitur »

Manifestat principale propositum. Et primo ostendit quod reminiscentem oportet cognoscere tempus. Secundo manifestat duplicem modum cognoscendi tempus, ibi, « Qui vero est temporis. » Dicit ergo primo quod quando in anima simul occurrit motus rei memorandæ, et temporis præteriti, tunc est memoriæ actus. Si vero aliquis ita se habere, et non ita fiat in memoria, quia vel deest motus temporis, non est memoratum. Nihil enim prohibet quod in memore insit mendacium, sicut cum alicui videtur quod memoretur et non memoratur, quia occurrit ei tempus præteritum, sed non res quam vidit, sed alia loco ejus. Et quandoque aliquis memoratur et non putat se memorari : sed latet ipsum, quia scilicet non occurrit ei tempus, sed res, quia ut supra dictum est, hoc est memorari, phantasmati intendere alicujus rei prout est imago prius apprehensi. Unde, si motus rei fiat sine motu temporis, aut e converso, non reminiscitur.

Deinde cum dicit « qui vero »

Ostendit diversum modum quo reminiscentes cognoscunt tempus. Quandoque enim aliquis recordatur temporis non quidem sub certa mensura, puta quod tertia die fecerit aliquid, sed quod aliquando fecit. Quandoque autem recordatur sub mensura temporis præteriti, quamvis non sub certa mensura. Consueverunt enim homines dicere quod recordantur quidem alicujus rei, ut præteritæ, sed nesciunt quando fuerit, quia nesciunt temporis metrum, idest mensuram : et hoc contingit propter debilem impressionem, sicut contingit in his quæ videntur a remotis, quæ indeterminata cognoscuntur.

LECTIO VIII.

Reminiscentiæ ac memoriæ alia differentia, ex quo illam passionem esse corpoream multipliciter ostenditur.

ANTIQUA.

Quod quidem igitur non iidem sunt memorativi et reminiscitivi, in prioribus dictum est. Differt autem memorari a reminisci non solum secundum tempus : sed quoniam ipso quidem memorari et aliorum animalium participant multa, sed reminisci nullum, (ut est dicere) eorum quæ cognoscuntur animalium, nisi homo : causa autem quia reminisci est ut syllogismus quidam. Quod enim prius aut vidit aut audivit, aut aliquid hujusmodi passus fuit, syllogizat reminiscens : et est ut inquisitio quædam. Hoc autem quibus et deliberativum inest natura, solum accidit; et namque deliberare syllogismus quidam est.

Quod autem corporea quædam passio et inquisitio in tali phantasmatis, sit reminiscentia, signum est turbari quosdam, cum non possunt reminisci; et valde adhibentes intelligentiam quamvis a cogitando desistant, nec amplius conentur reminisci, nihilo tamen minus molestia quadam confici. Id quod accidit maxime melancholicis. Hos enim phantasmata movent maxime.

Causa autem ejus quod non in seipsis est reminisci hæc est : quia sicut projicientibus non amplius in ipsis sistere, sic et reminiscens et investigans, corporale aliquod movet, in quo passio est.

Maxime autem turbantur quibus humiditas fuerit circa locum sensitivum. Non enim facile quiescit mota, quousque pertingat ad id quod quæritur, et recte procedat motus.

Unde et iræ et timores, cum contra moverint et contra moventibus iterum his, non sedantur : sed ad idem contra removent.

Et comparatur hæc passio nominibus et melodiis et ratiocinationibus : cum per os fiat aliquod ipsorum. Valde pausantibus enim et non volentibus accidit iterum cantare aut dicere.

Sunt autem et superiora majora habentes et nani pejus memorativi quam contrarii : propter id quod gravitatem multum habent in sensitivo, et quia neque a principio motus possunt immanere, sed dissoluti sunt : neque in reminiscendo facile recte procedunt. Penitus autem novi et multum senes immemores sunt propter motum, hi quidem enim decremento, illi vero in augmento multo sunt. Amplius autem hujusmodi pueri qui nanosi sunt usque ad longam ætatem. De memoria quidem igitur et memorari, quæ sit natura ipsorum et qua earum partium, quæ sunt animæ, memorantur animalia : et de reminisci quid sit, et quomodo fit et propter quam causam, dictum est.

RECENS.

Itaque quibus præcipua inest memoria, non eisdem et reminiscentiam inesse eximiam, diximus supra; distat vero memoria a reminiscentia non solum ratione temporis, sed eo quoque quod et complures aliæ animantes memoriam participant, reminiscentia vero nulli fere ex omnium animalium cognitorum numero, præterquam homini concessa est. Causa est quod reminiscentia veluti syllogismus quidam, id est ratiocinatio, est : nam qui reminiscitur, quod prius viderit aliquid, aut audierit, aut quidpiam id genus passus fuerit, ratiocinatur, et est quasi disquisitio quædam; disquisitionem vero iis solis natura tribuit, quibus deliberandi facultas competit : etenim deliberatio ratiocinatio quædam est. Porro affectionem ipsam corporalem esse, et reminiscentiam disquisitionem imaginis in tali parte, indicium est quod nonnulli ægre ferunt, ubi reminisci non possunt, vel tum nihilo minus ubi plane mentem inhibent conanturque non amplius reminisci, et potissimum quos atra bilis exercet : hos enim maxime imagines movent. Causa vero, cur reminiscentia in potestate eorum non sit, est quod, sicut qui jaculatur emissum telum non ultra sistere potest, ita qui reminiscitur et vestigat, corporeum aliquid movet, cui affectio hæc inest. Maxime autem conturbantur, quibus humor circa sensoriam sedem redundat : non enim facile tranquillatur, motu semel inito, quo usque id quod quæritur succurrat, et motio ipsa recto tramite procedat : quamobrem et iræ et metus, simul atque aliquid commoverint, his vicissim motum cientibus, sedari non possunt, sed eodem contra nituntur, atque perinde evenit ut iis qui perquam nomina quædam, aut carmina, vel orationes recitare assuefacti sunt; nam ubi cessarunt, iterum etiam invitis, canere ac loqui subit. Ceterum illi quibus superiora proportione reliqui corporis sunt vasta, itemque pumiliones minus memoria valent quam qui contrario sunt habitu, quod sentiendi instrumentum pondere graviore opprimitur, quodque nec initia inhærere motus possunt, sed dissolvuntur nec, quum reminisci volunt, facile recto itinere sequuntur. Impendio vero pueri et admodum senes immemores sunt propter motum quem sustinent : nam hi valde minuuntur, illi vero magnum subeunt incrementum : adde quod usque ad ætatem satis provectam pumilionibus similes sunt pueri. Ergo quid natura sua sit memoria, quid meminisse, qua animæ parte animalia meminerint, item de reminiscentia quid sit, quemadmodum fiat, et quam ob causam, dictum est.

Postquam Philosophus ostendit modum reminiscendi, nunc ostendit differentiam memoriæ et reminiscentiæ. Innuit autem tres differentias : quarum prima est ex aptitudine ad utrumque. Dictum est enim supra quod non iidem homines sunt bene memorativi et reminiscitivi. Secunda autem differentia est ex parte temporis, quia scilicet reminiscentia, cum sit via ad memoriam, tempore ipsam præcedit, ut ex prædictis patet. Tertia differentia est ex parte subjecti in quo utrumque eorum inveniri potest ; quia hoc quod est memorari, multa alia animalia participant præter hominem, ut etiam supra dictum est : sed nullum animal quod a nobis cognoscatur, reminiscitur, nisi homo, quod quidem dicit, quia apud quosdam dubium fuit, an aliquod animal esset rationale præter hominem. Causa autem quare soli homini convenit reminisci, est quia reminiscentia habet similitudinem cujusdam syllogismi : quare, sicut in syllogismo pervenitur ad

conclusionem ex aliquibus principiis, ita etiam in reminiscendo aliquis quodam modo syllogizat se prius aliquid vidisse, aut aliquo alio modo percepisse, ex quodam principio in hoc deveniens : et reminiscentia est quasi quædam inquisitio, quia non a casu reminiscens ab uno in aliud, sed cum intentione deveniendi in memoriam alicujus procedit. Hoc autem, scilicet quod aliquis inquirat in aliud pervenire, solum illis accidit, quibus inest naturalis virtus ad deliberandum : quia etiam deliberatio fit per modum cujusdam syllogismi ; deliberatio autem solis hominibus competit : cetera vero animalia non ex deliberatione, sed ex quodam naturali instinctu operantur.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit qualis passio sit reminiscentia. Quia enim dixerat quod reminiscentia est sicut syllogismus quidam : syllogizare autem est actus rationis quæ non est actus corporis cujusdam, ut probatur secundo *De anima* : posset alicui videri quod reminiscentia non esset passio corporea, idest operatio exercitata per organum corporale. Philosophus autem ostendit contrarium. Et primo quidem [1] per quoddam, quod accidit reminiscentibus. Secundo per eos qui habent impedimentum reminiscentiæ, ibi, « Sunt autem et superiora. » Circa primum tria facit. Primo inducit accidens prædictum. Secundo assignat causam prædicti accidentis, ibi, « Causa autem ejus. » Tertio manifestat per simile, ibi, « Unde et iræ et timores. » Dicit ergo primo quod reminiscentia sit quædam corporea passio, sive existens inquisitio phantasmatis in tali, idest in aliquo particulari; vel in tali, idest in quodam organo corporeo, est, quod cum quidam non possunt reminisci turbantur, id est quadam inquietudine sollicitantur, et valde apponunt mentem ad reminiscendum. Et si contingat quod jam de cetero non conentur ad reminiscendum, quasi cessantes a proposito reminiscendi, nihilominus adhuc inquietudo illa cogitationis remanet in eis : et hoc maxime contingit in melancholicis, qui maxime moventur a phantasmatibus : quia, propter terrestrem naturam, impressiones phantasmatum magis firmantur in eis.

Deinde cum dicit « causa autem »

Assignat causam prædicti accidentis. Et primo ponit causam. Secundo ostendit in quibus maxime locum habet, ibi, « Maxime autem turbantur. » Circa primum considerandum est quod operationes, quæ sunt partis intellectivæ absque organo corporali, sunt in sui arbitrio ut possit ab eis desistere cum voluerit. Sed non ita est de operationibus, quæ per organum corporale exercentur : quia non est in potestate hominis quod ex quo organum corporale est mere, ejus passio statim cesset. Et ideo dicit quod causa ejus quod est reminisci, non ita est in ipsis reminiscentibus, idest in potestate eorum, ut scilicet possint desistere cum voluerint : quia sicut accidit projicientibus quod postquam moverint corpus projectum, non est amplius in eorum potestate ut sistant, sic etiam reminiscens et quicumque investigans per organuum corporale, movet corporale organum, in quo est passio. Unde non statim motus cessat cum homo voluerit.

Deinde cum dicit « maxime autem »

Ostendit in quibus maxime prædicta causa locum habeat. Et dicit quod maxime turbantur, idest commoventur in reminiscendo illi, quibus humiditas abundat circa locum ubi sunt organa sensuum, puta circa cerebrum, et circa cor : quia humiditas mota non de facili quiescit, quousque occurrat illud quod quæritur, et motus inquisitionis procedat recte usque ad terminum. Nec est contrarium quod supra dixit, hoc maxime accidere melancholicis, qui sunt siccæ naturæ, quia in illis contingit propter violentam impressionem, in his autem propter facilem commotionem.

Deinde cum dicit « unde et »

Manifestat quod dixerat per simile. Et ponit duo similia, quorum primum est de passionibus animæ, quibus organum corporale quodam modo commovetur. Et dicit quod quando ira, vel timor, vel concupiscentia, vel si quid hujusmodi movetur contra aliquod objectum, etiam si homines velint in contrarium movere, retrahendo se ab ira vel timore, non sedatur passio, sed contra idem adhuc movetur : quod contingit quia commotio corporalis organi non statim quietatur.

Secundum simile ponit ibi « et comparatur.

Et dicit quod prædicta passio, quæ accidit in reminiscendo, comparatur nomi-

[1] Al. : « quod est. » Et sic in cod. 14714.

nibus et melodiis et ratiocinationibus cum aliquod eorum cum aliqua intentione per os proferatur, sicut accidit his qui cum magna intentione recitant, nominant, vel cantant, vel argumentantur: quia quando ipsi volunt desistere, adhuc præter intentionem eorum accidit quod cantent, vel aliquid proferant, propter hoc quod motus pristinæ imaginationis adhuc manet in organo corporali.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Manifestat propositum per hoc quod reminiscentia impeditur per aliquam corporalem dispositionem. Et ponit duas dispositiones corporales impedientes reminiscentiam. Quarum primam ponit dicens quod illi qui habent membra superiora majora quam inferiora, quæ est dispositio nanorum, qui habent curtas tibias, et superiorem partem corporis proportionaliter majorem, sunt pejus memorativi, quam illi qui habent contrariam dispositionem, propter hoc quod organum sensitivum in eis, quod est in superiori parte, est aggravatum in eis multitudine materiæ, et propter hoc nec motus sensibilium in eis possunt permanere, sed cito dissolvuntur propter confusionem humorum, quod pertinet ad defectum memoriæ ; nec etiam de facili possunt recte procedere reminiscendo; quia non possunt regulare motum materiæ, quod pertinet ad defectum reminiscentiæ. Secunda dispositio impediens est quod illi qui sunt penitus novi, sicut pueri nuper nati et multum senes sunt immemores propter motum augmenti, qui est in pueris, et decrementi, qui est in senibus, ut supra dictum est ; et hæc dispositio partim convenit cum prima, scilicet quantum ad pueros, qui usque ad longam ætatem sunt nanosi, quasi habentes superiorem partem corporis majorem. Sic ergo patet quod reminiscentia est corporalis passio, nec est actus partis intellectivæ, sed sensitivæ, quæ etiam in homine est nobilior et virtuosior quam in aliis animalibus propter conjunctionem ad intellectum. Semper enim quod est inferioris ordinis perfectius fit suo superiori conjunctum, quasi aliquid de ejus perfectione participans. Ultimo autem epilogando concludit quod dictum est de memoria et memorari quæ sit natura ipsorum, et per quam partem animæ animalia memorantur et similiter de reminiscentia quid sit, et quomodo fiat, et propter quam causam.

DE SOMNO ET VIGILIA.

LIBER UNICUS.

SUMMA LIBRI. — SOMNI AC VIGILIÆ NATURA, QUIBUSNAM ANIMALIBUS ET QUANDO INSINT, ET IN QUA PARTE FIERI HABEANT, DECLARATUR.

LECTIO I.

Quænam de somno ac vigilia consideranda, quodque conjuncti passiones sint, proponitur.

ANTIQUA.

De somno autem et vigilia considerandum est quid sint. Et utrum animæ an corporis propria sint, vel communia. Et si communia, cujus particulæ animæ vel corporis, et propter quam causam insunt animalibus. Et utrum communicant omnia simul ambobus ipsis : aut alia quidem somno, alia vero altero solum : vel alia quidem neutro, altera vero utrisque.

Adhuc autem quid est somnium et propter quam causam dormientes interdum quidem somniant, interdum autem non : vel accidit quidem semper dormientibus somniare, sed non meminerunt. Et si hoc fiat, propter quam causam fit. Et utrum contingat futura prævidere, aut non contingat, et qualiter si contingat. Et utrum futura ab homine prospiciantur solum. Et utrum agenda ab homine solum, vel quorumdam dæmonium est causa. Et utrum a natura fiant, aut ab eventu.

Primum quidem igitur hoc manifestum sit : quoniam circa idem animalis vigilia quidem est et somnus. Opponuntur enim; et videtur somnus vigiliæ quædam privatio. Nam extrema semper et in naturalibus, circa idem susceptibile videntur fieri et ejusdem passiones esse. Dico autem veluti visus, cæcitas : turpitudo, pulchritudo : sanitas, ægritudo: fortitudo, debilitas : auditus et surditas.

Amplius autem et ex his manifestum. Quo enim vigilantem cognoscimus: hoc et eum qui somno premitur. Sentientem enim vigilare putamus et vigilantem omnem : aut eo quod eorum quæ extrinsecus aliquid sentit, vel eorum qui in ipso motuum aliquem. Si ergo vigilare in nullo alio est quam in eo quod est sentire, manifestum, quoniam quo quidem sentiunt, hoc vigilant vigilantia, et dormiunt dormientia.

Quoniam autem non animæ proprium est sentire neque corporis, cujus enim est potentia, ejus est et actio, qui vero dicitur sensus, ut actio, motus quidam per corpus animæ est, manifestum quoniam neque animæ passio propria, neque inanimatum corpus possibile est sentire.

Cum autem determinatum sit prius in aliis de his

RECENS.

De somno et vigilia hæc consideremus oportet, quidnam sint, et utrum animæ an corpori propria sint, an utrisque communia; et si communia sint, cui parti tam animæ quam corporis credita, et cur tributa animalibus sint, et utrum utrumque omnibus communicatum sit, an alteris hoc, illud alteris solum, an aliis neutrum, aliis utrumque; tum etiam quid sit insomnium, et quamobrem dormientes modo somnient, modo non somnient, aut an somnient quidem semper, sed non meminerint, et hoc si fit, quam ob causam fiat; item possintne futura prævidere, necne; et si possint, qua ratione, et utrum ea solum quæ agentur ab homine, an etiam quorum causa sunt res divinæ et quæ natura fiunt, vel sponte. Ac primum quidem illud constat, ad eamdem animalis partem somnum et vigiliam pertinere, quandoquidem opposita invicem sunt, et ille manifesto privatio quædam hujus est : nam semper contraria, tam in reliquis quam in hisce quæ a natura dependent, in eodem recipi et ejusdem affectiones esse videmus, ut sanitas et morbus, pulchritudo et fœditas, robur et imbecillitas, visus et cæcitas, auditus et surditas. Item ex iis quæ sequuntur, palam fiet : quo vigilare aliquem cognoscimus, eodem et dormire deprehendimus : qui enim sentit, eumdem vigilare censemus, atque vigilantem omnem putamus aut externum aliquid sentire, aut motum intestinum. Si ergo vigilia in alio nullo quam in sentiendo consistat, certum est, quæ vigilant ac dormiunt, eodem vigilare ac dormire quo sentiant. Quum autem sensus neque animæ neque corporis proprius sit (nam cui potentia inest, huic etiam actus; id autem quod sensum vocamus, si tamquam actus consideratur, est motio quædam animæ interventu corporis proveniens), manifestum est affectionem hanc nec propriam animæ esse, neque corpus inanime sentire posse. Porro quum de iis rebus quas particulas animæ esse ferunt, alicubi jam retro definitum sit, quumque vegetatrix a reliquis sejungi possit in corporibus quæ vitam tantum habent, e reliquis vero nulla sine hac consistere queat, clarum est, viventia quæ augentur solum et minuuntur, ut plantæ, som-

quæ dicuntur quasi particulæ animæ et de nutritiva quod quidem separetur ab aliis in corporibus habentibus vitam, aliarum vero nulla sine hac existit, manifestum quidem quæcumque viventium augmenti diminutionisque participant solum, quoniam in his non est somnus nec vigilia, velut plantis.

Non enim habent particulam sensitivam : neque si separabilis, neque si non separabilis. Potestate enim et esse separabile est.

no et vigilia destitui, quod parte animæ sensui destinata careant, sive separabilis illa quidem sit, necue: nam potentia et essentia separabilis est.

In priori libro determinavit auctor de quibusdam proprietatibus consequentibus sensum, quæ causantur ex parte animæ, et insunt animalibus perfectis : in hoc libro determinat de quibusdam proprietatibus consequentibus sensum ex parte corporis, et insunt omni animali et soli : quæ sunt somnus et vigilia. Et dividitur liber iste in partes duas : in prœmium et tractatum, qui incipit ibi, « Primum quidem, etc. » Prima in duas, secundum quod duo sunt intenta in hac scientia. In prima dat intentionem circa primum intentum, scilicet circa somnum et vigiliam. In secunda dat secundum intentum quod est passio somni ; et secunda, ibi, « Adhuc autem etc. » Tractatus similiter dividitur in partes duas penes hæc duo intenta. In prima intendit de prima. In secunda parte determinat de secunda, ibi, « Post hoc autem quærendum est de somno. » Prima in duas. In prima ostendit quod somnus et vigilia sunt passiones conjuncti in omni animali vicissim et soli. Et in secunda cui parti conjuncti primo debetur, et ob quas causas, ex quibus dubitationibus patebit sufficienter quid sit somnus et vigilia : et secunda, ibi, « Quare autem dormiant etc. » Prima est præsentis lectio. Et dividitur in duas. In prima ostendit quod sunt passiones conjuncti. In secunda ostendit quod insunt omni animali, et vicissim, et soli. Et secunda ibi, « Cum autem determinata. » Prima in duas. In prima parte probat minorem suæ rationis. In secunda parte probat majorem, ibi, « Quoniam autem etc. » Prima adhuc in duas. In prima declarat quoddam præambulum ad minorem. In secunda probat istam minorem. Et secunda ibi, « Amplius autem. » Illa pars in qua ostendit quod somnus et vigilia insunt omni animali vicissim etc., dividitur in duas. In prima ostendit quod soli animali insunt. In secunda ostendit quod omni insunt vicissim. Et secunda ibi, « Similiter autem etc. » Dicit ergo primo, et dat intentionem suam circa somnum et vigiliam : et sunt quinque intenta. Primum est, quid sit somnus et vigilia. Secundum est utrum sint passiones animæ solum, vel corporis tantum, vel conjuncti. Tertium, si sint passiones, ex qua particula animæ et corporis sit illud conjunctum. Quartum, est propter quam causam insunt omnibus animalibus. Quintum est utrum omnia animalia communicent tam somno quam vigiliæ, vel non. Et si non, utrum hæc animalia communicent somno tantum, illa vigilia tantum , vel hæc animalia neutrum, illa utrumque.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Dat intentionem circa somnium. Et sunt tria. Primum est quid sit somnium. Secundum est , propter quam causam somniantes vel dormientes aliquando somniant, aliquando non, vel semper somniant et non semper sunt memores somnii, propter quam causam hoc est. Tertium est, utrum contingat prævidere futura in somno, vel non. Et, si sic, qualiter contingit : scilicet utrum homo inquantum homo potest prævidere futura per revelationem spirituum , et utrum hoc a natura vel a casu. Et notandum quod dæmon græce, idem est quod sciens latine. Est etiam nomen commune cujuslibet intelligentiæ, et componitur cum calodæmon quod est bonus dæmon, a calo, quod est bonum, et dæmon, quasi bonus dæmon.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Prosequitur intentum. Et probat primo quod somnus et vigilia sunt passiones conjuncti sic : sensus est passio conjuncti: sed somnus et vigilia sunt circa idem, circa quod est sensus : ergo somnus et vigilia sunt passiones conjuncti. In hac ratione sic procedit. Primo probat minorem. Secundo probat majorem. Tertio infert conclusionem circa minorem. Primo ostendit quod somnus et vigilia sunt circa idem, circa quod est sensus, sic. Omnia privative opposita habent fieri circa idem : sed somnus et vigilia sunt privative opposita : ergo etc. Unde primo ponit conclusionem cum dicit « primum. » Secundo minorem, ibi, « Opponuntur enim. » Ubi dicit quod somnus est quod-

dam vigiliæ extremum contrarietatis immediatæ. Tertio majorem, ibi, « Nam extrema. » Et confirmat per exempla, ibi, « Dico autem. » Et accipit hic communiter privative opposita secundum quod continent sub se contraria. Et ideo exemplificat in privative oppositis a natura et in contrariis etc.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Probat minorem in se sic. Eodem sensu cognoscimus vigilantem et dormientem: sed vigilantem cognoscimus per actum sentiendi, eo quod sentit aliquem motum interiorem vel exteriorem : quare idem est vigilare et sentire. Et qua parte sentiunt animalia, eadem parte vigilant et dormiunt. Hanc rationem ponit totam continue. Et notandum quod motus exterior est, qui fit a sensibili extra in organum sensus particularis ; motus autem interior, qui fit a specie sensibili in organum sensus communis, qui superior est.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Probat majorem sic. Ejusdem est potentia cujus est actus procedens a potentia : sed actus sentiendi est ipsius conjuncti : est enim motus ab anima mediante organo corporeo : ergo sensus est actus, vel passio conjuncti. Unde hic primo ponit conclusionem cum dicit, « Quoniam autem. » Secundo majorem, ibi, « Cujus enim. » Tertio minorem cum dicit, « Quæ vero est. » Quarto iterum infert conclusionem cum dicit, « manifestum quoniam. »

Deinde cum dicit « cum autem »

Ostendit quod somnus et vigilia insunt soli animali. Non enim insunt plantis : ergo insunt soli animali. Solum probat antecedens sic. Plantæ non habent particulam sensitivam, cujus passiones sunt somnus et vigilia : ergo non habent somnum et vigiliam. Hujus rationis solum ponit conclusionem dicens quod cum determinatum sit in libro *De anima*, de his quæ sunt particulæ animæ, scilicet quod pars vegetativa sive nutritiva separatur ab aliis partibus animæ in quibusdam corporibus, sicut in plantis ; nulla autem pars animæ reperitur sine vegetativa ; manifestum est quod nulla viventia participantia solam partem animæ vegetativam, quæ operatur augmentum et decrementum, habent somnum et vigiliam, sicut plantæ.

Deinde ponit medium hujus rationis, cum dicit « non enim »

Dicens quod plantæ non habent sensitivam particulam. Et hoc sive illa particula sit separabilis a potentia vegetativa secundum locum, sicut dixit Plato, qui dixit quod sensitiva est in corde, vegetativa in hepate; sive non sit separabilis a potentia vegetativa secundum locum, quia, si non sit separabilis secundum locum, separabilis est tamen secundum potentiam et definitionem.

LECTIO II.

Duæ offeruntur conclusiones : altera est, nulli animali semper inesse vigiliam ; altera vero, omni animali pene somnum et vigiliam inesse.

ANTIQUA.

Similiter autem quod nihil est quod semper vigilet aut semper dormiat : sed eisdem insunt animalium utræque passiones hæ. Neque enim si est animal habens sensum, hoc contingit. neque dormire neque vigilare : utraque enim passio hæc circa sensum primi sensitivi est.

Non contingit autem alterum horum semper inesse eidem : veluti aliquod genus animalium, semper dormire, vel semper vigilare. Amplius quorumcumque est aliquod opus secundum naturam, quin excesserit tempus in quo possunt aliquid facere, necesse est deficere, ut oculos cum viderint, postea quiescere oportet, nec amplius videre. Similiter autem manum et aliud omne, cujus est opus aliquod. Si itaque alicujus est opus sentire, et hoc utique excedat tempus quo potest continue sentire, deficiet et non amplius faciet hoc. Si igitur vigilare definitur solutione sensus, contrariorum vero hoc quidem necesse est adesse, illud vero non. Vigilare autem ei quod est dormire

RECENS.

Pari modo constat, nullum esse animal quod aut semper vigilet, aut semper dormiat ; sed utrumque affectum iisdem tributum esse : non enim si quod animal est sensu præditum, neque dormire id neque vigilare, licet, quando uterque hic affectus circa sensum primi sensitivi accidit. Neque fieri potest ut alter horum eidem semper insit, verbi gratia ut genus aliquod animalis aut semper dormiat aut semper vigilet. Præterea, quæcumque mutua aliqua naturaliter obeunt, simulac temporis modum excesserint, quo sufficere operi poterant, lassescant et a muneribus quæque suis desistant oportet, ut oculi videndo; item manus et quidquid aliud functionem aliquam exercere solet. Itaque si quid sentiendi officio fungatur, hoc quoque si temporis spatium excesserit, per quod continenter sentire potest, fatiscet, nec præterea operari valebit. Quum ergo vigilia exsolutione sensus finiatur, et contrariorum si alterum adsit, alterum abesse oporteat, vigilia vero somno con-

contrarium est, et necessarium omni alterum inesse, necessarium omni utique erit dormire.

Si igitur hujus passio est somnus, hoc autem est impotentia propter excessum vigilandi: Vigilandi autem excessus quandoque quidem ab ægritudine, quandoque absque ægritudine fit, quare impotentia et dissolutio similiter erit; necesse est omne quod vigilat posse dormire. Impossibile enim semper agere.

Similiter autem neque dormire semper consequenter ullum animal potest.

Somnus enim passio sensitivæ particulæ est, ut vinculum et immobilitas quædam. Quare necesse est omne dormiens habere sensitivam particulam. Sensitivum autem est, quod potest sentire secundum actum. Agere autem sensu proprie et simpliciter impossibile est dormientem simul: ideo necessarium est somnum omnem excitabilem esse.

Animalia quidem igitur pene omnia somno communicant: et natabilia et volatilia, atque gressibilia.

Etenim omnia genera piscium, et quæ marinorum vel malaciorum, visa sunt dormientia, et alia omnia quæcumque habent oculos. Etenim quæ duros habent oculos et insecta. manifestum quod dormiunt: brevis autem somni sunt hujusmodi omnia. Ideoque latebunt utique quædam multoties, utrum participant somno vel non. Eorum vero quæ duram habent testam, secundum sensum quidem nondum factum est manifestum, si dormiant; si cui vero verisimilis dicta ratio est, suadebitur.

Quod igitur quidem somno communicant omnia animalia, manifestum est ex his: eo enim quod est sensum habere, definitur animal.

Sensus autem modo quidem aliquo immobilitatem et velut vinculum somnum esse dicimus, solutionem autem remissionemque vigiliam. Plantarum autem nullam possibile est communicare neutra harum passionum: nam sine sensu quidem non existit neque somnus neque vigilia.

Quibus vero inest sensus, et tristari et gaudere: quibus vero hæc, et concupiscentia. Plantis autem nihil horum inest.

Signum autem, quoniam et opus suum facit nutritiva particula in dormiendo magis quam in vigilando. Nutriuntur autem et augentur tunc magis, tamquam nihil egentia ad hæc sensu.

traria sit, sitque necessarium cuilibet alterum inesse, necessario dormietur. Igitur si talis affectio somnus est, somnus vero impotentia a vigiliæ excessu pendens, vigiliæ autem excessus interim ab ægritudine pendet, interim citra ægritudinem accidit, (unde et impotentia et exsolutio eodem modo duplices erunt), necessarium est ut quidquid vigilat, dormire aliquando contingat, quia ut semper agat fieri non potest. Similiter fieri nequit est semper dormiat aliquid: nam somnus affectio quædam sensoriæ partis, quasi vinculum quoddam et immobilitas est: ex quo sequitur, quidquid dormit, sensitivam partem habere; sensitivum autem est quod sentire actu potest; sentire vero actu simpliciter et, proprie nemo per somnum potest: necessario igitur nullus somnus est qui expergiscibilis non sit. Itaque cetera fere omnia, pedestria, volatilia, natatilia, manifesto somnum participant: etenim cuncta piscium genera, et ea quæ molli crusta integuntur, et cetera omnia quæcumque oculos habent, dormire cernuntur: nam et quibus oculi duri, et insecta, dormire palam est, quam quam isthæc omnia somno exiguo contenta sunt: unde fit etiam ut sæpenumero quempiam lateat, utrum somno obnoxia sint, necne. Utrum vero testacea sopore afficiantur, nondum sensu quidem cognitum fuit; sed ratione tamen ea quam prædiximus, si cui probabilis videatur, persuaderi id potest. Somnum igitur animalibus communicatum omnibus esse, hac ratione patescit: animal eo finiri solet quod sensum habeat; sensus vero immobilitatem quodammodo et quasi vinculum somnum esse dicebamus, contra exsolutionem atque relaxationem vigiliam; at planta nulla neutram harum affectionum participare potest, quippe quum citra sensum neque somnus esse, neque vigilia possit; at quibus sensus inest, eisdem et dolor et voluptas; quibus vero dolor et voluptas, eisdem et cupiditas; plantis autem nihil horum inest. Argumento est quod pars animæ vegetativa munus suum melius consopitis quam vigilantibus animalibus absolvat: tunc enim probius et aluntur et augentur, ut quæ nihil ad ea ope sensus egeant.

Sequitur secunda pars principalis, in qua ostendit quod somnus et vigilia insunt animali vicissim. Et ista dividitur in duas. Primo proponit duas conclusiones probandas. Secundo probat eas, ibi, « Non contingit autem. » Et ista in duas. Primo probat primam. Secundo secundam, ibi, « Animalia quidem. » Prima in duas. Primo repetit conclusionem probandam. Secundo probat eam, ibi, « Amplius autem etc. » Et ista in duas. Primo probat quod necesse est omnem vigilantem aliquando dormire; in secunda probat conversam, ibi, « Similiter autem etc. » Nunc sequitur secunda pars, in qua probat conclusionem secundam; et illa in duas in partem principalem et incidentalem. Secunda ibi, « Plantarum autem etc. » Prima in duas. Primo probat quod somnus et vigilia insunt omni animali. Secundo probat quod universaliter insunt omni, ibi, « Quoniam quidem etc. » Sequitur pars incidentalis in duas. Primo repetit rationem propositam. Secundo probat medium rationis, ibi, « Quibusdam vero etc. » Et ista in duas secundum duas rationes. Et secundo ibi, « Signum autem etc. » Ponit ergo primo duas conclusiones probandas. Et prima est quod nulli animali semper inest vigilia et semper inest somnus: sed utraque insunt vicissim. Secunda est, quod nullum animal habens sensum potest neque dormire neque vigilare: sed necesse est alterum omni animali inesse, eo quod ambo sunt passiones sensus communis, qui inest omni animali.

Deinde cum dicit « non contingit »

Probat primam conclusionem. Et primo repetit eam, ibi, « Non contingit autem. Secundo probat eam per duas rationes. Prima talis est: Quorumcumque est aliquod opus determinatum secundum naturam, quando excedit tempus determinabile a natura in operatione tali, necesse est eam languere et quiescere ab operatione tali, et in visione, quæ est

talis operatio oculorum et etiam in operatione manus. Quare, cum sentire sit opus sentientis determinatum a natura, si continue sentiet, necesse est ipsum languescere et cessare ab actu operandi. Et tunc cum dicit, « Si igitur, » concludit intentum sic. Si omni sensitivo necesse est cessare ab actu sentiendi, cum vigilare contingat in actu sentiendi, ergo necesse est ipsum cessare ab actu vigilandi ; sed vigilare et dormire sunt contraria immediate, quare necesse est alterum inesse aliquando omni animali : ergo necesse est aliquando vigilare , et aliquando dormire.

Deinde cum dicit « si igitur »

Ponit secundam rationem, quæ talis est : Somnus est impotentia sensus, propter excessum vigilandi, sed excessus vigilandi, aliquando accidit animali ab ægritudine, aliquando sine ; ergo etiam hujusmodi impotentia. Quare vigilantem necesse est aliquando dormire, quando non possit amplius sentire.

Et hanc rationem ponit totam, consequenter probat conversam « similiter autem »

Et circa hoc duo facit. Primo ponit conclusionem. Secundo probat eam ibi, «Somnus enim.» Dicit ergo, necesse est omnem dormientem vigilare aliquando etc.

Deinde cum dicit « somnus enim »

Quam probat sic. Omne dormiens potest sentire secundum actum; sed hoc non contingit dum dormit ; ergo necesse est ipsum excitari a somno, ut actu sentiat. Hujus rationis primo probat majorem sic. Somnus est passio sensitivæ particulæ : est enim immobilitas sensus, et quasi vinculum : ergo necesse est omnem dormientem habere particulam sensitivam : sed omne habens sensitivam particulam potest sentire secundum actum ; ergo omne dormiens potest sentire secundum actum. Hanc rationem totam ponit post conclusionem, quæ est major principalis rationis ; et secundo infert principalem conclusionem cum dicit « ideo necessarium. »

Deinde cum dicit « animalia quidem »

Probat secundam conclusionem, scilicet quod somnus et vigilia insunt pene omni animali, sic. Omnia animalia volatilia, gressibilia et natabilia habent somnum et vigiliam : sed omnia animalia pene sunt hujusmodi : ergo omnia animalia pene habent somnum et vigiliam. Hujus rationis primo ponit conclusionem cum dicit, « Animalia etc. » Subjungit majorem cum dicit, « Et natabilia etc. » Et nota quod dicit « pene » propter animalia carentia motu progressivo, quæ sunt terræ affixa, quæ sunt conchilia degentia.

Deinde cum dicit « etenim omnia »

Probat minorem per locum a minori sic. Omnia genera piscium, etiam quæ sunt malacia, cujusmodi sunt ostreæ et hujusmodi conchilia, et omnia animalia quæ habent oculos, dormiunt aliquando, et quæ habent oculos duros, et carent palpebris, quibus videntur vigiles oculi : quia signum maxime dormiendi est clausio palpebrarum, et sic animalia imperfecta aliquando dormiunt, licet propter levitatem somni lateat nos ipsos dormire. Ipsa etiam animalia, quæ habent durum corium, in quibus parva ascendit evaporatio a nutrimento propter eorum duritiem, quod est causa somni, aliquando dormiunt, licet illud nondum sit manifestum. Et ita est manifestum quod omnia animalia aliquando dormiunt.

Deinde cum dicit « quod igitur »

Probat quod somnus et vigilia insunt omni animali, et universaliter, sic. Omne animal habet sensum, sed somnus et vigilia sunt passiones sensus, ergo omnia animalia habent somnum et vigiliam. Hujus rationis primo ponit conclusionem cum dicit, « Quod igitur quidem.» Secundo ponit declarationem majoris, dicens quod animal habet sensum, quia definitur per sensum. Et ita constat quod omne animal habet sensum. Et hoc facit cum dicit, « Eo enim. »

Deinde cum dicit « sensus autem »

Ponit delectationem minoris sic. Somnus est immobilitas et vinculum sensus. Et « quodammodo » dicit, quia non est vinculum nisi metaphorice accipiatur vinculum. Vigilia enim est remotio et solutio sensus a tali vinculo, et ita somnus et vigilia sunt passiones sensus. Et quia superius probavit somnum non inesse plantis, eo quod non habent sensum, hoc incidenter, cum dicit, « Plantarum etc. » redit ut probet dictum medium. Et primo repetit rationem prius positam, ut patet.

Deinde cum dicit « quibus vero »

Probat medium per duas rationes. Prima talis est : Quibus inest sensus, inest tristitia et gaudium ; et quibus

hæc insunt, in eis est concupiscentia. Sed nihil horum inest plantis, ergo nec sensus.

Deinde cum dicit « signum autem » Ponit secundam rationem. Et est talis: Complexio plantarum in nutrimento et augmento et his similia, melius fiunt sine sensu ; ergo plantæ non habent sensum, cum natura semper faciat quod melius est. Hujus rationis solum ponit minorem per signum, dicens quod nutrimentum et augmentum melius fiunt sine sensu quam cum sensu, quare anima vegetativa sive nutritiva melius facit opus suum in animalibus in dormiendo, quam in vigilando. » Nutriuntur enim et augentur magis cum dormiunt, quam cum vigilant. Et ita nutrimentum et augmentum non indiget sensu.

LECTIO III.

Cujusnam sensus somnus et vigilia passio sit ostenditur.

ANTIQUA.

Quare autem dormiant et vigilent animalia, et propter qualem quemdam sensum, vel quales si propter plures, considerandum.

Quoniam vero quædam animalium habent sensus omnes, quædam vero non habent, ut visum, tactum autem et gustum omnia habent, nisi sit aliquod animalium imperfectorum, dictum est autem de his in his quæ *De anima* : impossibile autem simpliciter qualicumque sensu sentire quod dormit animal : manifestum quoniam omnibus necessarium inesse eamdem passionem in vocato somno : nam si huic quidem, huic vero non, hac dormiens sentiet : hoc autem impossibile est.

Quoniam autem inest unicuique sensui aliquid proprium atque aliquid commune : proprium quidem, velut visui videre, auditui : autem audire, et in aliis secundum eumdem modum : Est autem quædam et communis potentia, quæ sequitur omnes :

Qua et quod videt et audit et sentit, non enim visu quidem videt, quod videt :

Et judicat itaque et potest discernere, quoniam alia quidem dulcia sunt ab albis, nec gustu nec visu, nec ambobus, sed quadam communi particula omnium sensitivorum : nam est quidem sensus unus et principale sensitivum unum; esse autem sensui generis cujuslibet alterum, velut soni et coloris : Hoc autem simul cum tactivo maxime existit : Hoc quidem separatur ab aliis sensitivis, alia vero ab hoc inseparabilia sunt : Dictum est autem de ipsis in his quæ *De anima* theorematibus : Manifestum igitur quoniam hujus est passio, vigilia et somnus.

Propter quod omnibus inest animalibus. Etenim tactus solus omnibus inest.

Si enim in eo quod omnes patiuntur aliquid sensus, fieret dormitio, inconveniens est, si quibus neque necesse neque possibile est aliquo modo agere simul, hos vacare, simul et immobiles existere : contrarium enim rationabilius accideret eis, quam simul quiescere. Quemadmodum autem nunc dicimus rationabiliter se habet et de his. Nam, cum principale aliorum omnium sensitivorum, et ad quod tendunt alia, patiatur aliquid, compati necessarium et reliqua omnia. Illorum autem cum aliquid impotens sit, non necesse est hoc impotens fieri.

Manifestum autem ex pluribus, quoniam non in sensu sine operatione esse et non uti ipsis, somnus est, neque in non posse sentire. Nam et manifeste in animæ defectionibus tale quid accidit. Impotentia enim sensuum est animæ defectio. Fiunt autem et amentiæ quædam hujusmodi. Amplius autem quibus in collo venæ apprehenduntur, insensibiles fiunt. Sed quandoque impotentia usus, neque in quovis

RECENS.

Cur autem dormiant et vigilent, et per quem sensum, aut per quos, si per plures id eveniat, considerandum est. Quum animalium quibusdam sensus omnes insint, quibusdam non omnes, ut visus, sed cunctis tactus et gustus, nisi quid imperfectum sit, de quibus omnibus in libris *De anima* dictum est, fieri autem simpliciter non possit ut dormiens animal ullo sensu utatur; patet necessarium esse in somno eamdem omnes subire conditionem : nam si alio quidem operetur, alio vero non, illo dormiens sentiet : id quod impossibile est. Porro quum singuli sensus tum proprium quid habent, tum commune, proprium quidem, ut visui videre, auditui audire, et reliquis unicuique ad eumdem modum; commune vero vim quamdam generalem, quæ omnes comitatur, qua animal et videre et audire se sentit : non enim visu se videre videt, nec visu, aut gustu judicat judicareve potest distare dulce ab albo, neque seorsum, neque simul utroque, sed particula quadam communi, quæ adjuncta sensus instrumentis omnibus est : nam sensus unus est, et etiam principale sensorium unum; essentia tamen sensioni cujusque generis, ut soni et coloris, alia; hoc autem cum tactu maxime conjunctum est : nam tactus a ceteris sensibus divelli potest, ceteri vero ab hoc non possunt (quæ omnia in commentariis *De anima* explicata sunt) : hinc profecto constat, somnum et vigiliam affectionem hujus esse, ideoque animalibus cunctis inest : etenim tactum unum omnia possident : nam si somnus fieret, quia sensus omnes aliquatenus afficerentur, absurdum sane fuisset eos simul feriari et immobiles persistere debere, quos neque necesse est, neque possibile quodammodo simul in opera esse, quum contra magis congruenter res fierent, si non simul quiescerent. Sicut autem nunc de hisce dicimus, rationi consonum est : nam quum sensorium quod ceteris omnibus præest et quorsum ceteri tendunt, aliquatenus afficitur, necessario et reliqui omnes consentiunt; at si quodpiam ex istis elanguescat, non necesse est illud languescere. Constat autem multis argumentis, somnum non ea re consistere quod otiosi sensus sint, nec eis utatur animal, neque eo quod sentire non possint : nam et quum quis animo linquitur, tale quid evenit, quando defectus animæ impotentia sensuum est; eveniunt et deliria quædam ejus generis; præterea quibus venæ colli intercipiuntur, eripiuntur sensus; verum tunc fieri, ubi impotentia sentiendi non quacumque de causa obvenit, neque in quocumque sensus instrumento, sed sicuti nuper dixi, in primo sensorio quo animal omnia percipit : nam quum istud lassatur, necessario et cetera sensoria omnia actus suos exercere non possunt; contra si quod ex illis impotens reddatur, non protinus necesse est idem huic eve-

sensitivo, neque per quamvis causam (sed quemadmodum dictum est nunc) in primo quo sentit omnia. Cum enim hoc quidem impotens fuerit, necesse est et sensitiva omnia impotentia esse sentire : cum vero illorum aliquid, non est hoc necesse. nire. Sed qualis affectio somnus sit, et quam ob causam dormire contingat, dicendum est.

Ostenso, quod somnus et vigilia insunt omni animali vicissim et soli, in hac parte ostendit quod conjuncti passiones sunt, et propter quam causam : et hæc in duas. Primo dat intentionem suam. Secundo prosequitur ibi, « Quoniam vero quædam etc. » Et ista in duas. Primo dicit quod somnus et vigilia sunt passiones sensus communis, et ejus organi. In secunda ostendit propter quam causam eis insunt, ibi, « Propter quam causam accidit dormire etc. » Prima in duas : in principalem et corollariam, ibi, « Sive omnibus etc. » Prima in tres. In prima ostendit majorem. In secunda ostendit minorem, ibi, « Quoniam autem etc. » In tertia infert conclusionem, ibi, « Manifestum est autem etc. » Media in duas, in principalem et incidentalem, quæ incipit, ibi, « Hoc autem simul. » Et prima in duas. Primo ponit minorem. Secundo probat eam per duas rationes, ibi, « Quæ quoniam. » Et ista in duas secundum duas rationes. Et secunda, ibi, « Et judicat etc. » Dicit ergo primo intentionem suam dicens : Propter quam causam dormiunt et vigilant animalia considerandum est modo, et circa quales sensus, si sint circa plures.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Probat quod somnus et vigilia sunt passiones sensus communis et ejus organi, sic. Somnus et vigilia omnibus partibus animalium insunt simul : sed sensus communis sequitur ad omnes sensus particulares, et est commune eis : ergo somnus et vigilia sunt passiones sensus communis. Et fundatur hæc ratio super hanc maximam : Omnis passio, inhærens pluribus sensibus, inhæret per naturam sui subjecti primi, quod reperitur in omnibus, ut dicit Aristoteles in libro *Posteriorum* : et ita cum somnus et vigilia sint passiones sensus, et insunt omnibus partibus animalis, hoc erit de necessitate per naturam sensus communis. Hujus rationis primo probat majorem sic. Cum quædam animalia habeant omnes sensus, ut perfecta, quædam non, sed solum tactum et gustum : et ad minus illos, nisi fuerit aliquod animal summe imperfectum, quod animal est terræ affixum more plantæ, ut spongia maris, vel pars decisa animalis annulosi, quæ gustu carent, universaliter est verum quod non contingit animal dormiens aliquo sensu particulari sentire : ergo necesse est hanc passionem quæ est somnus, simul inesse omnibus sensibus particularibus. Hujus rationis primo ponit antecedens cum dicit, « Quoniam vero. » Secundo consequens, cum dicit, « Manifestum quoniam. » Tertio declarat consequentiam dicens : Si somnus inesset alicui sensui, alicui non, tunc sentiret secundum unum et dormiret secundum alium : quod est impossibile. Et hoc est quod dicit, ibi, « Nam. »

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Probat minorem dicens quod in unoquoque sensu particulari est aliquid proprium, et aliquid commune, consequens ad ipsum proprium, et est ei sua propria operatio, ut visui videre, et auditui audire ; quædam communis potentia sentiendi est, consequens ad omnes sensus particulares.

Deinde cum dicit « qua et quod »

Probat consequens duabus rationibus. Quarum prima talis est. Aliquo sensu sentimus nos videre : sed non sensu proprio : ergo aliquis est sensus communis sentiens. Et hic primo ponit conclusionem. Et secundo minorem, ibi, « Non enim. »

Deinde cum dicit « et judicat »

Ponit secundam rationem, quæ talis est : Aliquis sensus discernit sensibilia diversorum generum, ut album a dulci : sed non facit hoc uno sensu proprio, nec pluribus ; ergo de necessitate est aliquis sensus communis, faciens hujusmodi judicium et discretionem. Primo ponit majorem. Secundo cum dicit, « Nec gustu, » ponit minorem. Tertio cum dicit, « sed quadam, » ponit conclusionem. Et ex hoc concludit ulterius quod unus est sensus communis et principalis, et unum organum sentiendi principale, quod licet sit idem et unum secundum substantiam, est tamen diversum secundum esse inquantum sentit sensibilia diversa genere. Et hoc est quod dicit, ibi, « Nam quidem. » Et quia superius dictum est quod sensus communis sequitur maxime ad sensus particulares, ne crederet quis quod hoc esset generaliter verum, addit consequen-

ter quod sensus communis maxime sequitur ad tactum, et simul est cum ipso, quia tactus solus reperitur sine sensibus aliis et alii nunquam sine tactu, ut dicit in libro *De anima*. Et hoc est quod dicit, « Hoc autem simul. » Et tunc concludit principalem conclusionem cum dicit, « Manifestum est igitur. »

Deinde cum dicit « propter quod »

Infert corollarie quod somnus et vigilia insunt omnibus animalibus. Tactus enim ad quem sequitur sensus communis, inest omnibus animalibus ad minus.

Deinde cum dicit « si enim »

Ponit secundam rationem principalem ; et est talis : Ad cujus vacationem et quietem sequitur vacatio et quies omni sensui, et non e converso, illius est somnus primo per se et vigilia : sed ad vacationem sensus communis, sequitur vacatio omnium particularium et non e converso, ad vacationem autem unius sensus proprii non sequitur vacatio aliorum sensuum particularium, sicut nec ad actionem unius sequitur actio alterius ; ergo somnus non est passio sensuum propriorium, sed communis. Primo ponit conclusionem, cum dicit, « Si enim. » Et continuat partem minorem cum antecendente cum dicit, « Si enim. » Et tertio addit tertiam partem minoris cum dicit, « Quemadmodum autem. »

Deinde cum dicit « manifestum autem »

Quia dixit quod somnus est vacatio sensuum, ne crederet quis, quod omnis vacatio esset somnus, hoc removet dicens quod non ; quia multipliciter accidit impotentia sensus propter defectum spirituum animalium in comparatione sensuum. Aliter propter defectum illorum contingit aliquando amentia. Similiter contingit insensibilitas propter occupationes venarum, quibus deferuntur spiritus ad sensus exteriores. Nulla talis impotentia sensus est somnus : sed quandoque est sensus impotentia, non propter defectum organi particularis, neque ex quacumque causa, sed propter impotentiam sensus communis per organum, quod provenit ex defectu sensus materialis, per cujus impotentiam redduntur omnia organa particularia impotentia ad sentiendum, et non e converso.

LECTIO IV.

Somni ac vigiliæ causæ quædam enumerantur.

ANTIQUA.

Propter quam vero causam accidit dormire, et cujusmodi passio est, dicendum. Quoniam vero modi plures sunt causarum : nam et quod cujus gratia, et unde principium motus, et materiam et rationem causas esse dicimus :

Primum quidem igitur, quoniam naturam dicimus gratia hujus facere : hoc autem bonum aliquod :

Quietem vero omni, quod natum est moveri, cum non possit semper continue moveri cum delectatione, necessariam esse atque utilem : somno quoque propter ipsam veritatem coaptant metaphoram hanc, tamquam requies sit. Quare propter salutem animalium existit.

Vigilia vero finis : nam sentire et sapere omnibus finis, quibus inest alterum eorum.

Optima enim hæc : finis vero optimus. Amplius, necessarium unicuique animalium inesse somnum. Dico autem ex suppositione necessitatem ; quoniam, si animal erit habens suam naturam, ex necessitate inesse quædam ei oportet, et his existentibus, alia existere.

Amplius autem, et quali motu et actione in corporibus facta, accidat vigilare et dormire animalibus, post hoc dicendum. Aliis igitur animalibus, quemadmodum non habentibus sanguinem, existimandum est causas esse passionis vel easdem, vel proportionales : sanguinem vero habentibus, quæ quidem hominibus : quare ex his omnibus speculandum.

Quod igitur sensus principium sit ab eadem parte animalis, a qua quidem et motus, determinatum est prius in aliis. Ipsa vero est trium determinatorum

RECENS.

Quando complura causarum genera exstant (nam et id cujus gratia quidpiam fit, et id unde motus origo pendet, et materiam et rationem causam appellitare solemus), primum quidem, quum naturam agere gratia alicujus, id est boni, dicamus, quietem vero iis omnibus quæ moveri quidem nata sunt, sed semper et continue moveri nequeunt, cum voluptate necessario conjungi atque utilem esse, quumque ob veritatem ipsam translatio hæc vulgo somno adaptetur ut quietis nomine designetur, somnus profecto ad salutem datus animalibus fuit. Vigilatio vero rationem finis obtinet : nam sentire et sapere finis omnibus est, quibus alterum eorum competit : hæc enim optima sunt, finis autem optimum esse solet : somnus ergo animali cuique necessarius est. At necessarius ex supposito inquam, quoniam, si animal naturam suam servare debeat, necessario quædam adesse ei oportet, quibus positis alia invicem aderunt. Post hæc restat dicendum, quo motu actioneque corporum antegressa dormire animalibus obveniat, aut etiam vigilare. Itaque cetera animalia, quæ nimirum sanguine carent, easdem, aut proportionales causas somni habere, sanguinea vero eas ipsas quas homines; arbitrari decet : quale ex his omnia contemplemur oportet. Itaque principium sensus eadem parte oriri qua et principium motus, definitum supra alicubi est ; hoc autem e tribus determinatis locis in eo contineri solet, qui inter caput et alvum melius est. Hoc principium igitur in iis quæ sanguinem habent, partem eam quæ circum cor est, obtinet : nam quæcumque sanguinem habent, habent et cor, a quo motus sensusque principis

locorum, qui medius est inter caput et inferiorem ventrem. Habentibus quidem igitur sanguinem, hoc est quæ circa cor pars. Omnia enim habentia sanguinem cor habent et principium motus et sensus principali huic est.

Motus quidem igitur et spiritus manifestum quoniam principium, et omnino refrigerationis, est hic.

Et respirationem autem et humido refrigerationem ad salutem ejus, qui est in hac particula, caloris, natura tribuit. Dicetur autem de ipsa postea separatim.

Non habenti vero sanguinem, et insectis et non suscipientibus spiritum in proportionali plantatus spiritus inflans et residens videtur. Palam autem hoc in his quæ sunt totala, puta vespis, apibus et muscis et quæcumque hujusmodi sunt.

Quoniam autem movere quidem aut facere aliquid sine robore non est possibile, vigorem autem facit, spiritus detensio : et spirantibus quidem, quæ deforis, non respirantibus vero ea quæ ingenita est :

Ideo et bombantia alata videntur cum moveantur attractione spiritus offendentis ad succinctorium totalorum.

Movetur autem omne aliquo sensu facto proprio vel alieno in primo sensitivo. Si vero est somnus et vigilia passio partis hujus : in quo loco quidem et in qua particula primo sit somnus et vigilia, manifestum. Moventur autem quidam dum dormiunt, et faciunt multa, quæ vigilantium sunt : non tamen absque phantasmate et aliquo sensu : somnium enim est quodammodo sensamentum. Dicendum est autem postea de ipso. Cur vero somnia memorantur expergefacti, vigilum vero actus non memorantur, in *Problematicis* dictum est.

origo pendet. Motus igitur et spiritus et omnino refrigerationis principium in corde, ut patet, collocatum est; quin et natura tam respirationem quam refrigerium quod ab humore petitur, ad calorem partis hujus servandum concinnavit; sed de hac infra suo dicemus volumine. In iis vero quæ carent sanguine, insectis nempe et iis quæ spiritum non admittunt, in eo quod vice cordis subrogatur, spiritus insitus attolli et subsidere cernitur. Quod facile deprehendi potest in totipennibus, qualia sunt vespæ, apes, muscæ et cetera generis ejusdem. Quoniam autem nec moveri quidquam, nec agi sine intensione virium potest, intenduntur autem vires retentione spiritus, iis quidem quæ spirant extrinsecus accersiti, iis vero quæ non spirant insiti : hinc evenit ut inter alata totipennia, quoties se movent, attritu spiritus ad septum transversum offendentes bombos edere conspiciuntur. Moventur autem omnia sensu quodam, sive intestino, sive extrinsecus petito, in primo sensorio facto. Quodsi somnus et vigilia partis hujus affectiones sint, quo in loco et qua primum particula contingant, apertum est. Sunt etiam qui dormientes moveant sese et multa agant, qualia quum vigilant, solent : quod tamen sine visione aliqua aut sensu non contingit : nam somnium quodammodo sensum est; sed de his inferius disseretur. Cur autem experrecti insomnia meminerint, quæ vero per somnum quasi vigilantes gesserint non meminerint, explicatum in *Problematicis* est.

Ostendit quod somnus et vigilia sunt passiones sensus communis, et ejus organi : in hac parte intendit determinare de causis somni. Et dividitur in duas. In prima dat intentionem suam. In secunda secundum modos causam declarat et determinat causas somni, ibi, « Primum quidem etc. » Et ista in duas. Primo dat causam finalem somni. In secunda, ibi, « Amplius etc. » determinat causam materialem. In tertia parte determinat causam efficientem, ibi, « Consequens autem. » Prima in duas. Primo præmittit quamdam suppositionem. In secunda prosequitur intentum. Et secunda, ibi, « Quietem vero etc. » Et ista in duas. Primo determinat somni finem spectantem ad esse animalis, in secunda finem spectantem ad bene esse animalis, ibi, « Vigilia vero etc. » Tunc sequitur illa pars, in qua determinat de causa materiali; et illa in duas partes dividitur. In prima dat intentionem suam. In secunda prosequitur intentum, ibi, « Quoniam ergo etc. » Et ista pars dividitur in duas, in principalem et incidentalem : in qua movet dubitationem, ibi, « Movetur igitur etc. » Prima in duas. In prima probat suæ rationis majorem. Secunda ponit minorem et infert conclusionem, ibi, « Si vero est. » Prima in duas. Primo ponit prosyllogismum ad majorem. Secundo declarat ejus præmissas, ibi, « Motus quidem etc. » Et ista in duas. Primo ostendit minorem. Secundo majorem, ibi, « Media autem. » Prima in duas. Primo ponit minorem. Secundo probat primam partem minoris, scilicet quod cor est principium spiritus. In secunda probat secundam, scilicet quod cor est principium motus sensibilis, ibi, « Quoniam movere etc. » Prima in duas. Primo ostendit quod cor est principium in habentibus sanguinem. Secundo ostendit quod in non habentibus sanguinem est aliquod principium simile cordi, ibi, « Non habentibus etc. Primo dat intentionem suam, et prosequitur et dividit causam in finalem, formalem, efficientem et materialem.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Determinat causam somni finalem. Et primo præmittit quamdam suppositionem dicens : Quoniam natura facit quod facit propter aliquem finem, qui est bonum aliquod, et hoc dicit, ibi, « Primum quidem. » Et ex hac suppositione sequitur quod somnus finem habet, cum sit passio naturalis. Nota etiam quia somnus forma non est immo privatio ; ideo ejus

causam formalem non determinat. Et sic ex determinatis hic patet definitio somni, per quam ejus quidditas signatur etc.

Deinde cum dicit « quietem vero »

Ostendit finem somni spectantem ad esse animalis sic. Cuilibet animali non potenti semper continue moveri cum voluptate, necessaria est aliquando quies propter salutem ejus. Sed somnus est quies hujusmodi : quia, si animal non potest continue sentire cum voluptate, ergo necessarius est somnus propter salutem animalis. Et ita patet quod definitio somni est salus animalis. Hujus rationis primo ponit majorem, cum dicit, « Quietem vero. » Secundo minorem cum dixit, « Somno. » Et nota quod dicunt somnum quietem per metaphoram, idest per similitudinem, quia non est proprie quies, sicut nec sentire est proprie moveri, sed communiter. Et, quia licet somnus sit quies virtutum animalium, est tamen magis labor virtutum naturalium. Et sunt virtutes naturales quæ operantur digestiones, virtutes animales quæ operantur sensum et motum. Et tunc ponit conclusionem, cum dicit « Quapropter. »

Deinde cum dicit « vigilia vero »

Ostendit finem somni spectantem ad bene esse animalis, qui est exercere et excitare opera animalis : sic vigilare, sive exercere opera vigiliæ est finis animalis : sed ista opera non potest animal aliquando exercere, nisi aliquando capiat somnum et quietem : ergo somnus est necessarius cuilibet animali propter hunc finem. Hujus rationis primo ponit majorem cum dicit, « Vigilia vero. » Et secundo declarat eam sic. Sentire et sapere sunt opera vigiliæ : sed sentire et sapere sunt opera cujuslibet animalis cui insunt ; ergo et vigilare est finis. Hujus rationis tantum ponit medium et probat.

Deinde cum dicit « optima enim »

Probat sic. Quod est optimum in unoquoque est finis ejus : sed sentire et sapere sunt optima eorum in quo sunt, ergo sunt finis. Hujus rationis primo ponit minorem, cum dicit, « Optima. » Secundo majorem, ibi, « Finis vero. » Deinde ponit conclusionem cum dicit, « Necessarium. » Et ponit postea minorem principalis rationis cum dicit, « Dico autem. » Et vocat vigilare et exercere opera ejus, secundum naturam animalis.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Determinat de causa materiali somni. Et primo dat intentionem suam, ut patet. Secundo præmittit quamdam suppositionem, dicens quod eadem est causa materialis somni et proportionalis animalibus habentibus sanguinem, et in non habentibus. Et nota quod causam materialem somni vocat istam partem corporis, quæ est primum subjectum : quæ est principium sensus.

Determinat intentum tali ratione : Cor vel aliquid simile cordi est principium sensus. Sed somnus et vigilia primo et per se sunt circa principium sensus, ut probatum fuit prius : ergo sunt primo circa cor vel aliquid simile cordi, ut circa primum subjectum. Hujus rationis probat majorem tali prosyllogismo. Eadem pars animalis est principium sensus et motus, sicut determinatum est in libro *De animalibus* : sed cor et simile cordi vel proportionale, est principium motus : ergo est principium sensus. Hujus rationis primo ponit majorem. Et secundo minorem et conclusionem, dicens quod ista pars animalis est media trium locorum. Inter caput enim et deorsum ventris, idest medium secundum veritatem, inter cerebrum et caput, quæ sunt alia membra principalia : et hæc pars in omnibus habentibus sanguinem est cor ; in aliis non habentibus sanguinem proportionale cordi est principium motus et sensus ab hac parte. Et hoc dicit, ibi, « Ipsa vero. »

Deinde cum dicit « motus quidem »

Ostendit præmissas prædicti prosyllogismi. Et primo minorem, scilicet quod cor est principium spiritus in habentibus sanguinem, sic. Cor est principium refrigerationis, quæ fit per attractionem spiritus : cor ergo est principium spiritus. Hujus rationis solum ponit medium cum dicit, « Motus quidem »

Deinde cum dicit « et respirationem »

Declarat illuc sic. Natura dedit animali respirationem, ut per aerem humidum inspiratum infrigidetur calor naturalis cordis propter salutem ejus ; aliter enim sanguis, qui est in corde, inflammaretur, et combureretur cor. Et nascitur iste calor propter intermissionem sanguinis in thalamis cordis, et continet cursum illius in dextro thalamo ejus. De hac autem natura respirationis determinatur in libro *De respiratione et inspiratione*.

Deinde cum dicit « non habenti »

Ostendit idem in non habentibus sanguinem; dicens quod cum illis non sit respiratio per aliquod organum deputatum ad hoc cujusmodi est camera pulmonis in habentibus sanguinem, in non habentibus est aliquid proportionale cordi, in quo est spiritus complantatus ad refrigerationem caloris naturalis in ipso existentis : qui quidem spiritus complantatus est per subtiles poros corporis, cujusmodi sunt animalia sensitiva, quæ vocantur totala, sicut vermes, et vespæ, et muscæ. Et hujusmodi dicuntur totala quæ in qualibet parte alata, et per totum corpus. Et ita habent spiritum ad refrigerationem membri, quod est simili cordi.

Deinde cum dicit « quoniam »

Probat secundam partem minoris prosyllogismi, scilicet quod illud quod est simile cordi, est principium motus sensibilis, sic. Si motus localis est a vigore et spiritus perseverantia, quoniam spiritus inspiratur per organum proprium in animalibus respirantibus et non respirantibus est complantatus intra, ergo et locus motus localis est a spiritus perseverantia, et ita a corde, quod est principium spiritus. Hujus rationis primo ponit primam propositionem cum dicit, « Quoniam autem. » Secundo secundam cum dicit, « Vigorem. »

Deinde cum dicit « ideo et bombantia »

Ostendit secundum per signum; dicens, quod, quia vigor est spiritus perseverantia, ideo et bombantia, quæ sunt vermes facientes sericum, videntur continue mota eo quod moventur per attractionem spiritus reservata ad membrum quod dicitur succinctorium in totalis. Et dicitur a quibusdam succinctorium diaphragma, quod est pellis dividens superiora ventris ab inferioribus, sive spiritualia a nutritivis, ad quam pellem fit reverberatio spiritus. Et potest dici quod est membrum in totalis, quod est proportionale cordi, ad quod omnes partes totalis succiduntur, sive innituntur, sicut ad aliquid sui principium, per quod sustentatur, sicut omnes partes terræ sustentantur ad centrum.

Deinde cum dicit « movetur autem »

Ostendit majorem prosyllogismi sic. Omne animal, quod movetur, movetur per sensum aliquem factum in primo sensitivo ad præsentiam alicujus sensibilis proprii vel alieni, idest sensibilis per accidens; ideo illud est principium motus et sensus. Hujus rationis ponit præmissas cum dicit « Movetur autem. » Deinde ponit majorem prioris rationis cum dicit, « Si vero. » Et tertio infert principalem conclusionem cum dicit, « In quo loco quidem. » Et quia supra dixit quod motus localis fit per sensum factum in præsentia sensibilis, ne aliquis objiceret quod dormientes moventur localiter aliquando, qui non sentiunt in actu, respondet dicens quod dormientes moventur et faciunt opera vigilantium propter præsentiam phantasmatum in primo sensitivo, et ideo mediante sensu quodam et imaginatione, quæ sensui assimilatur. Somnium enim est similitudo sensibilium, sicut dicitur inferius, et hoc est, « Moventur autem. » Et tunc in fine addit causam quare expergiscentes a somno, memorantur somnia quæ vident, et non memorantur actus vigilantium, quos fecerunt dum dormierunt. Hoc determinavit in libro *Problematum*, quem non habemus, in quo tractavit quasdam consimiles quæstiones de naturalibus. Et hoc est quod dicit, « cur vero somnia. »

LECTIO V.

Quibusdam suppositis, vera somni ac vigiliæ efficiens causa assignatur, et signis nonnullis comprobatur : somni item concluditur definitio.

ANTIQUA.

Consequens autem est ex eis, quæ dicta sunt, aggredi, quibus factis et unde principium passionis sit vigilandi et dormiendi.

Palam itaque quod necessarium est, animal, cum sensum habeat, tunc primo nutrimentum suscipere et augmentum.

Nutrimentum autem est omnibus extremum : his quidem quæ sanguinem habent, sanguinis natura:

RECENS.

Proximum ab iis quæ diximus est, ut quibus factis et unde affectionis hujus origo, somni inquam et vigiliæ, proveniat, exponatur. Constat sane quum animal, ubi sensum habet, tum primum ali et crescere oporteat, alimentum autem novissimum sanguineis omnibus sanguinis natura sit, exsanguibus vero quod sanguini proportione respondeat, atque venæ conceptacula sanguinis sint, venarumque ini-

his vero, quæ sanguinem non habent, proportionale.

Locus vero sanguinis, venæ.

Harum autem principium cor: palam autem quod dicitur, est ex dissectionibus.

Foris igitur alimento ingrediente in susceptiva loca, fit evaporatio ad venas : ibi vero transmutatur et in sanguinem vertitur et vadit ad principium.

Dictum est autem de his in his quæ de Nutrimento: nunc autem repetendum est de ipsis hujus gratia, ut principia motus speculemur, et quid patiente particula sensitiva accidit vigilia et somnus.

Non enim est somnus quælibet impotentia sensitivi, ut dictum est. Etenim amentia et suffocatio aliqua et animæ defectio facit hujusmodi impotentiam. Jam autem facta fuit phantasia quibusdam, defectum animæ patientibus fortiter: hoc quidem igitur aliquam habet dubitationem. Si enim contingat obdormire defectionem animæ patientem, contingit utique somnium esse et phantasma. Multa autem sunt quæ dicunt, qui animo defeceruut et qui visi sunt mortui esse. De quibus omnibus eamdem rationem esse opinandum est.

Sed, ut diximus, non est somnus impotentia omnis sensitivi; sed ex vaporatione circa nutrimentum passio fit hæc. Necesse enim est quod evaporatum est, pulsum quousque impelli: deinde converti et permutari, sicut Euripum : calidum vero cujusque animalium ad superiora natum est ferri: cum autem in superioribus locis fuerit, multum simul iterum revertitur, ferturque deorsum et revertendo propellit calorem. Et ideo maxime fiunt somni a cibo. Nam repente tunc multa humiditas et corpulentia sursum fertur: constans quidem gravat et facit dormire: cum vero fluxerit deorsum et revertens repellit, calorem, tunc fit somnus et animal dormit.

Signum autem horum, et somnifera. Omnia enim gravedinem capitis faciunt et potus et cibi, ut opium et mandragora, vinum et lolium. Et qui deorsum feruntur et qui dormitant, hoc videntur pati et non possunt levare caput et palpebras. Et post cibaria maxime, talis somnus. Multa enim ascendit a cibi evaporatio.

Amplius autem ex laboribus quibusdam. Nam labor quidem colliquativus. Colliquativum vero fit quemadmodum nutrimentum indigestum, si non frigidum sit.

Et ægritudines quædam illud idem faciunt, quæcumque a superfluitate calida et humida, ut accidit, febricitantibus atque lethargicis.

Amplius autem prima ætas. Pueri enim dormiunt vehementer, eo quod nutrimentum sursum fertur omne. Signum autem, quod magnitudo superiorum membrorum excedit inferiora prima ætate, eo quod adhuc fiat augmentum in his.

Propter hanc vero causam et epileptici fiunt. Simile enim est somnus epilepsiæ, et est quodammodo somnus epilepsia. Et ideo accidit multis principium hujus passionis dormientibus; et dormientes quidem capiuntur, vigilantes vero non. Cum enim multus feratur spiritus sursum, descendendo rursum venas tumefacit, quibus coarctat porum, quo respiratio fit.

Ideo pueris non conferunt vina neque nutricibus: differt enim nihil forsitam ipsos bibere vel nutrices. Sed oportet bibere aquaticum et modicum: spirituosum enim vinum: hoc autem magis nigrum. Ita vero superiora plena sunt nutrimento pueris, quod sex [1] mensibus neque vertunt collum: quemadmodum enim ebriis sursum fertur humiditas multa. Rationabile autem est hanc passionem esse causam, quare quiescunt in matricibus embryra primum.

Et ideo amatores somni, qui occultas habent venas, et nani et magna capita habentes. Nam horum venæ augustatæ ut non facile diffluat quæ descendit humiditas: nanosis vero magnaque capita habentibus sursum impetus multus et evaporatio fit. Manifestas vero habentes venas non somnolenti, propter amplitudinem venarum, nisi aliquam aliam passionem habuerint contrariam.

tium cor, id quod ex dissectionibus perspici potest: cibo inquam, extrinsecus receptacula sua intrante, evaporationem fieri in venas eumque ibi mutari atque in sanguinem verti et principium adire. Quæ quamquam in libris de alimento dicta sunt, nunc tamen repeti oportet idcirco ut principia motionis contemplemur, et quidnam pati debeat pars sensitiva ut somnus et vigilia contingant: nec enim somnus quæcumque impotentia sensuum est, ut diximus: nam et dementia et præfocatio et animi defectus talem impotentiam adfert. Jam vero accidit ut et quidam per grave animi deliquium quidpiam imaginarentur. Hoc igitur aliquam habet controversiam : nam si fieri possit ut animo deficiens dormiat, imaginatio illa etiam insomnium esse poterit; multa autem dicunt qui vehementi animi deliquio tentantur quique exstinctorum speciem præ se ferunt: de quibus omnibus eamdem esse rationem putandum est. Sed enim, uti jam diximus, non omnis impotentia partis sensitivæ somnus est: verum ab evaporatione alimenti producitur hicce affectus : quod enim sursum halat, quadamtenus propelli, deinde regredi ac refluere instar freti necesse est. Animantis vero cujusque calidum in sublime natura fertur; at ubi eo loci subvectum est, universum denuo reciprocat ac descendit: quamobrem somnus maxime post cibum fieri solet: conferti enim copiosique tum humor, tum materies corpulenta sursum commeant. Hæc itaque quum consistant, caput aggravant et nictare faciunt; quum vero deorsum vergant et reciprocando calorem repulerit, tum somnus invadit dormitque animal. Hæc autem vel somnifica ipsa indicant: omnia enim, sive potulenta sint, sive esculenta, gravitatem capiti adferunt, ut papaver, mandragora, vinum, lolium. Ad hunc item modum affecti videntur qui soporantur atque nictant, neque caput erigere, nec palpebras attollere queunt. Et maxime a cibis somnus talis evenit: multa enim exhalatio fit ex alimentis; præterea a fatigationibus nonnullis : nam fatigatio colliquandi vim obtinet, colliquamentum autem vicem incocti alimenti, nisi frigidum sit, præstare solet. Quidam itidem morbi hoc idem faciunt, qui ab humido et calido excremento proveniunt, quemadmodum febrientibus etiam in lethargo evenit; item prima ætas: nam pueri alio sopore premuntur, quia alimentum omne sursum vehitur. Cujus rei signum est quod per id ætatis superiora proportione inferiorum maxima sunt, quia incrementum illo tendit. Nec alia de causa morbo comitiali obnoxii sunt: somnus enim interceptiant similis est atque quodammodo interceptionem (a qua Græcum hujus morbi nomen derivatur) refert: idcirco quoque hujusce morbi exordium multis per somnum accidit, atque dum dormiant, eo corripi solent, dum vero vigilant non : quum enim larga spiritus copia in sublime effertur, ubi rursum descendit, venas extumefacit atque meatum per quem respiramus, comprimit: hinc vinum neque pueris utile est, nec etiam nutricibus (nihil enim forte interest, nutrices an pueri ebibant,) verum dilutum et modicum haurire debent: nam vinum spiritosum est, præsertim nigrum: usque adeo autem superiora pueri plena alimento habent, ut quinque mensium spatio ne collum quidem obvertere queant, quippe quum illis, haud secus quam gravi ebrietate oppressis, multus humor sursum fertur. Hanc quoque affectionem causam esse, cur initio fœtus intra uterum quiescant, rationi consonum est. Atque in totum somniculosi sunt qui conditas venas habent et qui forma pumilionis et capite prægrandi sunt: nam illi venas augustas habent adeo ut humor descendens ægre diffluat; pumiliones vero et quorum vasta sunt capita, multam habent evaporationem validumque impetum sursum versus tendentem. At qui venas habent conspicuas, quia hæ nempe facile percurruntur, somnolenti non sunt, nisi quam aliam contrariam habuerint affectionem; neque item melancholici: nam locus interior refrigeratus est: quare in eis evaporatio multa non fit: nam ob id quoque edacitate laborant, quum sint macilenti: eorum enim corpora

[1] Al. : « quinque. »

Neque melancholici: infrigidatus enim est locus intus, quare non fit ipsis multitudo evaporationis: propterea et edaces dicuntur existentes cum sint duri, et quemadmodum enim nullo fruentia eorum corpora. Nigra vero cholera, cum naturaliter sit frigida, et nutritivum locum frigidum facit et alias particulas, ubicumque existit potestate hujusmodi superfluitas.

Quare manifestum ex his quæ dicta sunt, quod somnus quidam conventus caloris intrinsecus et naturalis reciprocatio, propter prædictam causam. Ideo multus motus dormientis. Cum autem deficit, infrigidatur et propter frigiditatem concidunt palpebræ. Et superiora quidem frigefacta et exteriora, interiora vero et inferiora calida, velut quæ circa pedes et quæ intrinsecus.

ita affecta sunt quasi nullum (ex alimentis) fructum percipiant: bilis enim atra quæ naturaliter frigida est, tum altricem officinam refrigerat, tum reliquas partes quibuscumque recrementum hoc potentia inest: quare ex iis quæ dicta sunt, apertum est, somnum esse coitum quemdam caloris in partibus intimis et naturalem circumcirca interclusionem propter eam quam diximus causam: quocirca qui somno premitur, in motu vario est: locus enim unde deficit refrigeratur, atque ob frigus palpebræ decidunt; quin etiam partes superiores et extimæ frigent; contra inferiores et intimæ, ut pedes et quæ intrinsecus continentur, calent.

Determinata causa finali somni, et materiali, et etiam vigiliæ similiter, hic determinat causam efficientem eorum. Et dividitur ista pars in duas. In prima ponit intentionem. In secunda prosequitur. Et secunda ibi, « Palam itaque. » Et ista in duas. In prima præmittit quinque suppositiones, et subjungit quoddam incidens cum dicit, « Dictum est. » In secunda prosequitur intentum, ibi, « Non est autem somnus. » Et hæc in duas. Primo determinat efficientem somni, deinde efficientem vigiliæ, ibi, « Expergiscuntur autem. » Et prima in duas: quia enim omne efficiens somni est efficiens impotentiæ sentiendi, et non convertitur; ideo primo ostendit quæ est causa efficiens impotentiæ sentiendi, ita quod somniat; in secunda ut diximus, ostendit quid est causa efficiens somni. Et ista in duas. Primo dat causam efficientem somni. Secundo verificat eam. Et secunda, ibi, « Signum autem etc. » Et ista in septem signa. Et secundum ibi, « Amplius autem. » Tertium ibi, « Et ægritudines. » Quartum vero ibi, « Amplius autem. » Quintum vero ibi, « Et propter hanc vero causam. » Sextum ibi, « Et ideo etc. » Septimum ibi, « Nec melancholici. » Et ista in duas, in principalem et corolloriam, ibi, « Ideo melancholicus etc. » Prima in duas. Primo ponit signum. In secunda ibi, « Quare manifestum ex omnibus prædictis. » Infert principalem concludit. Primo ergo dat intentionem suam.

Secundo ibi « palam itaque »

Præmittit quinque suppositiones. Quarum prima est quod necessarium est cuilibet animali, quam cito habet sensum in principio, recipere tam nutrimentum quam augmentum; et nutrimentum recipit usque ad extremum vitæ, licet non augeatur. Et causa hujus est, quia continua fit deperditio partium animalis per mutuam actionem qualitatum elementalium in toto tempore vitæ suæ; et ideo continua indiget restauratione, quæ fit per nutrimentum; sed augmento non indiget nisi usque ad perfectam quantitatem suæ speciei, et ideo non semper indiget augmento.

Secundo ibi « nutrimentum autem »

Ponit secundam suppositionem, quæ talis est: quod sanguis est primum nutrimentum cuilibet animali habenti sanguinem: sed non habentibus sanguinem est nutrimentum id quod est proportionale sanguini.

Tertio ibi « locus vero »

Ponit tertiam, scilicet quod venæ sunt continentia sanguinem, per quas sicut per vias, defertur sanguis ad omnes partes corporis alendas.

Quarto ibi « harum autem »

Ponit quartam, quod principium venarum est a corde, et ab eo ortum habent: sicut patet in libro *De animalibus*.

Quinto ibi « foris igitur »

Ponit quintam; quæ est, quod nutrimentum ab extrinseco intrat in loca susceptibilia nutrimenti: quorum autem primus est stomachus; secundus est hepar; tertius est cor: et ab istis locis egreditur nutrimentum ad venas. Et, quia non totum nutrimentum est receptum, sed solum pars subtilis ad venas defertur, ideo dicit quod « fit evaporatio ad venas » et pars grossa per digestionem in sanguinem convertitur: et consequenter vadit ad suum principium, scilicet cor: ubi fit multa digestio sanguinis præter illam quæ erit in singulis membris.

Deinde cum dicit « dictum est »

Excusat se a sufficienti determinatione de nutrimento; dicens quod sufficienter determinavit de hoc in libro *De animalibus*, et in aliis libris. Prædicta autem hic sunt repetita, ut per ea inquiramus cau-

sas sufficientes somni et vigiliæ ; qui scilicet faciant hujusmodi passiones in parte sensitiva.

Deinde cum dicit « non enim »

Ostendit intentum. Et primo ostendit quod aliquid est efficiens impotentiam sentiendi, non tamen somnum : sicut amentia, et suffocatio, et animæ defectus faciunt impotentiam sentiendi : ergo non omne efficiens impotentiam sentiendi efficit somnum. Unde in ista ratione primo ponit conclusionem. Deinde medium, ibi, « Etenim amentia. » Tertio ostendit ipsum sic. Si defectus animæ esset somnus, cum patientibus defectum animæ multa phantasmata apparent, sicut et dormientibus, illa phantasmata somnia essent; sed hoc est impossibile, ergo et primum. Eadem ratio est de laborantibus morbo caduco, qui sunt quasi mortui, et aliis hujusmodi passionibus defectum sensus facientibus aliqua passione gravi. Nullus enim talis dormit.

Deinde cum dicit « sed ut diximus »

Ostendit quid est causa efficiens somni; dicens quod non omnis impotentia sensus est somnus, sed illa quæ fit ex evaporatione nutrimenti. Sicut enim principium, quod est fervor maris, per incorporationem caloris ascendentis usque ad medium interstitium aeris, congelatur et descendit, ita etiam circa operationes nutrimenti, quibus calor incorporatur, necesse est ascendere ad superiorem partem animalis, scilicet cerebrum; et cum ibi fuerint, impelluntur, et inspissantur in nube per frigiditatem cerebri : et consequenter descendit propter sui gravitatem per venas, in quibus defertur calor naturalis et etiam spiritus ad sensus exteriores ministrantes sensum et motum animalis : et ita obturant venas illas et repellunt calorem naturalem et spiritus ad interius corporis : et ita vacat officium sensus et fit somnus. Est enim vapor iste multum humidus, et est corpulentus : et ita movetur cum inspissatur in venis et gravat animal, et facit illud dormire vel somniare.

Deinde cum dicit « signum autem »

Verificat hanc causam per septem signa. Primum est quod omnes cibi et potus sunt vaporativi, et faciunt gravitatem capitis et longum somnum, ita quod homines non possunt levare et aperire palpebras per multum temporis; cujusmodi cibus est opium thebaicum, et etiam vinum in magna quantitate acceptum. Post etiam cibos quoscumque acceptos, maxime accidit somnus, eo quod multa evaporatio fit a cibis etc.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit secundum signum. Et est quod homines multum dormiunt post labores corporeos, et etiam spirituales. Nam talis labor dissolvit partes corporis, et facit multos vapores ascendere a partibus corporis dissolutis, sicut et nutrimentum est multum vaporativum, cum non multum fit digestio perfecte, ut omnino frigido indigesto, quod scilicet fit ex evaporatione ascendente ad cerebrum. Et hoc dicit, ibi, « Amplius autem. »

Deinde cum dicit « et ægritudines »

Ponit tertium signum. Et est quod ægritudines quædam, quæ causantur a superfluitate humida, cujusmodi sunt febres quæ faciunt multum dormire. Et hoc est propter multas evaporationes ascendentes a tali superfluitate ascendente ; humidum enim est materia vaporis, et calidum efficiens.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit quartum. Et est quod in prima ætate multus fit somnus, ut in pueris, eo quod in ipsis maxime ascendunt evaporationes a nutrimento ; nutrimentum autem pro majori parte sui sursum fertur : et signum hujus est quod in tali ætate partes superiores excedunt in magnitudine partes inferiores propter accessum nutrimenti.

Deinde cum dicit « propter hanc »

Ponit quintum signum. Et est quod quidam morbus, qui vocatur epilepsia, qui est morbus caducus, fit propter multas evaporationes ascendentes ad cerebrum. Talis morbus est similis somno, et est quodammodo somnus : quia cum deberet somnus naturalis fieri propter superabundantiam vaporum densorum descendentium et obturantium venas, intantum tumefiunt venæ, quod arteria, per quam fit respiratio vitæ, intantum constringitur, quod pene deficit spiramen vitæ, et ita fit per somnum morbus. Unde et frequentius dormientibus accidit talis passio, et raro vigilantibus.

Deinde cum dicit « ideo pueris »

Ponit quintum signum corollarie, scilicet quod propter hujusmodi ascensum vaporum non debent pueri et nutrices bibere vinum; parum enim differt nutricem bibere aliquod et puerum. Sed debent bibere potum aquaticum et modicum, quia vinum est multum vaporosum,

et etiam nigrum magis quam alius potus. Et tunc addit dicens quod partes superiores pueri sunt ita repletæ nutrimento quod etiam cum jam sint sex agentes menses, suum non possunt vertere caput, ut ebrii propter multam evaporationem vini, quæ fertur sursum in eis ad cerebrum. Hujusmodi enim superflua humiditas est causa quare embryo quiescat in matrice, et non movetur donec illa humiditas digesta fuerit et completa.

Deinde cum dicit « et ideo »

Ponit sextum signum. Et est quod illi qui habent occultas venas et strictas, et similiter habentes magna capita sunt amatores somni. Et hoc est, quia habentibus strictas venas derivatur vapor nutrimenti descendens a cerebro in venis propter earum fortitudines [1], et non descendit faciliter, et ita diu repellitur calor naturalis a sensibus. In habentibus vero magna capita, fit evaporatio sursum : habentes autem magnas venas et amplas, non sunt somnolenti propter facilem fluxum vaporum per venas capitis, nisi haberent aliquam passionem effectivam somni. Et hoc est totum signum quod evaporatio nutrimenti descendens a cerebro, est causa somni efficiens.

Deinde cum dicit « neque melancholici»

Ponit septimum signum, scilicet quod melancholici non sunt somnolenti ; et hoc quia in eis est melancholia, quæ est frigida, et frigidat locum nutrimenti, unde etiam hujusmodi sunt edaces et duri, sicut et qui delectabile non comprehendunt in nutrimento propter dispositionem communem corporis sui ; semper tamen aliquod delectabile cupiunt comprehendere. Nigra enim cholera, quæ de sui natura frigida est, omnes partes corporis, in quibus dominatur, frigidas efficit.

Deinde cum dicit « quare manifestum »

Ex omnibus istis signis infert conclusionem principalem ; dicens quod somnus est congregatio caloris intrinsecus, et reciprocatio caloris naturalis ab extra propter causam prædictam, idest propter repulsionem caloris a vaporibus descendentibus. Et postea cum dicit, « ideo motus », infert duo corollaria. Primum est quod propter congregationem caloris hujusmodi intrinsecus, multus est motus intrinsecus in somno, licet quies sit extrinsecus. Et tunc cum dicit, « Et propter » ponit secundum. Et est quod propter recursum caloris naturalis ad interius, infrigidatur exterius et superius. Unde etiam palpebræ concidunt, interiora membra et inferiora calefiunt etc.

LECTIO VI.

Solvitur dubitatio, quonam pacto somnus infrigidatio sit, cum causæ multæ cum producentes sint calidæ. Vigiliæ demum causæ efficientes exquiruntur.

ANTIQUA.

Quamquam utique dubitabit aliquis, quia post cibum fortissimus sit somnus et est somniferum vinum et alia hujusmodi caliditates habentia : est autem non rationabile, somnum quidem esse infrigidationem, causas autem dormiendi calidas.

Utrum ergo hoc accidit, quia quemadmodum venter vacuus cum sit, calidus est : repletio vero infrigidat propter motum, sic et qui in capite pori et loca infrigidantur, sursum lata evaporatione.

Vel quemadmodum perfusis calido subito tremor fit, et ibi ascendente caliditate congesta frigiditas et quod secundum naturam calidum fecit languescere, ac secedere.

Amplius autem multo incidente nutrimento, quod calor sublevat : quemadmodum ignis, impositis lignis infrigidatur quousque digeratur : Fit enim somnus, quemadmodum dictum est, dum corpulentum sursum fertur a caliditate per venas ad caput : cum vero amplius non possit, sed in multitudine excedit quod elevatum est, iterum repellitur et deorsum fluit. Ideo cadunt homines substracto calore, qui sursum fere-

RECENS.

Quamquam cur ita, dubitavit aliquis quod a cibo, profundissimus somnus obrepat, et vina soporifera sint aliaque quibus simul caliditas inest, nec rationi consonum esse videtur, somnum refrigerationem esse, causas vero somni calidas. Utrum igitur hoc eo accidit, quod quemadmodum ventriculus inanis calidus est, sed quum repletur, motionis ratione refrigescit, ita meatus et loci in capite positi, evaporamento sursum commeante, refrigerantur ? an quemadmodum aqua calida perfusi repente inhorrescimus, ita illic frigus adscendente calore collectum refrigerat et calorem naturalem debilitat ac subterfugere cogit ? præterea quemadmodum congestu lignorum ignis restinguitur, ita multa alimonia, quam calor subvehit, superioribus incidente, refrigerium obtinet illius, donec ipsa concocta perfectaque sit : fit enim somnus, sicuti dictum est, corpulenta materia vi caloris per venas ad caput evecta. Quæ quum diutius persistere non potest, sed copia exsuperat, rursum repellitur et deorsum fluit : quapropter et homines corruunt (animalium enim homo unus erec-

[1] Forte « arctitudines. »

bat : solum enim animalium rectum. Et incidens quidem dissipientiam facit, postmodum vero phantasiam.

Vel dictæ quidem nunc solutiones contingentes quidem sunt, ut fiat infrigidatio?

Verum enim vero proprie is est locus qui circa cerebrum, quemadmodum dictum est in aliis. Omnium vero quæ in corpore, frigidissimum cerebrum: non habentibus vero, quæ æquivalens huic pars. Quemadmodum igitur humidum, quod evaporat, solis caliditate, cum venerit ad supremum locum, propter frigiditatem suam infrigidatur et congestum deorsum fertur, factum rursus aqua; sic in elevatione calidi ad cerebrum superflua quædam evaporatio in phlegma redigitur. Ideo et catarrhi videntur ex capite fieri. Nutritiva vero et non ægrotativa deorsum fertur congesta et refrigerat quod calidum est. Ad infrigidandum vero et non facile suscipiendum evaporationem, confert et tenuitas et angustia venarum circa cerebrum. Infrigidationis quidem igitur hæc est causa, quamquam evaporatio exuperat caliditate.

Expergiscuntur autem cum digestio facta fuerit, et ubi multus ille calor, qui a frigore circumfuso in angustum fuerat redactus, obtinuerit. Et discretus quoque fuerit corpulentior sanguis atque purissimus.

Est autem tenuissimus quidem sanguis et purissimus qui in capite : densissimus autem et turbidissimus qui in inferioribus partibus. Omnis vero sanguinis principium (sicut dictum est hic et in aliis) est cor. Horum autem qui in corde utrinque thalami, communis est qui medius : quorum uterque suscipit ex utraque vena et ex ea, quæ vocatur magna et quæ aorta. In medio vero fit discretio. Sed definire quidem de his aliis sermonibus est convenientius.

Quia vero fit maxime sanguis post nutrimenti oblationem indiscretus, somnus fit quoad secernatur sanguis, hoc quod purissimum sursum, illud vero turbidissimum deorsum. Cum autem hoc acciderit, expergiscuntur animalia absolute ex nutrimenti gravitate.

Quæ igitur est causa dormiendi dictum est. Quia a corpulento, quod sursum fertur per ingenitum calorem reciprocato subito ad primum sensitivum. Et quid est sonus, quoniam primi organi sensitivi comprehensio, ut non possit agere.

Non enim contingit animal esse non accidentibus quæ ipsum perficiunt: propter salutem vero est : salvat enim quies.

tus est), calore qui elevandi munere fungebatur, subtracto, atque simul ac incidit, mentem aufert, deinde vero imaginationes subgerit. An vero solutiones, quas modo dixi, causas quidem continent probabiles propter quas refrigeratio fiat, sed tamen locus ille qui circiter cerebrum est, principatum obtinet, ut alio loco diximus? nam cerebrum partium omnium corporis frigidissimum est ; in iis vero quæ carent cerebro, pars quæ vicem ejus tenet. Quemadmodum igitur, quum humor exhalat et calore solis in sublime fertur, ubi supernum locum subierit, præ rigore loci refrigeratus consistit ac denuo in aquam conversus defluit, ita quum calor ad cerebrum elevatur, excrementitia evaporatio in pituitam concrescit (quamobrem et distillationes ex capite oriri videmus), alimentari vero et non morbida consistit descenditque et fervorem refrigerat, Ad refrigerationem autem et difficilem susceptionem evaporationis gracilitas quoque et angustia venarum conducit, quæ circa cerebrum sunt. Hæc igitur causa est refrigerii, etiamsi immodice caleat evaporatio. Expergiscitur autem animal, quando absoluta concoctio est et caloris copia ex spatio ambienti in artum compulsa evicit, atque sanguinem solidiorem discrevit a purissimo ; est autem tenuissimus et purissimus sanguis qui in capite continetur ; contra crassissimus et turbidissimus qui in partibus inferioribus. Omnis autem sanguinis origo cor est, quemadmodum tum hic, tum alibi diximus ; utrique autem ventriculo in corde inveniundo is qui in medio est, communis est, atque extrema specus utraque sanguinem ab utraque vena, majore dicta et aorta, recipit ; in medio vero sinu discriminatio fit. Sed de his aptius alio loco disseremus ; quoniam autem sanguis post ingestos cibos magis indiscretus fit, tum somnus obrepit, donec sanguis purior ad partes superas, turbulentior vero ad inferas disterminatus sit : quo facto ab onere cibi absoluta excitantur. Itaque dictum est, quænam causa dormiendi sit, circum circa scilicet interclusio confertim primum sensorium impetens, quæ corpulenti vaporis a nativo calore subvecti opera provenit ; tum etiam quid sit somnus, nempe interceptio primi sensorii, ut suo fungi munere non possit : id quod necessario quidem fit (nam animal esse non potest nisi ea contingant quibus id ipsum efficitur), at salutis gratia, quoniam quies conservet.

Supra posuit Philosophus causam efficientem somni et probavit per signa : in ista parte movet dubitationem circa hoc quod dictum est quod somnus fit per infrigidationem et fugam caloris naturalis. Et ista in duas. In prima movet dubitationem. In secunda solvit eam, ibi, « Utrum ergo accidat etc. » Et hæc in duas. In prima ponit solutiones aliorum. Secundo ponit solutionem propriam, ibi, « Vel dictæ quidem etc. » Prima pars in duas, secundum tres solutiones. Secunda ibi, « Vel quemadmodum. » Tertia ibi, « Amplius autem multum. » Tunc sequitur illa in qua dat solutionem propriam. Et hæc in duas. Primo increpat solutionem aliorum. Secundo dat suam solutionem. Secunda ibi, « Verum enim vero. » Tunc sequitur alia pars quæ supra fuit divisa, in qua dat causam efficientem vigiliæ. Et hæc in duas. Primo ponit tres causas efficientes vigiliæ. Secundo adaptat illas ad propositum. Et secunda ibi, « Est autem tenuissimus. » Et hæc in duas. » Primo facit quod dictum est. Secundo epilogat. Et secunda ibi, « quæ quidem ex causa. » Dicit ergo primo, et movet dubitationem dicens quod ita est somnus infrigidatio, quamvis aliquis dubitare possit qualiter post cibum et potum somniferum quæ calidæ naturæ sunt, sicut et cetera hujusmodi calida, fortissimus somnus fiat. Quare non videtur rationabile somnum esse infrigidationem, cum a calidis causetur.

Secundo ibi « utrum ergo »

Solvit dictam dubitationem. Et ponit tres solutiones. Quarum prima est quod accidit somnum esse infrigidationem, quia venter vacuus est calidus de sui natura ; quare ingrediens nutrimentum et replens infrigidat, movetur enim venter

et patitur a nutrimento ut nutrimentum est frigidum, cum nihil patiatur nisi a suo contrario. Et eodem modo, loca capitis de se et venæ calidæ sunt. Infrigidantur autem quando ad ipsa elevatur evaporatio frigida nutrimenti. Et sic per evaporationem frigidam superius elevatam et caliditate ventris fugata, prohibetur administratio spirituum et caloris naturalis circa sensum, et efficitur impotentia sentiendi, quæ est somnus.

Secundo ibi « vel quemadmodum »

Secunda solutio est quod, sicut cum calido infunditur frigidum, fit tremor et fuga calidi : et eodem modo, cum nutrimentum frigidum ascendit ad superiora capitis, per calidum fugatur illud inter frigidum ibidem collocatum et facit latitare calorem naturalem ibidem existentem, et recedere a sensibus. Et sic causatur impotentia sentiendi quæ est somnus.

Tertio ibi « amplius autem »

Tertia solutio est quod, sicut ignis infrigidatur supra positis lignis viridibus, sic quando nutrimentum est in loco digestionis, et elevatur per calorem ad cerebrum, calor naturalis ibidem existens infrigidatur donec digeratur nutrimentum, et cesset evaporatio, et ita fit somnus propter infrigidationem nutrimenti corrupti et elevati a calore per venas ad caput. Et, dum ibi aggregatum est in magna multitudine, repellitur propter sui gravedinem : et fluit deorsum, impediens vias spirituum et caloris naturalis ministrantium ad sensum : et fit impotentia sentiendi, quæ est somnus. Et sic minuitur calor naturalis, et fugatur a partibus exterioribus per vaporis frigiditatem descendentem, qui calor sursum ferebatur a corde, et cadunt homines. Et hoc potest intelligi de casu somni sive epilepsiæ. Et dicuntur homines cadere, quia solus homo est animal rectæ staturæ. Et ideo de solis illis proprie dicitur cadere. Et cum cadit, primo habet virtutem intellectivam alteratam, et deinde phantasiam. Et illud proprie de epilepsia est verum. Et nota quod sic differt secunda solutio a prima, quæ ponit locum cerebri de se calidum esse, et nutrimenti evaporationem frigidam. Secunda solutio ponit calorem a corde ascendentem ad cerebrum, et illum debilitari, et etiam fugari a frigiditate nutrimenti. Tertia solutio differt etiam ab illa, eo quod ponit evaporationem frigidam non solum per sui actionem fugare calorem naturalem, sicut aliæ ponunt, sed etiam propter sui descensum illum omnino depellere.

Deinde cum dicit « vel dictæ »

In hac parte dat solutionem propriam. Et primo increpat solutionem aliorum, dicens quod non sunt omnino convenientes, eo quod ponunt causam somni solum infrigidationem nutrimenti. Et sic notat quod omnes solutiones peccabant in hoc quod posuerunt evaporationem nutrimenti de se frigidam esse, et propter sui frigiditatem somnum causare, quia omnis vapor de se calidus est.

Deinde cum dicit « verum enim »

Solvit dicens quod locus circa cerebrum est locus frigidissimus omnium locorum in animalibus habentibus cerebrum, illud quod est proportionabile cerebro, est frigidissimum. Unde, sicut ille vapor humidus elevatus in aere per calorem adeptum, vel calorem solis, cum devenit ad medium interstitium aeris, infrigidatur per frigiditatem loci, et congelatur in nubem et fit aqua, et consequenter propter sui gravedinem descendit, eodem modo vapor calidus de se elevatus a nutrimento propter sui calorem, cum venit ad cerebrum, ibidem infrigidatur per naturam loci, et comprimitur per nubem, licet de se calidus sit, quare postea descendit. Et quod est ægrotativum descendit ad nares et ad aures, et fiunt catarrhi, et quod non est ægrotativum ascendit. Sed nutrimentum descendit per vias venarum, et repellit calorem naturalem et spiritus ascendentes a corde : quibus impulsis infrigidantur loca superiora et exteriora, et fit impotentia sentiendi. Et ad infrigidandum hujusmodi vaporem calidum elevatum, et ut diu descendat, confert multum tenuitas et strictitudo venarum circa cerebrum. Et ita patet quod infrigidatio est causa somni, quæ tamen infrigidatio est a frigiditate loci circa cerebrum originaliter, et non a frigiditate evaporationis ascendentis, sicut ponunt aliæ solutiones : immo illa in suo ascensu calida est.

Deinde cum dicit « expergiscuntur autem »

Determinat causam efficientem vigiliæ. Et primo ponit tres causas efficientes vigiliæ. Prima est completio digestionis. Quando enim completa digestio est, cessat evaporatio, quæ causa est somni. Secunda causa est, quando calor naturalis, qui expulsus est ad interius, et angustia venarum a frigiditate ipsius vaporis cir-

cumstantis obtinuerit contra frigus illud; tunc enim dissolvit illum vaporem congestum in venis, et facit descendere deorsum, et ascendit sursum ad sensus. Et hoc forsan est causa vigiliæ, quando aliquis excitatur a somno. Tertia causa est, quando facta est divisio sanguinis puri ab impuro in corde, ubi est digestio. Prima enim digestio est in stomacho, ubi colligitur subtile nutrimentum, et mittitur ad hepar, grossum autem descendit ad intestina. Secunda digestio est in hepate, ibi enim digeritur illud subtile in sanguinem, et mittitur ad cor. In medio thalamo cordis fit etiam tertia digestio, tunc cum fit discretio sanguinis puri ab impuro. Et hoc ibi, « Et discretis. »

Deinde cum dicit « est autem »

Manifestat hanc causam dicens quod tenuissimus et purissimus sanguis est ille qui transmittitur ad nutrimentum capitis : et turbidissimus qui mittitur ad nutrimentum partis inferioris. Utriusque enim sanguinis principium est cor, ut dictum est in tertio libro *De animalibus*: in corde sunt tres thalami, scilicet dexter, qui recipit sanguinem a vena, quæ dicitur aorta, et est principium venarum non pulsatilium, quæ communiter vocantur venæ. Et sinister, qui recipit sanguinem a vena magna, et est principium venarum pulsatilium quæ vocantur arteriæ. Et nota quod in venis pulsatilibus multum est de spiritu vitali et calore naturali, et parum de sanguine, in vero non pulsatilibus, e converso, multum est de sanguine et parum de spiritu. Et est medius thalamus inter utrumque, qui recipit sanguinem ab utroque et fit ibi discretio sanguinis puri ab impuro. Sed determinare de his, proprie pertinet ad librum *De animalibus*, sive ad medicinam.

Deinde cum dicit « quia vero »

Adaptat ad propositum, dicens quod, quia sanguis cum offertur cordi et recipitur in medio thalamo est indiscretus, ideo fit somnus quia gravatur cor ex sanguine, donec fiat discretio sanguinis puri ab impuro, et purus mittatur ad membra superiora, et turbidus ad inferiora. Cum autem facta fuerit digestio ista, vel divisio sanguinis, tunc animal solvitur a gravitate nutrimenti et vigilat etc.

Deinde cum dicit « quæ igitur »

Epilogat. Et primo in communi. Et secundo in speciali. Et primo dicit quod somnus est reductio caloris a loco superiori ad locum quod est cor, cum expellitur a vapore corrupto nutrimenti per venas descendentis, quibus vapor ferebatur sursum ad cerebrum per calorem proprium. Et sic tangit duplicem causam somni efficientem, et ex consequenti materialem ; et hoc dicit, ibi, « Quæ quidem »

Deinde cum dicit « non enim »

Tangit causam finalem, dicens quod somnus est necessarius animali. Non enim potest animal esse nisi insint sibi ea quæ perficiunt, quæ habere non potest nisi dormiat. Et ideo somnus necessarius est ad salutem, quies enim salvat ipsum. Et hoc dicit, ibi, « Et quæ ex necessitate est etc. »

DE SOMNIIS.

LIBER UNICUS.

SUMMA LIBRI. — DE SOMNII NATURA ET SEDE. DE HIS QUÆ ACCIDUNT CIRCA SOMNIA.

LECTIO I.

Cujusnam partis animæ sit somnium : quod non esse sentientis simpliciter, nec opinantis, nec intelligentis, sed sentientis ut imaginantis, dicitur.

ANTIQUA.

Post hoc autem quærendum est de somnio. Et primo cui earum, quæ animæ, partium hoc inesse videtur et utrum intellectivæ particulæ passio est hæc, vel sensitivæ. His enim solum, eorum, quæ in nobis sunt, cognoscimus aliquid.

Si itaque usus visus est visio et auditus audire et omnino sensus sentire : communia autem sunt sensuum, velut figura et motus et magnitudo et alia hujusmodi : propria vero veluti color, somnus, sapor : impotentia autem sunt omnia claudentia oculos aut dormientia videre : similiter autem et in reliquis; manifestum quoniam nihil sensimus in somnis. Non ergo sensu somnium sentimus.

At vero neque opinione. Non enim solum adveniens dicimus hominem esse vel equum, sed et album vel pulchrum : quorum opinio sine sensu nihil utique dicet neque vere neque false. In somnis autem accidit animam hoc facere : similiter enim quoniam homo est, et quoniam albus est, is qui adveniens, videmur nobis videre.

Amplius præter somnium, aliud aliquid intelligimus, quemadmodum in vigilando sentientes aliquid : de eo enim quod sentimus sæpe etiam intelligimus aliquid. Sic et in somniis, præter phantasmata, alia aliquando intelligimus. Videbitur autem alicui hoc, si quis adhibeat mentem, et tentet memorare surgens. Jam vero quidam viderunt somnia hujusmodi, velut qui videntur secundum memorativum præceptum ponere quæ proponuntur. Accidit enim eis aliud quid præter somnium, ponere ante oculos in loco phantasma. Quare manifestum, quoniam neque somnium omne quod in somniis phantasma, et quoniam intelligimus quæ opinione opinamur.

Palam autem de his universis in tantum quoniam eodem, quo vigilantes in ægritudinibus decipimur, hoc idem in somnio facit passionem, et sanis vero et scientibus pedalis tamen sol videtur esse. Sed sive idem, sive diversum phantasticum animæ et sensitivum, nihilominus non fit absque videre et sentire aliquid. Perperam enim videre et audire videntis vere aliquid est et audientis : nequaquam tamen id quod arbitratur. In somno autem positum est nos nihil videre atque audire, neque omnino sentire. Sin-

RECENS.

Post hæc de insomniis quærendum est : ac primo quidem cui parti animæ appareant, et utrum hæc affectio intellectus, an sensus sit : his enim partibus unis earum quæ in nobis sunt, rerum notitiam aliquam assequimur. Quod si autem functio visus eo constat ut videamus, auditus vero ut audiamus, et omnino sensus ut sentiamus, communiaque sensibus sunt figura, magnitudo, motus et cetera id genus, propria vero color, sonus, sapor, nec fieri potest ut ullum animal clausis oculis dormiensque cernat, aut alio sensu percipiat, nos in somno nihil sentire certum est. Neque ergo insomnia sensu percipiuntur; sed neque opinione percipi possunt : nam in somno non hominem modo, vel equum esse id quod ad nos accedit, pronuntiamus, sed etiam album vel pulchrum : quorum nullum opinio absque sensu nec vere, nec falso dixerit; at animam hoc idem per somnum facere contingit : ex æquo enim hominem et album eum esse qui occurrit, discernere nobis videmur. Ad hæc, præter insomnia, aliud quiddam intelligimus, quemadmodum vigilantes, ubi aliquid sensu percipimus : tunc enim sæpius aliquid insuper de re quæ sensum ferit, consideramus : ita et dormiendo, præter visa, interdum alia quædam cogitamus. Quod facile patebit, si quis mentem advertat et somnia, quoties exsurgit, in memoriam revocare conetur. Immo jam quidam insomnia experti sunt ejusmodi ac qui proposita secundum memoriæ præcepta disponere sibi videntur : eis enim sæpenumero accidit ut aliud quiddam præter somnium phantasma in comparato dispositoque loco ante conspectum collocent : unde liquet, non quidquid in somno videmus insomnium esse, et nos opinione opinari quæ (præter somnium) cogitamus. Porro de his omnibus illud certe constat, hoc idem quo ægri in vigilia fallimur, facere uti in somno decipiamur. Sed et nobis, quamquam bene valemus atque harum rerum periti sumus, tamen sol pedaneus esse videtur. Ceterum sive imaginativa animæ pars eadem cum sensitiva sit, sive diversa, nihilo minus hoc sine visione aut sensione aliqua non fit : nam ubi hallucinamur vel visu, vel auditu, verum quidem aliquid videmus et audimus, non tamen id quod videre et

gulum autem horum in sensum quodammodo incurrit perinde ac si vigilaret, verum non eodem prorsus modo. Et quandoque quidem opinio dicit quod falsum quemadmodum in vigilante : quandoque vero detinetur, et sequitur phantasma. Quod quidem igitur non est opinantis neque intelligentis passio hæc, quam vocamus somniare, manifestum est. Sed neque sentientis simpliciter : videre enim utique et audire simpliciter esset.

Sed qualiter et secundum quem modum considerandum. Ponatur ergo (quod et manifestum est) quod et sensitivi passio sit siquidem et somnus. Non enim alicui animalium inest somnus, alii vero alicui somniare, sed eidem. Quoniam vero de phantasia, in his quæ de Anima dictum est : et est quidem idem sensitivo phantasticum : esse autem sensitivo et phantastico alterum : est autem phantasia, qui a sensu secundum actum, fit motus : somnium vero, phantasma quoddam videtur esse, nam quod in somno phantasma, somnium dicimus, sive simpliciter, sive quodammodo factum : manifestum quod sensitivi quidem est somniare, hujus autem secundum quod phantasticum.

audire putamus; at in somno demonstravimus, neque videri quidquam, neque audiri, neque omnino sentiri. Num igitur, quamvis nihil tunc cerni verum sit, tamen nullo modo sensum affici verum non est, sed et visum et ceteros sensus pati aliquid licet, ac unumquodque eorum sensum haud secus atque in vigilia, non sic autem ut in illa, invadit quodammodo? atque interdum quidem opinio quæ videt falsa esse, ut in vigilia, dicit; interdum vero obligatur, et spectra, quasi vera sint, prosequitur? Constat igitur hanc affectionem quam somniare dicimus, neque ad opinantem, neque ad intelligentem animæ partem pertinere. Sed ne ad sentientem quidem simpliciter : nam alioqui videre simpliciter et audire esset; verum quomodo et qualiter ad istum referri queat, considerandum est. Ponamus igitur, id quod manifestum est, insomnium sensitivæ partis affectionem esse : nam et somnus et eamdem pertinet : nec enim alii parti animalis somnus, alii insomnium, sed eidem utrumque competit. Quum vero de imaginatione tractatum in libris de anima sit, et imaginativa animæ pars eadem sit ac sensitiva, quamvis essentia differant, imaginatio autem sit motio a sensu qui actu est, proveniens, insomnium vero manifesto sit res ad imaginationem pertinens (nam id quod in somno imaginamur insomnium dicimus, sive illud simpliciter, sive quodam modo contingat), palam utique est, insomnia ad sensitivam partem pertinere, sed quatenus imaginativa est.

Determinato de somno, in hac parte determinare intendit de passione ejus, quæ est somnium. Et dividitur in duas hæc pars ; scilicet in prooemialem, et executivam, ibi, « Palam autem etc. » Et ista in duas. In prima ostendit cujus per se passio sit. In secunda determinat de quidditate somni. Secunda ibi, « Quid autem. » Prima in duas. Primo ostendit cujus per se non est passio somnium. In secunda cujus per se passio sit, ibi, « Sed quatenus etc. » Prima in duas. Primo dicit quod somnium non est per se passio sensus nec intellectus. Secundo ostendit quod nec est sine illis, ibi, « Amplius autem etc. » Prima in duas. Primo ostendit quod somnium non est passio sensus. Et in secunda ostendit, quod non est passio intellectus, ibi, « Sed neque in opinione. » Illa pars in qua ostendit quod somnium non est sine illis, dividitur in duas. Primo ostendit quod somnium est passio sensitivæ. In secunda ostendit quod est passio phantasiæ : ibi, « Quoniam vero de phantasia. » In speciali ergo sic procedit, dicens quod primo determinandum est cujus partis animæ somnium passio sit, utrum sensitivæ vel intellectivæ; quia solum his duobus cognoscimus quicquid cognoscimus.

Deinde cum dicit « si itaque »

Prosequitur. Et primo quod somnium non est passio sensus, sic. In somno non operatur sensus, nec sensus somnium percipit : igitur non est passio sensus. Hujus rationis primo ponit declarationem medii, dicens quod cum actus cujuslibet sensus fiat circa sensibile commune et proprium, et neque illa sensibilia, neque ista possunt apprehendere per somnium, tunc manifestum est quod in somnio non operatur sensus.

Deinde cum dicit « at vero »

Probat quod non est per se passio intellectus, sic : quia non solum apprehendimus in somniando intelligibile , sed etiam sensibile : ergo non est somnium per se passio intellectus. Et tunc ponit medium in speciali exemplo : et declarat dicens quod non solum apprehendimus hujusmodi intelligibilia hominem et equum in somno, sed etiam hujusmodi album et nigrum, de quibus non potest intellectus judicare neque vere neque false sine sensu. Sed de his judicium facit anima in somnio. Similiter etiam apprehendit, quoniam aliquis est homo, et quod albus.

Deinde cum dicit « amplius præter »

Ostendit quod somnium non fit omnino sine intellectu, sic. In somnio intelligitur aliquid præter somnium quod nobis apparet ; sicut apparet in vigilando, quod cum nos sentimus aliquid, immediate post illud aliquid intelligimus ; ergo somnium non fit sine intellectu. Hujus rationis solum ponit medium, et tunc secundo ostendit ipsum, dicens quod manifeste apparebit somnium esse aliquid aliud intelligere phantasmatibus sibi apparentibus, si surgens a somnio reducit ad memoriam vigilans quæ som-

niavit. Multi enim vident hujusmodi somnia, in quibus operatur intellectus ; sicut qui disponunt et judicant quid potest sequi ex his quæ apparent in somnio. Ponunt enim aliquid aliud illi ante oculos in loco phantasmatum apparentium, et aliud conveniens, quod intendit prosequi et fugere. Et hoc dicit ibi, « Videbitur autem. » Secundo concludit, quod non omne, de quo fit judicium in somno, est somnium : et quod contingit intelligere in somno ea, quæ sola opinione percipi possunt. Et hoc dicit, ibi, « Quare manifestum etc. »

Deinde cum dicit « palam autem »

Probat quod somnium non fit sine sensu, sic. Eadem est deceptio, quæ fit in vigilando circa sensibilia, et quæ fit circa sensibilia in dormiendo, et eodem modo ; sed talis deceptio non accidit nisi mediante sensu ; ergo non sit somnium nisi mediante sensu. Hujus rationis primo ponit majorem, et hoc ibi, « Palam autem. » Secundo conclusionem cum dicit, « sed sive idem. » Et addit conclusionem quod non est, sive virtus sensitiva sit eadem cum phantasmate, sive non. Et hoc dicit quia manifestum est somnium esse virtutis phantasticæ passionem. Tertio ponit minorem, ibi, « In somno autem etc. » Et, quia aliquis diceret quod sensus non errat circa proprium objectum : Minor falsa est ; et ideo addit dicens quod licet visus et auditus vera sint circa proprium objectum, non tamen vera sunt circa omne illud de quo judicatur. Possunt enim errare circa sensibile commune et per accidens : et hoc est videntis vere. Deinde probat quod somnium non sit sine sensu et intellectu conjunctim sic : Sensus et intellectus eodem modo patiuntur a somniis in dormiendo, quomodo patiuntur in vigilando : ergo somnium non fit sine intellectu et sensu. Hujus rationis non ponit conclusionem, sed solum ponit primam partem medii cum declaratione, dicens quod in somnio non fit sensus simpliciter, sed aliqua passio tantum, cum sit in sensu quolibet, quod quilibet sensus eamdem passionem recipit in dormiendo, quam recipit in vigilando, sed non eodem modo penitus ; et hoc est in somno. Et tunc probat secundam partem dicens quod sicut in vigilando intellectus aliquando dicit esse falsum, quod sensus dicit esse verum ; aliquando sequitur sensus dicens cum sentiat eodem modo : et hoc, ibi, « Et quandoque quidem. » Et nota quod accipit hic opinionem pro intellectu. Deinde probat conclusionem : dicit enim somnium non esse passionem intellectus, neque sensus : quia non fit sensus simpliciter in dormiendo ; et hoc, ibi, « Quod quidem »

Deinde cum dicit « sed qualiter »

In hac parte ostendit cujus per se passio sit somnium. Et primo dat intentionem. Secundo prosequitur. Primo ostendit quod est per se passio partis sensitivæ, sic. Circa idem sunt somnus et somnium ; sed somnus est per se passio partis sensitivæ : ergo et somnium. Primo ponit conclusionem, ibi, « Ponatur ergo. » Secundo minorem, ibi, « Si quidem et somnus. » Tertio majorem, ibi, « Non enim. » Et nota quod non est sibi contrarius ; quia prius, quando probavit quod somnium non est passio sensus, accipit sensum pro sensu secundum actum, qui actus in somno ligatur ; hic autem probat quod somnium est passio sensitivæ partis animæ, quæ non solum comparatur sensui, sed imaginationi. Et ideo consequenter ostendit quod somnium est passio sensitivæ, inquantum phantasmatis est, sic. Eadem virtus secundum substantiam est sensus et phantasmatum ; sed differunt secundum esse. Sed somnium est quoddam phantasma, ergo somnium est passio sensitivæ inquantum phantasma est. Hujus rationis ponit majorem, et hoc, ibi, « Quoniam vero de phantasia. » Deinde ostendit eam per definitionem phantasiæ. Secundo ponit minorem cum sua declaratione, et hoc ibi, « Somnium vero. » Tertio conclusionem, et hoc ibi, « Manifestum quidem etc. »

LECTIO II.

Passionem, quæ fit a sensibilibus, in ipsis sensoriis, etiam eis absentibus aliquo modo immanere.

ANTIQUA.

Quid autem est somnium et quomodo fit ex his quæ circa somnium accidunt, maxime utique speculabimur. Sensibilia enim secundum singulum sensitivum in nobis efficiunt sensum. Et quæ fit ab eis passio non solum inest sensitivis dum sensu agunt, sed et dum abierint.

Similis enim passio in his et in his quæ feruntur videtur esse. Etenim in latis, eo quod movit non ulterius tangente, moventur; nam quod motum fecit movit aerem quemdam et rursus hic motus alium. Et hoc itaque modo, quousque quidem steterit, facit motum et in aere et in humidis.

Similiter autem oportet opinari hoc et in alteratione. Nam quod calefactum est a calido, proximum calefacit et hoc distribuit usque ad principium. Quare et in quo ipsum est sentire (quoniam est alteratio quædam qui secundum actum sensus) necesse est hoc accidere. Ideo passio est non solum in sentientibus sensitivis, sed quiescentibus et in profundo et superficie tenus.

Palam autem cum continue sentimus aliquid. Transferentibus enim sursum sequitur passio : velut de sole ad tenebras : accidit enim nihil videre propter adhuc subsistentem motum in oculis a lumine.

Et si ad unum colorem multo tempore aspiciamus, aut album vel viridem, ejusmodi videtur ad quodcumque visum permutemus.

Et si ad solem prospicientes vel aliquod splendidum concluserimus, observantibus quidem videtur secundum directionem quæ accidit, visum videre, primum quidem hujusmodi colorem donec permutatur in puniceum, deinde in purpureum quousque in nigrum veniat colorem, et evanescat.

Et ab his quod moventur, aut permutantur, velut a fluminibus, maxime autem ab his quæ citissime fluunt. Videntur enim quiescentia moveri.

Fiunt autem et magnis sonis obsurdescentes : fiunt autem et a validis odoribus difficile odorantes : atque ita de similibus. Hæc itaque manifeste accidunt hoc modo.

RECENS.

Quid autem sit insomnium, et qua ratione fiat, ex iis maxime cognosci poterit quæ in somno accidunt : etenim sensilia ipsa nobis per singula sensoria sensionem suppeditant, et affectio quum ea invehunt, non modo in sensoriis inest, quum sensus agunt, sed etiam quum discessere : nam perinde hic atque in iis quæ impulsu feruntur, evenire videtur : etenim quæ impulsu feruntur, eo quod propulit non amplius tangente moventur : quod enim movendi officio functum est, quamdam aeris particulam propulit : quæ quum movetur, subinde aliam ciet, atque hoc utique pacto, donec quiescant, motum peragunt cum in aere, tum in liquidis. Similiter hoc quoque in alteratione fieri putandum est : illud enim quod calentis rei opera incaluit, quod sibi vicinum est calefacit, hoc vero calorem transmittit ad principium usque : quare et ei cui sentiendi facultas commissa est, hoc idem accidere necesse est, quum sensus qui in actu constitutus sit, alteratio quædam sit : quocirca affectio ipsa in officinis sensuum, non modo sentientibus illis, sed etiam ubi desierint tam per summa quam in imo inest. Hoc autem quoties continenter quidpiam sentimus, liquido perspici potest : nam si sensum ad aliud, ut de sole in opacum, convertamus, comitatur eum affectio : evenit enim ut nihil cernamus, propterea quod commotio, quæ a lumine profecta est, oculos adhuc possidet. Item si colorem unicum, sive album, seu viride, diutius adspexerimus, ad quodcumque adspectum nostrum deflexerimus, concolor illi videtur. Sed et si oculos contra solem, aut aliquid aliud quod fulgeat, intenderimus, deinde conniveamus, per rectam lineam qua adspectum cernere contingit, primum illud observantibus genuino fulgore tinctum apparet, tum se in puniceum convertit, proxime in purpureum, donec ad atrum perveniat exolescatque. Quin etiam si quis obtutus suos ab hisce quæ moventur, ut ab amnibus præsertim ocissime labentibus, alio transferant, sensus perstant : etenim quæ stant, moveri videntur. Porro ab ingentibus sonis surdastri redduntur, et ab odoribus vehementibus ægrius olfaciunt, atque eodem modo in similibus. Hæc itaque omnia aperte hoc eveniunt modo.

Ostenso cujus partis animæ somnium per se passio sit, hic determinat quidditatem ejus cum aliis proprietatibus. Et dividitur in duas partes. In prima determinat de somnio quid sit, et quomodo fit. In secunda determinat de divisione somnii, ibi, « De definitione vero etc. » Prima pars dividitur in duas. In prima determinat de somnio absolute. In secunda de somnio in comparatione ad nos, ibi, « Jam vero quibusdam accidunt etc. » Prima in duas. Primo dat intentionem. Secundo prosequitur ibi, « Sensitivo enim. » Et ista in duas, quia somnium est apparitio simulacrorum in somno. In prima determinat omnes apparitiones simulacrorum. In secunda concludit cujus apparitio simulacri facit somnium. Secunda ibi, « Si phantasma. » Prima in duas. Primo determinat de modo apparitionis simulacri sensibilis. In secunda determinat modum apparitionis simulacri intelligibilis. Et, quia omne simulacrum sensibile apparet simpliciter vigilando et simpliciter dormiendo, et languedinem, dormiendo et vigilando, ideo determinat motus simulacrorum in his, post in secunda modos simulacrorum apparentium in languedine vigilando et dormiendo, ibi, « Ex his etc. » Prima in duas. Primo ostendit quod simulacra apparent in vigilando in absentia sensibilium. Secundo

determinat quod hujusmodi apparitio est deceptiva aliquando, ibi, « Ad hoc autem etc. » Prima in duas; in principalem et incidentalem, ibi, « Quoniam vero etc. » Prima in duas. Primo ostendit suum intentum per rationes sumptas a simili. Secundo per signa, ibi, « Palam autem. » Prima in duas, penes duo signa. Secundum ibi, « Similiter autem etc. » Secunda in duas. Primo probat illud per signa in visu. Secundo per signa in aliis sensibus, ibi, « Fiunt autem. » Prima in quatuor partes secundum quatuor signa. Secunda ibi, « Ab his etc. » In speciali sic procedit. Primo dat intentionem, et patet. Secundo prosequitur probans primo hanc conclusionem, quod simulacra sensitiva non solum agunt in sensum et movent ipsum in præsentia sensibilium, sed etiam in eorum absentia.

Deinde cum dicit « similis enim »

Probat hoc per duo signa. Primum tale est. Sicut in motu projectorum, projiciente quiescente, ipsum projectum nihilominus movetur. Nam primum movens movet aerem sibi continuum cum ipso projecto, et ipse aer motus movet alium aerem sibi continuum, et sic successive quælibet pars aeris movet aliam, donec cesset totus motus, et non solum accidit hoc in aere, sed in aqua et in aliis humidis. Et eo modo quiescente sensibili extra vel absente quod est primum movens in sensu : nihilominus manet [1] motus in sensu, mediante simulacro derelicto. Hujus rationis primo ponit conclusionem, et post medium.

Secundo ibi « similiter autem »

Ponit secundum signum simile, sicut est in alteratione, quod primum alterans alterat sibi proximum, et illud sibi proximum, et sic successive usque ad ultimum alterationis, quod est principium quietis : quia in ipso primo deficit virtus primi moventis. Et, cum sensus sit quædam alteratio, sic erat in sensu, unde passio fit in organo sentiendi. Et hoc in profundo, quando est fortis et debilis. Primo ponit medium. Secundo conclusionem.

Deinde cum dicit « palam autem »

Ostendit idem per signa in visu : scilicet quando aliquis videt aliquod lucidum excellens, si transferat visum ad res aliquas alias, nihil videbit propter motum ipsius simulacri detenti in visu, qui expellit aerem sibi proximum : et sic successive usque ad ultimum generationis, quod est primum quietis : quia in ipso deficit primo virtus primi moventis. Cum igitur sit sensus quædam alteratio, sic erit in sensu, scilicet quod quiescente sensibili primo moto, adhuc fit motus in sensu : unde passio fit in organis sentiendi et motus simulacri in sensu expellunt motus minores : et hoc est signum quod simulacra manent in sensu in absentia sensibilium.

Secundo ibi « etsi ad unum »

Ponit secundum signum. Et est, si aliquis videat diu aliquem colorem vehementer immutantem, ut album aut cæruleum, deinde transferat visum ad alios colores, omnes apparebunt esse talis coloris, qualis erat is qui prius videbatur. Et hoc non est nisi propter simulacrum primi coloris movens ipsum.

Tertio ibi « etsi ad sonum »

Ponit tertium signum. Et est quod, si aliquis videt aliquid lucidum, ut solem, et subito claudat oculos, non advertendo visum, sed observando illud directe, primo apparebit ei color rei splendidæ, deinde mutabitur in medios colores successive donec veniat ad nigrum, et omnino evanescat. Et hoc non contingit nisi propter simulacra splendidi derelicti in visu.

Quarto ibi « et ab his »

Probat per quartum signum. Et est, quod si quis, velocissime fluens, ut flumen, recipiat : et deinde transferat visum ad res quiescentes, omnes apparebunt moveri. Et hoc non contingit nisi propter simulacrum motus manens in sensu. Quare hæc omnia sunt signa quod simulacra manent in sensu in absentia sensibilium; et hoc dicit, ibi, « Et ab his. »

Deinde cum dicit « fiunt autem »

Ostendit idem per signa in omnibus sensibus ; dicens quod ab excellentibus sensibilibus corrumpuntur sensus omnes. Excellentes enim odores non odorantur. Et hoc non contingit nisi propter impressionem simulacrorum talium sensibilium factorum in sensu, quæ non cessant agere in sensum donec corrumpant ipsum etc.

[1] Al. : « movet. »

LECTIO III.

Sensum non semper pati sed agere quandoque ostenditur: quomodo item, et cur sensus ipse decipiatur, manifestum fit.

ANTIQUA.

Quod autem sensitiva cito et modicas differentias sentiunt signum est, quod in speculis accidit.

De quo utique per se insistens considerabit quis et dubitabit. Simul autem ex ipso manifestum, quoniam quemadmodum visus patitur, sic facit aliquid.

In speculis enim valde puris cum, menstruis supervenientibus, mulieres inspiciant in speculum, fit superficiei speculi sicut nubes sanguinea; et si quidem novum sit speculum, non facile est abstergere hujusmodi maculam; si vero vetus, facile. Causa vero ut diximus, quoniam non solum visus patitur aliquid ab aere, sed et facit aliquid et movet, quemadmodum splendida. Nam visus splendidorum est et habentium colorem.

Oculi quidem igitur rationabiliter, cum fuerint menstrua, afficiuntur, sicut et alia pars quælibet corporis. Etenim natura existunt pleni venarum. Ideo cum fiunt menstrua propter turbationem et ebullitionem sanguineam, nobis quidem quæ in oculis differentia, incerta est, inest autem. Nam eadem natura seminis et menstruorum. Aer quoque movetur ab ipsis; et eum, qui in speculo est, aerem continuum existentem, qualem quemdam facit, et talem velut ipse patitur, hic vero speculi superficiem.

Quemadmodum enim vestium, quæ maxime mundæ sunt, citissime inquinantur. Nam purum diligenter monstrat quicquid exeperit et præsertim minimos motus: æs vero eo quod planum sit qualemcumque tactum maxime sentit. Oportet vero intelligere tamquam attractionem esse aeris tactum: et tamque extersionem et ablutionem: propter munditiam vero manifestus fit qualiscumque sit. Non exeundi vero celeriter ex novis speculis causa est, quod purum sit et planum: serpit enim per hujusmodi in profundum et in omnes partes; nam eo quidem quod purum est, in profundum; eo autem quod planum, in omnes partes. In veteribus vero non immanet, quoniam non similiter subit macula, sed superficie tenus magis. Quoniam quidem igitur et a parvis differentiis fiat motus et quod celeres sunt sensus et quod non solum petitur, sed contra agit colorum sensitivum, manifestum ex his.

Attestantur autem his quæ dicta sunt et quæ circa vina, et quæ circa unguenta eveniunt. Nam quod præparatum est oleum et vinum cito accipit proximorum odores, et vina hoc ipsum patiuntur: non solum enim eorum, quæ immittuntur vel commiscentur, sed eorum quæ propter vasa ponuntur vel nascuntur, recipiunt odores. Ad eam vero quæ ex principio est considerationem, ponatur unum quidem quod ex his quæ dicta sunt, patet, quod recedente sensibili extrinsecus, immanent simulacra, quæ sensibilia sunt.

Adhuc autem quod facile decipimur circa sensus, cum in passionibus existimus: alii autem in aliis veluti trepidus in timore: et qui amat, in amore, ita ut videatur a modica similitudine, hic quidem hostes videre, ille vero dilectum. Et hoc utique quanto patibilior quis fuerit, tanto a minori similitudine videtur. Eodem vero modo et in ira et in omnibus concupiscentiis facile decipiuntur omnes: et magis quanto utique in passionibus magis fuerint. Ideo et febricitantibus interdum animalia videntur in parietibus a modica similitudine linearum compositarum. Et hæ quidem aliquando intenduntur in passionibus, sic ut si vehementer non laborant, non lateat quoniam falsum. Quod si major sit passio, tunc movetur ab ipsa.

RECENS.

Quod autem celeriter sensoria vel tenuem differentiam sentiant, indicio est id quod in speculis fieri solet: de qua re ipsa mentem inhibens considerare quis dubitare possit. Et insuper ex eodem constat visum ut pati, ita etiam agere aliquid: nam quum mulieres tempore mensium speculum admodum parum inspectant, tunc superficies speculi quadam veluti nebula sanguinis obducitur; atque si novum speculum sit haud facile est ejusmodi maculam abstergere; sin vetus, facilius. Causa autem est, sicuti jam diximus, quod non solum ab aere visus quidpiam patitur, sed etiam in aerem quidpiam agit atque eum movet, perinde atque splendida: nam visus de genere splendidorum et habentium colorem est. Rationi igitur consentaneum est, eodem modo oculus quo quamlibet aliam corporis particulam affici, quandoquidem suapte natura venosi sunt: quocirca tempore menstrualis profluvii, quod commotione et inflammatione sanguinis provenit, discrimen in oculis est, quod quamvis nobis inevidens sit (est enim natura seminis et mensium eadem), revera tamen in eis inest; aer vero ab illis movetur atque aerem proximum speculo incubentem aliqua qualitate inficit eodemque affectu cui ipse obnoxius est. atque illa tandem speculi superficiem. Specula autem, haud secus quam mundissimæ vestes, celerrime notam aliquam contrahunt: quod enim mundum est exacte, commonstrat quidquid exeperit, et potissimum minimos motus, æs vero, quoniam læve est, qualemcumque tactum maxime sentit (scire autem oportet tactum aeris esse quamdam veluti attritionem detersionemque et ablutionem), dum quia purum est, quantuluscumque sit, conspicuus redditur. Cur vero maculæ novis speculis inductæ difficile eluantur, causa est quod pura sunt et lævia: nam maculæ per talia et in profundum etin omnes partes penetrant; in profundum quod pura sint, in omnes vero partes quod lævia; in vetustis autem maculæ non permanent quia non tam alte figuntur, sed superficiei proprius. Tenues igitur differentias etiam motum ciere, et celerem sensum esse, item non modo pati sensorium quo natura colorum percipitur, sed etiam vicissim agere, ex hisce constat; iis vero quæ diximus adstipulantur etiam quæ circa vina et unguenta accidere solent: nam oleum præparatum celeriter odores earum rerum quæ in propinquo sunt, ebibit; vina quoque hoc idem faciunt, quippe quæ non modo earum rerum quæ induntur admisceunturve, odores in se trahunt, sed etiam earum rerum quæ prope dolia aut locantur, aut nascuntur. Ad eam vero considerationem quæ nobis initio instituta est, primo loco supponatur, quod patet ex iis quæ dicta sunt, profectis nimirum externis sensilibus sensa, quæ et ipsa sensilia sunt, remanere; item facili decipi circa sensus homines in aliquo affectu positos, atque alios in alio, ut meticulosum in metu, amatorem in amore, adeo ut ex tenui similitudine alter hostes se videre putet, alter quem amat, et quo quis utique vehementius ipso affectu possidetur, eo leviori similitudine talia sese illi offerunt. Eodem modo et qui ira, et qui quacumque alia cupiditate rapiuntur, facile circumscribi solent omnes, ac tanto quidem proclivius, quanto magis affectibus ducuntur: unde etiam fit ut febrientes interdum animalia quædam in parietibus sibi videre videantur dum exigua similitudine permoti lineamenta componunt; atque hic error quandoque una cum morbo invalescit, ita ut quum leviter ægrotant, se falli agnoscant; quum vero gravius, ad hæc

Causa vero ut hæc accident, hæc est : qui non secundum eamdem potentiam judicat,quæ princeps est, et in qua phantasmata fiunt. Cujus vero signum est, quoniam videtur sol pedalis, contradicit autem aliud aliquid sæpe ad phantasiam. Et permutatione digitorum, unum duo videtur : attamen non dicimus quoniam duo : certior enim tactu visus. Si vero esset tactus solus, judicaremus unum duo.

Mentiendi autem causa, quoniam non solum cum sensibile movet, apparent quælibet, sed etiam cum sensus ipse moveatur, si eodem modo movetur, quemadmodum et a sensibili. Dico autem velut terra videtur navigantibus moveri, dum movetur visus ab alio.

simulacra permoveantur. Causa vero quamobrem hæc fiant, ea est quod id quod primatum obtinet, et id in quo phantasmata fiunt, non eadem vi judicant. Cujus rei signum est quod quum sol appareat pedalis, sæpe aliud quidpiam imaginationi contradicit. Item perplexis digitis, quamvis quod unum est duo appareat, tamen esse duo neutiquam dicimus, quia visus superior tactu est ; quodsi vero solus tactus esset, et duo esse quod unum est, judicaremus. Causa autem circumventionis ea est, quod non tantum quoties sensile movetur, quælibet apparere solent, sed etiam quoties sensus ipse movetur, si eodem modo moveatur quo solet a sensili moveri ; sic verbi causa littus videtur navigantibus moveri, dum visus ab alio movetur.

Hæc est pars incidentalis in qua removet duas dubitationes : et dividitur in duas. In prima removet eas. In secunda, quia fecit digressionem a proposito, redit ad aliud ibi, « Ad eam vero. » Prima in duas. Primo removet primam dubitationem. Secundo secundam, ibi, « De quo eadem. » Et ista in duas. Primo reddit causam ex parte oculorum. In secunda ex parte speculi, ibi, « Quemadmodum etc. » Et ista in duas. Primo ponit causam. Secundo confirmat eam per simile, ibi, « Attestantur autem. » Prima in duas. Primo ponit causam. Secundo infert conclusionem super utramque dubitationem , et tunc sequitur illa pars « Adhuc autem, » in qua ostendit quod apparitio hujusmodi simulacrorum est similatio. Et dividitur in duas. Primo ostendit quando decipiunt, quando non. Secundo reddit causam utriusque, ibi, « Causa vero. » Et ista in duas. Primo reddit causam quare anima non decipitur per simulacra hujusmodi. Secundo reddit causam quare decipitur, ibi, « Necesse autem etc. » In speciali sic procedit. Quia ex dictis crederet aliquis quod, si sensus retinet simulacrum rei sensibilis, ideo si convertat se ad aliud sensibile, non de facili recipiet simulacra ipsius, crederet etiam quod sensus non agit, sed solum patitur, ideo removet hic utrumque. Et primo primum ; dicens quod sensus species sensibilium differentium cito recipit, ut videtur in speculo, quod non obstante simulacro prius recepto, statim recipit simulacrum alterius objecti ; et hoc est verum si aliquod sensibile non fuerit excellens ; tunc enim impedit receptionem minoris. Et ideo dicit « modicas. »

Secundo ibi « de quo utique »

Removet secundum quod fit per signum in speculo. Et est quod similiter aliquis posset super hoc adjuvari quod visus non solum patitur aliquid, sed aliquo modo agit.

Deinde cum dicit « in speculis »

Ostendit hoc signum sic. Si mulier patiens menstruum inspiciat speculum, apparebit nubes sanguinea in superficie speculi : et, si novum sit speculum, non potest illa macula abstergi faciliter : et si vetus, faciliter ; hoc autem est quoniam visus non solum patitur ab aere deferente speciem visibilem, sed agit in aerem, et movet ipsum, sicut alia splendida.

Deinde cum dicit « oculi quidem »

Dat causam hujus signi. Et primo a parte oculorum, dicens quod cum menstruo afficitur quælibet pars mulieris, et maxime in oculo : quia pleni sunt venarum, in quibus abundat fervor sanguineus in tempore menstrui , qui turbat dispositionem mulieris, et inficit totum oculum ; quia eadem est natura seminis et menstrui. Unde sicut semen generatur ex superfluitate ultimi digesti , sic et menstruum ; et ita est in mulieris oculo, et oculus infectus movet aerem sibi contiguum, et ille alium successive, usque ad aerem contiguum speculo : qui aer est infectus cum simili passione, qua inficitur oculus : et sic inficit superficiem speculi.

Secundo ibi « quemadmodum enim »

Dat causam a parte speculi ; et est munditia, puritas et planities. Hæc enim est natura mundi, quod valde cito inquinatur : et secundum quod recipit cito minimas coinquinationes « ut apparet in vestibus pretiosis, » sic palam est quod ubilibet recipit quantitatem impressionis sicut æs propter planitiem sui ubicumque sonat propter parvum tactum. Eodem modo intelligendum est acumen aeris contiguari ad speculum per quemdam tactum. Ipsum autem speculum est tersum et politum et mundum. Unde

propter sui munditiam manifestat sui impressionem receptam ab aere propter sui puritatem : in novis speculis serpit in profundum propter planitiem, undique in speculo recipitur. Sed in veteribus propter defectum puritatis, parum manet hujusmodi impressio : eo quod non subintrat speculum, sed in superficie solum : et ita non inficit speculum inquantum videns, sed inquantum inquinatum vel incomplexionatum, ut in basilisco ; et ideo sequitur quod visus inquantum sentit, aliquid agat. Et, quia videns, radios emittit, hujusmodi infectio est naturalis inquinatio, ut patet. Deinde concludit principalem conclusionem. Et primo partem primam. Et hoc ibi, « Quoniam quidem. »

Secundo secundam, cum dicit « attestantur autem »

Confirmat causam, quam posuit, per simile a parte speculi ; dicens quod speculum distans ab oculo potest infici ab ipso mediante aere : sicut evenit in vino in vase æneo, quod cito recipit corporum in eo existentium sapores mediante aere : et etiam corporum proximorum, si cum eis misceantur. Et ex his patet quod emissio radiorum talem infectionem facit speculo. Et, quia fecit digressionem, redit ad propositum, et repetit prius probata, scilicet quod simulacra manent in sensu in absentia sensibilium.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit, quod apparitio in sensu deceptio est ; dicens quod sensus decipitur per simulacra ei apparentia : et apparet trepido quod videat hostes ; et similiter apparet amanti, quod videat quem diligit ; et quanto vehementior fuerit passio, tanto minor est similitudo. Unde febricitantes credunt se videre animalia. Et aliquando in hujusmodi passionibus non est vehemens passio, et differunt talia simulacra apparentia, et dicit esse falsum quod apparet.

Deinde cum dicit « causa vero »

Dat causam quare anima non decipitur ; et dicit tandem quod non est eadem virtus judicandi intra, et apprehendens phantasmata extra. Et ideo judicium est contrarium illi quod apparet : sicut sol apparet visui bipedalis, tamen ratio judicat ipsum esse multo majorem : et aliis propter parvitatem apparet unum esse duo, et tamen ratio judicat illud esse unum.

Deinde cum dicit « mentiendi autem »

Dat causam quare sensus decipitur ; et est, quia non solum apparet species rei sensibilis, sicut simulacra rei motæ movent, sed etiam cum sensus ipse movetur, ubi moveatur eodem modo quo movetur a sensibili. Unde moto oculo in navi omnia quiescentia videntur moveri. Et sic intelligitur quod species rei dilectæ, manens in sensu amantis, propterea fortiter amantis sensum movet. Et similiter propter parvam similitudinem apparet, et similiter de aliis passionibus.

LECTIO IV.

Motus, seu simulacra, quæ a sensibilibus fiunt, non tantum in vigilia, sed etiam in somno apparere dicuntur.

ANTIQUA.

Ex his itaque manifestum, quoniam non solum in vigilando motus a simulacris fiunt et qui extrinsecus et qui in corpore sunt, sed etiam quando fit passio hæc quæ vocatur somnus : et magis tunc apparent. Sub die enim repelluntur, dum operantur sensus, et intelligentia, exterminantur : quemadmodum juxta magnum ignem minor et tristitiæ et oblectationes parvæ secus magnas. Dum vero quiescunt, supernatant et parva simulacra. Nocte vero propter vacationem particularium sensuum et impotentiam agendi, eo quod ab exterioribus ad id quod intrinsecus est fit caloris refluxio, ad principium sensus deferuntur et fiunt manifesta sedata turbatione.

Oportet autem opinari tamquam modicas vertigines, quæ in fluminibus feruntur, sic motum unumquemque fieri continue sæpe quidem similes, sæpe vero dissolutas in alias figuras propter repulsionem. Ideo et post nutrimentum et omnino tenebris existentibus veluti pueris, non fiunt somnia : multus enim motus est propter eam, quæ ex nutrimento est, caliditatem.

RECENS.

Ex his itaque patet non modo vigilantibus nobis motiones, tum quæ a rebus forinsecus sensuum ope perceptis proveniunt, tum quæ a corpore ipso profectæ nobis insunt manifestari, sed etiam quum affectio ea suborta est quam somnum vocamus, atque tunc impensius : nam interdiu operantibus quidem sensibus ac mente, eliduntur, atque vanescunt, quo modo exiguus ignis, apposito majore, et dolores voluptatesque modicæ accessu immodicarum ; quiescentibus vero parva quoque emergunt ; noctu autem quia particulares sensus feriantur et agere nequeunt propterea quod calor ab exteris partibus ad interiora refluit, ad sensus originem delabuntur, et obturbatione sedata, manifestæ fiunt. Porro existimare oportet haud aliter motionem unamquamque continue fieri quam parvos vortices in fluminibus fieri solitos, qui interim simili modo fiunt, interim vero propter illisionem in alias subinde formas solvuntur : quamobrem et statim a cibo non fiunt somnia, neque admodum juvenibus, verbi causa infantibus : nam multa tum agitatio est propter alimentarium

Ut quemadmodum in humido, si vehementer moveat quis, quandoque nullum apparet idolum, quandoque vero apparet quidem, distortum autem omnino, ut appareat alterius modi quam sit; quod si quiescat, pura et manifesta idola; sic et dormiendo phantasmata et reliqui motus, qui proveniunt a simulacris: interdum quidem, cum vehementior sit qui dictus est motus, exterminantur omnino. Interdum vero conturbatæ visiones et monstruosa et deteriora somnia: velut melancholicis, et febricitantibus et vinolentis. Omnes enim hujusmodi passiones, cum spirituosæ sunt, multum faciunt motum et turbationem. Sedato autem et discreto sanguine in habentibus sanguinem, conservatus simulacrorum motus ab unoquoque sensuum valida facit somnia.

Et apparere aliquid et existimare, propter ea quidem quæ a visu deferuntur videre, propter ea vero, quæ ab auditu audire, similiter autem ab aliis sensitivis. Ex eo enim quod inde progreditur ad principium, putatur videre et audire et sentire. Quia autem visum interdum moveri videtur, qui non movetur, ut diximus, et quia tactus duos motus annunciat, id quod unum est duo videtur. Omnino enim quod ab unoquoque sensu, dicit principium, nisi alius dignior contradicat. Apparet quidem igitur semper: putatur autem non semper quod apparet, si quod dijudicat non detineatur, vel etiam non moveatur proprio motu.

Quemadmodum vero diximus quod aliqui propter aliam passionem facile decipiuntur, ita dormientes, propter somnium, et quia moventur sensitiva et alia accidentia circa sensum. Quare modicam habens similitudinem, videtur illud.

Cum enim dormit, descendente plurimo sanguine ad principium, condescendunt et movent qui insunt motus, hi quidem potestate, illi vero actu. Sic autem se habent, ut in motu, hic quidem supernatat ex ipso motu; si vero hic corrumpatur et hic ad invicem, itaque se habent quemadmodum fictæ ranæ ascendentes in aqua liquefacto sale: ita insunt potestate: cedente vero quod prohibebat, agunt et solutæ in exiguo reliquo sanguine, qui in sensitivis, moventium habent similitudinem.

Quemadmodum in nubibus, quæ similes dicuntur hominibus et centauris, cito permutantur.

Horum autem unumquodque est (sicut dictum est) reliquiæ ejus quod in actu est simulacri. Et abeunte illo est verum dicere, quoniam hoc quale Coriscus, sed non est Coriscus. Cum autem sentiebat non dicebat Coriscum quod princeps est et quo dijudicat, sed per hoc illum Coriscum verum. Quod itaque et sentiendo dicit hoc, si non hic omnino detineatur a sanguine, quemadmodum non sentiens hoc movetur a motibus, qui sunt in sensitivis; et videtur quidem simile ipsum esse quod verum est, et tanta somni potentia, quod facit hoc latere.

Quemadmodum igitur si quem lateat suppositus digitus oculo, non solum apparebit, sed et putabitur esse duo quod est unum: si vero non lateat, apparebit quidem, non putabitur autem; sic et in somnis, si sentiat quidem quod dormit et passionem in qua est sensus sensitivi, apparet quidem, dicit autem in seipso, quoniam videtur quidem ut Coriscus, non est autem Coriscus: sæpe enim dormiendo dicit aliquid in anima, quoniam somnium est quod apparet. Si vero lateat quoniam dormit, nihil contradicit phantasiæ.

calorem: quare quemadmodum humore vehementer commoto, quandoque nulla apparet effigies, quandoque apparet quidem aliqua, sed distorta penitus, adeo ut aliud videatur referre quam revera referat, quiescente vero apparent puræ et liquidæ, ita et inter dormiendum interim visa ceteræque notiones quæ a sensis proveniunt præ majore illo motu qui dictus est, prorsus obliterantur; interim vero conturbatæ et monstruosæ visiones apparent et somnia robusta fiunt [1] non qualia malancholicis et febrientibus et vinolentis accidunt: omnes enim istiusmodi affectus quum spiritosi sint, commotionem et perturbationem multam afferunt. Simulac autem resedit et discretus sanguis est in animalibus quæ sanguinem obtinent incolumes sensorum motiones, quæ a singulis sensibus transmittuntur, robusta [2] somnia faciunt, et apparere quidpiam ac videri, per ea quæ a visu deferuntur videre, per ea quæ ab auditu audire, et pari modo per ea quæ a ceteris sensuum officinis mandantur: eo enim quod motio inde ad principium pervenit, vigilans etiam videre audire et sentire se putat: quin etiam quia visus interdum moveri videtur, quum tamen revera in motu non sit, videre nos perhibemus: et quia tactus duos motus adnuntiat, quod unum est, duo nobis videri: nam omnino sentiendi principium, quidquid a singulis sensibus afferatur, pronuntiat, nisi aliquia alia virtus potior contradicat. Semper igitur apparet, sed non semper id quod apparet etiam revera adsse putamus, verum tunc solummodo, ubi vis illa arbitra detinetur, aut non movetur proprio suo motu. Quemadmodum vero diximus alios ob alium affectum facile decipi, ita et dormiens somno, et eo quod sensoria ipsa moventur et ceteris quæ circa sensum eveniunt, ita ut quod tenuem alicujus rei similitudinem referat, eis ipsa plana res esse appareat: nam quum dormienti plurima sanguinis copia ad principium delabitur, una et motiones descendunt quæ in ea continentur, aliæ potentia, aliæ actu. Hæ autem sic se habent ut certo aliquo motu facto hæcce emergat, hac vero absumpta, alia, atque eamdem inter se motu rationem exhibent, quam ranæ confictæ, quæ, prouti sal aqua liquatur, ex eo emergunt; ad hunc modum potentia insunt, languente autem eo quod impedimento erat, agunt atque solutæ in exiguo illo reliquo sanguine qui in sensoriis est, agitantur simulacris similes in nubibus inveniundis quæ omnibus aut centauris comparantur atque cito in alias subinde formas convertuntur. Unumquodque autem horum, ut dictum est, vestigium est rei quam sensuum ope actu percepimus, et digressa re sensili ipsa, remanet: atque vere dicere possumus hoc esse tale qualis Coriscus est, non vero ipsum Coriscum. Ubi autem hoc percipit vis illa superior et arbitra, nequaquam dicit esse Coriscum sed hujus ope illum verum esse Coriscum agnoscit. Hanc rem itaque ubi percipit, hoc pronuntiat, nisi penitus sanguine obruta sit quemadmodum ubi non percipit, a motionibus quæ in sensoriis sunt, commovetur, et tum similitudo rei videtur ipsa res esse, atque tanta vis somni est ut id latere faciat. Quemadmodum igitur si quem lateat digitus oculo subjectus, non modo duo videbitur, sed etiam pro duobus habebitur quod unum est; si vero non lateat, videbitur quidem, sed non habebitur; ita et in somno si quis se dormire intelligat, et affectionem eam sentiat qua sensus somnolenti [3] obstrictus est, apparebit quidem ei, sed quiddam intra eum dicit, quamquam apparet hoc Coriscum esse, non tamen est Coriscus: nam sæpe evenit ut dormiente aliquo, in anima quiddam dicat somnium esse quod videt: quodsi vero dormire se nesciat, nihil imaginationi contradicit.

Superius determinavit apparitionem simulacrorum in simpliciter vigilando; in hac parte determinat in simpliciter dormiendo. Et hæc pars in duas. Primo ostendit quod simulacra magis apparent in dormiendo quam in vigilando. In se-

[1] Alii codd. « deteriora fiunt; » alii: « non nectantur. »

[2] Opt. cod.: « nexa. »

[3] Al. cod.: « sensoriæ partis. »

cunda determinat modos et differentias hujusmodi apparitionis, ibi, « Oportet autem etc. » Prima in duas. Primo ostendit duos modos judiciorum. Secundo ostendit quando contingit unum judicium, et quando aliud, ibi, « Quemadmodum ergo etc. » Prima in duas. In prima ponit duos modos judiciorum. In secunda confirmat eos per simile, ibi, « Quemadmodum vero diximus. » Prima in duas, penes duos modos. Et secunda ibi, « Quomodo autem etc. » In speciali ergo sic procedit. Primo repetit prædeterminata, et ponit conclusionem dicens quod ex dictis est manifestum quod non solum movent simulacra in vigilando, sed apparent in dormiendo : et hoc tam ab extra venientium quam intrinsecus manentium, sed etiam movent simulacra in somno magis, et tunc apparent magis quam vigilando. Et tunc ostendit hanc conclusionem sic. In die repellitur motus simulacrorum propter motus majores et excellentiores dum operantur sensus tam exteriores quam interiores, nec operatur intellectus, sicut minor lux non apparet juxta magnam. Sed in somno quiescunt majores motus, eo quod sensus est tunc impotens propter refluxionem caloris naturalis sensum ministrantis ab exterioribus sensibilibus ad primum sensitivum ; et tunc dormiendo simulacra movent ipsum, et ita apparet de aliis motibus. Et nota quod motus simulacri intus, minor est quam motus simulacri ab extra, quia omnis motus a virtute sensitiva est per sensibile objectum ; et ideo quanto motus propinquior est sensibili, etiam tanto fortior est.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Ostendit quomodo apparent hujusmodi simulacra in somno ; dicens quod sicut fluminibus fiunt quædam imagines, quæ si non impediantur rectæ sunt, si autem repercutiantur ad aliquod obstaculum, sive ad alium fortiorem motum, dissolvuntur, et transmutantur in alias figuras ; eodem modo simulacra in somnis feruntur a propriis organis sentiendi ad sensum communem, vel integra manentia, et sub eisdem figuris. Sed vel aliquando impediuntur et dissolvuntur in alias figuras, si ad motus majores repercutiantur. Et tunc infert ex hoc quod scilicet statim facto somno per nutrimentum, non fiunt somnia. Nec etiam pueris apparent somnia propter vehementem motum simulacrorum. Et hoc est quod dicit, ibi, « Post nutrimentum. »

Deinde cum dicit « ut quemadmodum »

Complet intentionem suam, dicens quod sicut aqua, si fuerit vehementer mota, nullum apparet idolum in ipsa, sed si parum moveatur, apparet idolum distortum et alterius figuræ quam esse debet, sed omnino sedata tunc apparent idola recta et manifesta, sic in dormiendo, quando vehemens est motus intrinsecus ex nutrimento, vel a passione aliqua, extinguitur motus simulacrorum, et non apparent omnino. Cum autem iste motus sedatus est, non tamen omnino apparent simulacra, sed distorta, et tunc fiunt somnia monstruosa et mala, ut in melancholicis et febricitantibus. Cum autem motus totaliter est sedatus, tunc tales evaporationes faciunt interius, et currunt motus simulacrorum sedato omnino tali intrinseco, sicut in sanis propter discretionem sanguinis puri ab impuro apparent simulacra recta, eo quod impeditur motus ipsorum et ideo faciunt somnia recta. Et hoc ibi, « Ut quemadmodum in humido. »

Deinde cum dicit « et apparere »

Determinat duos modos judiciorum hujus apparitionis. Primus est quod aliquis aliquando detinetur a simulacro apparente et sequitur ipsum, et judicat esse sicut apparet. Primo dicit quod hujusmodi simulacra faciunt aliqua apparere et judicare prout apparet, et quia a visu primo species visibilis, ab auditu species audibilis, et sic de aliis. Et quia iste modus procedit a sensibus propriis, ideo apparet animæ quod videat et audiat, et decipitur, sicut in vigilando visus et tactus decipitur. Et hoc ibi, « Et apparet etc. » Secundus modus est, quando virtus superior, sive ratio, non detinetur a phantasmate, sed movetur motu proprio, tunc contradicit motui simulacri, et judicat aliter esse quam apparet. Tamen nisi virtus illa contradicat, semper judicat anima esse sicut apparet. Et hoc ibi, « Omnino autem etc. »

Deinde cum dicit « quemadmodum vere »

Confirmat quod dixerat supra, scilicet quod sint duo modi indiciorum hujus apparitionis simulacrorum. Et ista pars dividitur in duas. Primo confirmat illos modos per simile. Secundo complet intentum, ibi, « Ejus vero etc. » Prima in duas.

Primo ponit similitudinem. Secundo confirmat, ibi, « Quemadmodum in nubibus. » Confirmat duos modos judiciorum per simile tale. Sicut vigilando, quando quis percipiens sensu judicat sicut sensui apparet, et tunc decipitur, eodem modo in dormiendo, anima percipit esse secundum quod apparet. Non judicat tamen secundum quod apparet aliquando, quando non percipit illud esse per somnium. Et tunc decipitur credens esse verum quod apparet, dupliciter. Primo sicut dictum est per somnum, quia propter diversas passiones decipiuntur in vigilando, quia moventur organa sentiendi a simulacris in eis existentibus, et propter diversa accidentia circa sensum sicut propter diversas passiones, ut amor, timor, etc. ; ejus enim quod habet modicam similitudinem ad quod timetur et amatur apparet similitudo : ita decipitur anima in dormiendo propter somnium.

Deinde cum dicit « cum enim »

Manifestat similitudinem hanc, dicens quod in dormiendo descendit multus sanguis ad primum sensitivum, et simulacra similiter in ipsis propriis organis descendunt ad primum sensitivum, et movent ipsum : alia quidem movent in actu, sicut illa, quæ proxima sunt, alia autem movent solum in potentia, quæ non devenerunt ad primum sensitivum ; sed in primo sensitivo motus factus ex sanguine descendente ad ipsum minuit motus simulacrorum et impedit ipsos. Sed quando sanguis nondum digestus est, hic et partes sanguinis digesti se habent ad invicem sicut aqua, in qua resolutum est sal. Et ita durante motu sanguinis solum est simulacrum ipsius sensibilis in ipso sensitivo in potentia. Remoto vero illo motu post digestionem quod prohibebat motum simulacrorum, jam fiunt in actu et movetur primum sensitivum post sanguinis resolutionem in partes exiguas, sicut in vigilando, sicut simulacrum movet organum sentiendi particulare. Et hoc ibi, « Cum enim dormit. »

Deinde cum dicit « quemadmodum in »

Ostendit quomodo est ista similitudo ; dicens quod sicut aspicienti in nubibus in vigilando apparent similationes hominum et aliorum quæ cito permutantur a figura in figuram quando movetur successive post aliam ; eodem modo est de simulacris quod quodlibet apparet post aliud, et unum in aliud cito permutantur. Et hoc ibi, « Quemadmodum in nubibus etc. »

Deinde cum dicit « horum autem »

Complet intentum, dicens quod abundante sanguine impedit motus simulacrorum, et simulacro mediante secundum actum, aliquando contingit animam judicare secundum veritatem quod est simulacrum rei, et non res ipsa ; sicut in vigilando aliquis sentit similitudinem Corisci non Coriscum, judicat secundum similitudinem ejus : quia sicut rem judicat aliquando de eo quod apparet sensu vigilando, sic judicat dormiendo, quia non decipitur a sanguine, quia deceptus potest errare judicare ; sicut virtus judicativa, quando non sentit rem vere, sed solum movetur a simulacris rei, credit esse verum quod sibi apparet. Tanta enim est potentia somni supra animam, quod facit latere ipsum simulacrum esse quod sibi apparet, credendo ipsum esse verum. Et hoc ibi, « Horum autem etc. »

Deinde cum dicit « quemadmodum igitur »

Ostendit quando fit unum judicium, et quando aliud ; dicens quod, sicut quando supponitur digitus oculo unum apparet esse duo : et, si lateret animam digitum supponi oculo judicaret esse quod apparet, si autem non lateat digitum oculo supponi, tunc apparet sensu unum esse duo. Sed ratio cum dicat e converso secundum veritatem, sicut est in somno : quando anima simul in apprehensione simulacrorum perpendit se dormire, tunc non judicat esse verum quod apparet, sed dicit esse somnum et simulacrum rei et non rem : si vero latet se dormire, credit esse verum quod apparet. Et hoc ibi, « Quemadmodum etc. »

LECTIO V.

Quorumdam, quæ in somno accidunt, redditur causa.

ANTIQUA

Quoniam autem vera dicimus : et quod sunt motus phantastici insensitivi, manifestum, si quis at-

RECENS.

Quod autem vera sint quæ dicimus, quodque motiones imaginariæ in sensuum officiis inveniantur

tendens tentet memorare quæ patimur dormientes quidem et expergefacti. Interdum enim quæ apparent idola dormienti, aspiciet expergefactus esse motus in sensitivis. Quibusdam enim juniorum et omnino perspicientibus, si sint tenebræ, idola apparent plura quæ moventur : ita ut velentur frequenter timentes.

Ex his itaque universis oportet syllogizare, quod est somnium phantasma quidem aliquod et in somno, nam quæ modo dicta sunt idola, non sunt somnia: neque si quid aliud sensibus soluti videtur.

Neque quod in somno phantasma omne. Nam primum quidem aliquibus accidit et sentire aliquo modo et sonos, et lumen, et saporem, et tactum, languide quidem, et veluti de longe. Jam enim in dormiendo respicientes, et mox excitati : quod debiliter videbant lumen lucernæ dormientes ut arbitrabantur, et expergefacti statim cognoverunt quod lucernæ erat. Et gallorum et canum debiliter audientes vocem, expergefacti cognoverunt manifeste. Quidam vero et respondent interrogati.

Contingit enim et vigilare et dormire simpliciter altero existente, et alterum aliquo modo inesse : quorum nullum somnium dicendum.

Sed neque quæcumque in somno quidem fiunt veræ intelligentiæ præter phantasmata.

Sed phantasma, quod est a motu simulacrorum cum in dormiendo fit et in eo quod dormit, hoc est somnium.

Jam vero quibusdam accidit ut nullum somnium viderint in vita: rarum quidem hujusmodi est, accidit tamen. Et his quidem omnino perseverant; quibusdam vero multum provectis ætate accidit cum prius nullum somnium viderint. Causam autem quare non fiat, simile aliquid oportet arbitrari, quoniam neque qui post cibum dormitaverunt, neque pueris sit somnium. Quibuscumque enim hoc modo constructa natura, ita ut multa ascendat evaporatio in superiorem locum, vel iterum deorsum lata facit multitudinem motus, convenienter istis nullum apparet phantasma. Procedente vero ætate, nihil inconveniens est apparere somnia : permutatione enim aliqua facta, vel secundum ætatem, vel secundum passionem, necessarium est accidere contrarietatem hanc.

constabit, si quis adhibito animo conetur meminisse eorum quæ nobis obdormiscentibus expergiscentibusque accidunt : interdum enim expergiscens quis deprehendet simulacra quæ se illi per somnum obtulerant, esse motiones quæ in sensoriis sunt : nam junioribus nonnullis, etiamsi plane perspicientibus, si tenebricosus sit locus, multæ imagines apparent, quæ motu agitantur, ita ut præ metu sæpe oculos obtegant. Ex his itaque omnibus colligi debet somnium esse visum quidem aliquod, idque in somno : nam neque simulacra ea de quibus paulo ante diximus, insomnia sunt, neque aliud quidquam, quod liberis sensibus appareat ; sed neque quidquid in somno apparet insomnium est : nam primo quidem nonnullis evenit ut sonum et lucem et saporem et contrectionem ali quatenus sentiant, sed languide tamen et quasi de longinquo : jam enim qui inter dormiendum paululum cernebant lumen lucernæ quod dormientes, ut rebantur, exiliter videbant, protinus ubi expergefacti fuerint, verum lucernæ lumen fuisse deprehendere ; item qui canum et gallorum voces debiliter exaudierant, mox experrecti veras voces fuisse aperte cognoverunt ; nonnulli etiam ad interrogata respondent : fieri enim potest ut, ubi alterum horum, vigilare dico et dormire, simpliciter adest, alterum aliquatenus adsit : quorum nihil somnium vocari debet, neque si quæ præter visa in somno veræ notiones fiant ; sed visum quod a sensorum motu ortum dormientibus evenit, quatenus dormiunt, hoc somnium est. Jam vero quibusdam accidit ut nunquam quidquam somniarint per totam vitam : quod quamquam rarum est, interdum tamen contingit : atque alii quidem per totam vitam in eo affectu persistere ; alii vero provectiori ætate somniarunt, qui prius nullum somnium viderant. Causa vero quamobrem non fiant somnia, ei similis habenda est quæ facit ut neque statim a cibo obdormientibus, neque infantibus fiat somnium : nam quorum ita natura constat ut in superiorem locum evaporatio multa incidat, quæ suo regressu ad ima commotionem afferat multam, haud ab re nullum his visum apparet ; procedente vero ætate, somnia illis apparere nihil absurdi est : nam immutatione aliqua vel per ætatem, vel per affectum facta, necessarium est hanc quoque rerum contrariarum vicissitudinem accidere.

Hic determinat apparitionem simulacrorum in languedine dormiendo, et in languedine vigilando. Et dividitur ista pars in duas. In prima determinat de languedine dormiendo, ibi, « Neque quod in somno etc. » Prima in duas ; in principalem et incidentalem, vel corollariam, ibi, « Ex his itaque. » Tunc sequitur illa in qua determinat apparitionem simulacri intelligibilis ; et illa remanet indivisa : et tunc sequitur illa pars, in qua determinat de somno in comparatione ad nos. Et hæc similiter remanet indivisa. In speciali ergo sic procedit : in prima determinat apparitionem simulacrorum in languedine vigilando, dicens quod manifestum est motum simulacrorum fieri in organis sentiendi in dormiendo, sicut prius determinatum est per hoc quod aliquando dormientes subito expergefacti sunt : et illud idem patiuntur in vigilando, quod patiuntur in dormiendo. Simulacra vero quæ apparent ipsi dormienti, apparent etiam vigilanti aliquando. Et ita idem motus simulacrorum manet in organis sentiendi post expergefactionem, qui fuit in somno. Et ideo pueri aliquando expergefacti a somno, si tenebræ sunt, videntes eadem simulacra, quæ vident in dormiendo, ita quod dormiendo timeant, timent quod sit verum quod apparet. Et hoc ibi, « Quoniam autem vera etc. » Et nota quod hujusmodi apparitio non fit simpliciter vigilando, sed languendo, scilicet secundum quod somnus inest sensibus secundum quid.

Deinde cum dicit « ex his itaque »

Infert corollarie quod aliquid est quod apparet præter somnium in somno : nam prædicta simulacra apparentia vigilantibus languide non sunt somnia : neque si aliquid aliud apparet sensu soluto et non ligato per somnum. Et hoc ibi, « Ex his etc. »

Deinde cum dicit « neque quod »

Ostendit illud in languedine dormiendo quod non omne simulacrum apparens in somno est somnium. Nam aliquando

simulacra sensuum vere movent sensum dormientium ; apparet etiam dormienti sentire sonos, et audire sonos, et sic de aliis : languedo tamen erit a longe : et deinde expergefacti perpendunt non fuisse somnium quod apparuit, sed se vidisse lumen vel tactum. Et hoc ibi, « Neque quod in somno. »

Deinde cum dicit « contingit enim »

Dat causam hujus apparitionis : et est quod cum vigilare et dormire sint contraria, unum potest esse simpliciter et aliud secundum quid. Languide enim vigilans, simpliciter non vigilat, sed dormit : et languide dormiens non simpliciter dormit, sed vigilat ; et nullum simulacrum ei apparens est somnium. Et hoc ibi, « Contingit enim etc. »

Deinde cum dicit « sed neque »

Ostendit apparitionem simulacri intelligibilis, dicens quod quæcumque simulacra intelligibilia apparent esse in somno non mediante aliquo phantasmate, aut sensibili, non sunt somnia, sed visiones. Et hoc ibi, « Sed neque quæcumque »

Deinde cum dicit « sed phantasma »

Concludit quale simulacrum facit insomnium, dicens quod simulacrum sensibile est quod apparet dormienti inquantum dormit. Et sic est somnium. Per hoc quod « dicit dormienti, » excludit omnia quæ apparent languide dormienti, quia illa apparent secundum quod vigilat. Et hoc ibi « Sed phantasma etc. »

Deinde cum dicit « jam vero »

Determinat de somnio in comparatione quo ad nos ; dicens quod aliquibus nullum accidit somnium in tota vita, licet hoc sit raro. Et causa est continua turbatio cerebri, et motus continuus interior, qui impedit motum simulacri. Accidit autem aliis somnium in tota vita, ut his qui sunt in continua quiete. Aliis in prima ætate non accidit somnus, sed cum fuerint provecti : et causa communis est in istis et in illis qui statim dormiunt post cibum, Et causa illius, quare deficit somnium, est ascensus multi vaporis nutrimenti ad cerebrum, qui consequenter descendens, variatione motus interioris impedit motus simulacrorum, et ideo nullum eis apparet somnium ; sed alias permutatione facta interius et immutatione inferioris quæ contingit propter pueritiam, et ita sedata passione, quæ turbationem faciebat, tunc apparent somnia. Contraria enim causa, ponit contrarium effectum. Et hoc ibi, « Jam vero quibusdam. »

DE DIVINATIONE PER SOMNUM.

LIBER UNICUS.

SUMMA LIBRI. — DE SOMNIORUM CAUSA, ET EXITU, DE INTERPRETIBUS SOMNIORUM

LECTIO I.

Divinationem causam dubiam esse dicitur, somnia item alias causas, alia signa : alia vero eorum quæ fiunt accidentia quod sint probatur : quod somnia item a Deo non mittantur, et cur aliqua denominantur somnia, aliqua vero non.

ANTIQUA.

De divinatione vero, quæ in somnis fit, et dicitur accidere a somniis, neque contemnere idoneum neque suaderi.

Nam quod omnes quidem vel plures existimant habere aliquam significationem somnia, præstat fidem tamquam ab experientia dictum.

Et quod de quibusdam fit divinatio in somniis, non est incredibile : habet enim aliquam rationem. Ideo, et de aliis somniis, similiter utique quis arbitrabitur.

Nullam vero rationabilem causam videre, secundum quam utique fiat, hoc non credere facit. Nam Deum quidem esse immittentem, cum alia irrationabilitate, et non optimis et prudentissimis, sed quibuslibet mittere, inconveniens. Ablata vero, quæ a Deo, causa, nulla aliarum conveniens esse videtur causa. De his enim quæ secus Herculeas columnas et quæ in Corysthene prævidere aliqua, super nostram videtur esse prudentiam invenire originem horum.

Necesse igitur somnia, vel causas esse, vel signa eorum quæ fiunt aut accidentia, vel omnia, vel aliqua eorum, vel unum solum.

Dico autem causam quidem, ut lunam defectus solis, vel laborem febris. Signum vero defectus, stellam subintrare, asperitatem vero linguæ febricitandi : accidens vero, aliquo ambulante deficere solem. Neque enim signum deficiendi hoc est, neque causa, neque defectus ambulandi. Ideo accidentium nullum, neque semper fit, neque ut plurimum.

Sunt ergo somniorum hæc quidem causæ et signa, velut eorum quæ circa corpus accidunt. Dicunt quidem et medicorum gratiosi, quoniam oportet valde intendere somnis. Conveniens autem sic existimare, et non artificibus quidem tamen sed considerantibus aliquid et philosophantibus.

Nam qui in die motus ; nisi magni valde fuerint et fortes, latent juxta majores qui in vigilando sunt motus : in dormiendo autem contrarium : etenim parvi magni videntur esse. Manifestum autem ex his quæ in somnis accidunt frequenter : arbitrantur enim fulgura cadere, ac tonitrua fieri, parvis sonis in auribus factis, et melle et dulcibus saporibus perfrui tenui phlegmate defluente : et ambulare per ignem et calefieri vehementer parvo calore circa quasdam par-

RECENS.

Quod ad divinationem autem attinet quæ in somno fit et provenire dicitur ab insomniis, hanc opinionem neque contemnere facile est, neque ei credere : nam quod omnes, aut multi arbitrantur, insomnia quadamtenus signi vicem tenere, præstat fidem, id præexperientia asseri solere ; item quod de nonnullis rebus divinationem quamdam habere insomnia, fide indignum non est, quum ratione aliqua nitatur : unde fit ut de ceteris quoque somniis haud secus censere quis possit. Contra quum nullam probabilem causam videamus propter quam isthæc divinatio proveniat, efficitur ut fides abrogetur : nam si dicatur deum esse qui somnia mittat; præter alia multa rationi repugnantia hoc quoque absurdum est, non optimis sapientissimisque, sed quibusvis sine discrimine mitti : sublata autem causa quæ ad deum refertur, nulla præterea alia videtur consentanea esse, quandoquidem originem ejus invenire quod nonnulli prævideant res quæ in Borysthene, vel juxta columnas Herculis fiant, captum ingenii nostri excedere videatur. Necesse igitur est, somnia esse aut causas eorum quæ fiunt, aut signa, aut fortuita, aut omnia, aut aliqua ex his, aut unum solum ; causam autem voco, verbi gratia deliquii solaris lunam, febris defatigationem ; signum vero deliquii quum luna subire incipit, febris scabritiem linguæ ; rem fortuitam, inambulante aliquo solem delinquere : nam neque signum, neque causa deliquii inambulatio est, aut deliquium inambulationis quapropter nulla res fortuita aut semper, plerumque fit. Suntne igitur somniorum alia causæ, aliæ signa, verbi gratia eorum quæ in corpore accidunt? nam et medici elegantiores insomnia diligenter attendenda dicunt; nec ab re ita existimant qui artifices non sunt, sed qui tamen meditari aliquid philosopharique solent : nam motiones quæ interdiu contingunt, nisi magnæ admodum validæque sint majoribus illis quæ per vigiliam fiunt, offunduntur ; at in somno contra fit : tunc enim quæ parvæ sunt, esse magnæ creduntur. Id quod facile constat ex iis quæ sæpius in somno contingunt ; modico enim strepitu in auribus facto, fulminare et tonare putant, et pauxillula pituita distillante, melle, aut dulci alio sapore frui, et exiguo calore in quibusdam corporis partibus exorto, per ignem ambulare

tes facto. Expergefactis autem, manifestum est ea hoc modo se habere. Quare quoniam parva omnium principia, manifestum quoniam et ægritudinem et aliarum passionum, quæ in corporibus futura sunt. Manifestum ergo quoniam necessarium hæc in somnis esse patentia [1] magis, quam in vigilando,

At vero quædam quidem quæ in somniis phantasmata causas esse propriorum cujusque actuum, non est irrationabile. Quemadmodum enim debentes agere et in actibus existentes aut quæ olim egimus, sæpe recta his somnia intuemur et agimus: causa autem, quoniam sicut præparatus existit motus a diurnis inchoationibus, sic rursus necessarium est eos qui in somno sunt motus, frequenter principium esse diurnorum actuum, eo quod præparata sit rursus et horum intelligentia in phantasmatibus nocturnis. Sic ergo contingit somniorum quædam signa et causas esse.

Plurima vero accidentibus assimilatur: maxime et transcendentia omnia ut quorum non est origo in nobis, ut de navali bello et de his quæ procul accidunt sunt.

De his enim eodem modo se habere verisimile est, velut quando memoranti de aliquo contingit hoc factum esse: quid enim prohibet et in somnis ita contingere? Magis autem verisimile multa hujusmodi accidere. Quemadmodum igitur neque meminisse de aliquo, neque signum neque causa cur evenerit: sic et ibi evenisse, somnium videnti neque signum, neque causa, sed casus. Ideo et multa somniorum non eveniunt. Nam quæ casu eveniunt, neque semper, neque ut frequenter fiunt.

Omnino autem quoniam et aliorum animalium somniant quædam: a Deo utique immissa non erunt somnia, neque facta sunt hujus gratia; Dæmones tamen; natura enim dæmoniaca, non Divina.

Signum autem. Valde degeneres homines prævidentes sunt et recte somniantes, tamquam Deo non immittente.

Sed quorumcumque quasi loquax natura est et melancholica, multimodas visiones vident: eo enim quod secundum plura et multifaria moveantur, assequuntur, ut quidam rapiunt contendentes. Nam quemadmodum et dicitur, si multa jacias, alias aliud jacies, et in his hoc accidit.

Quoniam autem non eveniunt multa somniorum, nihil est inconveniens. Neque enim eorum quæ in corporibus sunt signorum et cœlestium, velut quæ aquarum et ventorum: si enim alius vehementior isto accidit motus, a quo futuro signum factum est, non fit.

Et multa consulta bene, quæ fieri expediebat, dissoluta sunt proper alias digniores inchoationes. Omnino enim non omne fit quod futurum erat, neque idem est quod erit et quod futurum. Verumtamen quidem principia dicendum esse, a quibus non perfecta sunt; et signa nata sunt hæc aliquorum, quæ non fiunt.

et vehementer calefieri, excitati vero isthæc hoc habere modo deprehendunt: quare quum exordia omnium parva sint, certum est idem de principiis morborum et ceterarum affectionum, quæ in corpore exorituræ sunt, valere. Patet igitur, necessario hæc in somnis evidentiora esse quam in vigilia. Sed et quædam ex visis illis quæ per somnum apparent, causas esse suorum cujusque actuum, a ratione non abhorret: ut enim qui acturi aliquid sunt, aut qui nunc id agunt, aut qui jam egerunt, sæpe recto tramite incedentibus somniis, circa hæc eadem versantur eademque administrant (causa est quod diurna initia ad talem motum quasi viam quamdam præparavere), ita e converso necessarium est ut motiones quæ per somnium fiunt, sæpe principium sint eorum quæ interdiu gerimus, quia e contrario ad eorum mentem concipiendam via præparata est ope nocturnorum visorum. Ad hunc igitur modum e somniis nonnulla tum signa, tum causas esse licet; at pleraque rebus fortuitis similia sunt præsertim omnia illa extrema supraque omnem fidem hominis posita, et ea quorum origo in nobis non est, sed de navali pugna et iis quæ procul a nobis geruntur: nam de his verisimili conjectura eo modo statuendum est quo statuitur, quum id forte fortuna evenit de quo mentionem faciebat: quid enim prohibet quominus idem in somno contingat? immo vero multa ejusmodi contingere par est. Quemadmodum igitur mentio de quopiam neque signum, neque causa est, cur idem ad nos accesserit; ita neque si somnium evenit, id ipsum pro signo aut causa est ei cui somnium apparuerat, sed fortuitum quid, unde etiam fit ut plurima somniorum non eveniant: nam quæ fortuita sunt, neque semper, neque majori ex parte accidunt.

Ad summam, quum e ceteris, quoque animantibus aliqua somnient, insomnia non a deo missa veniunt, aut ad eum finem adsunt, dæmonia tamen haberi debent: nam et natura dæmonia est, non divina. Cujus rei indicio est, quod perquam viles homines futura prævident, et ita ut res habet, somniant, tamquam non delegante somnia deo: verum quorumcumque natura quasi loquax est, aut vitio bilis atræ laborat, hi multifarias visiones experiuntur: quia enim multis et variis motibus agitantur, aliquando in eadem visa incidunt prospero successo usi. sicuti nonnulli, ubi par impar ludunt [2] nam quod in proverbio est: si sæpe jacias aliud alias jacies, idem et in his somniis contingit. Nequaquam vero absurdum est, multa somnia non evenit: nam neque ea signa quæ ad corpus (humanum) pertinent, neque cœlestia, ut quæ imbres, aut flatus portendunt, semper eveniunt: si enim alius majoris momenti motus ingruat, quam iste futurus fuisset cujus illa signa sunt, tum hicce motus non fit. Sed et multæ res agendæ, de quibus consilium optima ratione inieris, supervenientibus initiis aliis gravioribus, in irritum decidere nec enim prorsus omne fit quod futurum erat neque idem est quod erit et quod futurum est, sed tamen dicendum est, principia esse a quibus res non ad finem perducta est; atque hæc signa sunt rerum quæ non factæ sunt.

Determinato prius de somnio, et quibusdam proprietatibus ejus, hic determinat de quodam consequente somnum ad somnium, scilicet de divinatione somni. Et est divinatio alicujus futuri et absentis significati præcognitio. Et ista pars in duas dividitur. In prima ponit intentum. In secunda prosequitur de intento, ibi, « Nam quod omnes etc. » Et ista in duas. Primo procedit opponendo. Secundo determinando, ibi, « Necesse est etc. » Prima in duas. In prima ostendit divinationem per duas rationes. Secundo arguit ad partem affirmativam quod divinatio sit, ibi, « Nullam vero. » Prima in duas secundum duas rationes. Et secunda ibi, « Sed de quibusdam. » Illa pars in qua procedit determinando, in

[1] Al.: « potentia. »

[2] Sic e conj. Bekk. cod. plerique: « ubi paria dividunt; » unus cod. cum Them.: « ubi certantes rapiunt; » Mich. Eph.: « ubi eo ipso momento quo dividunt rapiunt. »

duas dividitur. Primo determinat de divinatione somniorum, quantum est ex parte somniantium, ibi, « Quidam enim. » Prima pars dividitur in duas. Primo determinat de somnis, quorum origines sunt semper in somnis. Secundo determinat de illis quorum origines non sunt in somnis, ibi, « De his vero etc. » Prima in duas. Prima ponit tres quæstiones, et exponit eas cum dicit, « Dico autem. » Secundo movet quasdam dubitationes circa illas, ibi, « Omnino autem etc. » Prima in duas secundum numerum trium conclusionum. Secunda ibi, « At vero quædam. » Tertia ibi, « Plura vero etc. » Illa pars in quo removet dubitationes, prima in duas. Primo removet unam circa conclusionem ultimam. Secundo removet dubitationem circa primum, ibi, « Quoniam non eveniunt. » Prima in duas secundum duas rationes. Secunda ibi, « Signum autem etc. » Similiter alia pars habet duas rationes. Secunda ibi, « Cum multa consulta. » In speciali sic procedit. Primo ponit intentum, dicens quod divinatio somniorum, quæ accidere dicitur, neque erit contemnenda, neque omnino suadenda.

Deinde cum dicit « nam quod »

Prosequitur intentum. Et primo probat per duas rationes, quod divinatio somniorum est. Et primo ponit rationem a rei judicio sic. Omnes vel plures dicunt somnia aliquid significare ; et ita divinatio somniorum potest adesse quia sic ostendit causam in isto tractatu secundum hunc librum. Nam impossibile est, famosum esse falsum secundum totum.

Secundo ibi « et quomodo de »

Ponit secundam rationem, quæ talis est : De quibusdam somniis fit vera divinatio : ergo et eadem ratione de omnibus.

Deinde cum dicit « nullam vero »

Arguit sic : Si ipsa somnia immitterentur a Deo et ipsa divinatio, nulla alia causa est ipsorum somniorum divinationem esse : sed Deus non immittit somnia : ergo non est aliqua causa in illis quare debeant somnia aliquid significare, et eorum divinatio esse. Minor sic probatur. Somnia etiam accidunt quibusdam fatuis magis quam sapientibus : sed si essent a Deo, inconveniens esset ipsa potius immittere fatuis quam sapientibus et omnibus hominibus indifferenter : ergo Deus hujusmodi somnia non immittit. Hujus rationis primo ponit medium. Secundo ponit majorem. Et hoc ibi, « Ablata. » Tertio probat eam sic. Supra naturam est cognoscere ea quæ sunt in remotissimis partibus per somnia, quoniam manifestum est quod hoc non potest esse nisi per immissionem divinam. Et hoc ibi, « De his enim. »

Deinde cum dicit « necesse igitur »

Procedit determinando. Et primo ponit tres conclusiones quas intendit probare. Et est prima talis, quod somnia sunt signa eorum quæ fiunt. Tertia est, quod somnia sunt accidentia eorum.

Secundo ibi « dico autem »

Exponit eas dicens quod causa alicujus est somnium, sicut est causa interpositio lunæ eclypsis solis. Et est signum, sicut accidit soli eclypsari aliquo ambulante. Neutrum tamen est causa alterius vel signum, sed solum a casu est quod simul sunt. Et quia quæ a casu fiunt nullam causam habent, ideo non fiunt semper neque frequenter, ut probatur in sexto *Metaphysicæ*.

Tertio ibi « sunt ergo »

Verificat has conclusiones. Et primo ponit simul primam cum secunda, cum dicit, « Sunt igitur. » Et postea declarat primam, dicens quod boni medici dicunt quod oportet multum intendere somniis ; et causa est vel potest esse, eo quod somnia sunt signa ægritudinum futurarum vel sanitatis futuræ. Abundantia autem caloris, in somno movet phantasma et facit apparere homini quod sit in igne, et ita abundantia phlegmatis quod sit in aqua, quia talis abundantia aliquo modo movet sensum tactus, licet in vigilia talis motus propter sui parvitatem lateat. Similiter omnibus mechanicis accidunt somnia, quæ sunt signa fiendorum ab ipsis. Et hoc ibi, « Dicunt quidem. »

Deinde cum dicit « nam qui in »

Dat causam hujusmodi apparitionis de nocte : et est quod motus simulacrorum qui fiunt in die non sunt valde magni et fortes, et ideo latent animam ; sed in dormiendo apparent hujusmodi motus, eo quod tunc quiescunt sensus a magnis motibus sensibilium exteriorum ; et ideo apparent quod multo majores videntur esse quam sunt. Sicut enim parvus sonus in aure dormientis apparet dormienti tonitruus esse, ita credit se gustare mel, sive hujusmodi dulcia, parvo phlegmate descendente ad gustum : apparet

etiam sibi quod sit in igne propter calorem in ipso abundantem. Et quod his causis appareant talia somnia, perpendunt expergefacti post somnium. Nam causæ præsentes fortes talium passionum, magis possunt apparere in dormiendo quam in vigilia. Et ita somnia ipsarum figurarum possunt esse.

Deinde cum dicit « at vero »

Intendit verificare secundam conclusionem. Et primo ponit eam. Secundo verificat eam, dicens quod illi qui debent facere aliquam operationem in futuro, vel cum sint in præsenti in actu operandi, vel dudum inceperunt agere, causa complementi quod intendunt per phantasmata recta his, in somno intuentur. Et causa hujus est quod aliqua operatio inchoatur in vigilando et non perficitur, quia non potest anima complete ejus perfectionem cognoscere propter occupationes ejus, et operationes circa simulacra quæ imprimutur in ea, et movent ipsam, et non potest dijudicare propter varias occupationes impressas ipsi circa aliqua in vigilando: si tamen dormit, quia tunc quiescit ab omni occupatione exteriori, convertit se super simulacrum et complet in eis dormiendo, quæ incepit vigilando, et ita acquirit cognitionem per somnum mediante quo perficit quod intendit. Et ita sunt somnia causæ operationum fiendarum. Et hoc dicit ibi, « Quemadmodum enim. »

Deinde cum dicit « plurima vero »

Verificat tertiam conclusionem. Et primo ponit eam, dicens quod major pars somniorum sunt accidentia respectu eorum quæ sunt. Et hoc est solum a casu quod futura manifestantur, sicut omnia alia somnia, quæ transcendunt scientiam ; et aliorum origo non est in nobis simpliciter, sicut ea quæ sunt de casualibus [1] futuris, et de his quæ sunt in partibus remotis.

Deinde cum dicit « de his enim »

Verificat eam per simile. Sicut contingit aliquem cognoscere de aliquo futuro contingenti, et deinde accidit illud contingens vel aliquod simile, nec tamen ista cognitio est causa nec signum illius futuri, eodem modo contingit aliquid somniare quod contingenter sit vel ex suo consimili, nec tamen est somnium causa illius futuri, sed solum a causa, et ita accidit. Et ideo etiam pro minori partes omnia eveniunt, quia quod casuale [2] est, non semper est, nec ut frequenter, ut dictum est prius. Et hoc ibi, « De his enim etc. »

Deinde cum dicit « omnino autem »

Removet dubitationem contra conclusionem ultimam. Diceret enim aliquis hujusmodi somnia quæ transcendunt scientiam humanam et fiunt de valde remotis, cum sint causa, et naturaliter immittuntur a Deo, etiam per ipsa possunt futura cognosci. Et hoc removet per duas rationes. Prima est. Hujusmodi somnia fiunt in aliis animalibus, ergo non sunt missa a Deo, nec fiunt per gratiam divinam.

Deinde cum dicit « signum autem »

Ponit secundam rationem, quæ talis est : Homines mali et infimi somniant et prævident futura per somnia ; sed talibus non immittit Deus aliquam gratiam sive cognitionem : ergo solum a casu, et non per immissionem divinam, sic somniant.

Deinde cum dicit « sed quorumcumque »

Subjungit causam quare quidam multum somniant. Et est quod natura istorum circa multa est occupata, idest multorum phantasmatum informata, sicut contingit melancholicis, et ideo multa vident somnia. Quasi enim circa plura et diversa occupantur in vigilando, ideo a similibus phantasmatibus manifestantur in dormiendo. Fortunati autem aliquando divinant futura, sed hoc est a casu et non ab arte, nec per naturam, sicut est, si multi contendunt circa aliquid, a casu est quod unus illorum vincat. Et hoc est quod dicit « Sed quorumcumque. »

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Removet aliam dubitationem circa primam conclusionem. Quæreret enim aliquis, cum somnia sint futurorum, quare non semper accidunt ea quorum sunt signa : multis enim apparent signa quod sunt in igne, et tamen non febricitant. Sed hoc removet per simile, dicens non esse inconveniens multa non [3] evenire, quorum signa somnia sunt. Ita enim est in natura quod multa signa apparent in corporibus inferioribus, quorum consignata non sequuntur, sicut infirmo apparet aliquando signum mortis vel sanita-

[1] Al. : « causalibus. »
[2] Al. : « causale. »

[3] Al. deest : « non. »

tis, et tamen non sequitur signatum. Et sic in cœlestibus aliquando apparet signum pluviæ vel venti, et tamen non sequuntur significata. Et causa hujus est, quia signa futurorum, cum fiunt a causis præsentibus eorumdem, cum autem causa superior et fortior supervenerit, tunc non sequitur signatum ipsum signum.

Deinde cum dicit « et multa »

Confirmat hoc per aliud simile in his quæ sunt a proposito; dicens quod multoties in his quæ sunt prævisa ut fiant, licet expediat fieri, tamen propter aliqua digniora et meliora, quæ fieri possunt, omittuntur: et ideo non est necesse propter signum evenire signatum. Nullum enim contingens futurum ad utrumque de necessitate eveniet; et licet non eveniat, non tamen ponendum est ipsa habere principia in rerum natura, mediantibus quibus nata sunt fieri. Nihilominus tamen ponenda sunt hæc signa vera dicentium signa existere. Et nota quod causæ naturales, ut frequenter causant effectus suos, et non necessario. Et ideo, licet ita sit, tamen effectus ad utrumlibet dicitur quia contingens natum, contingens ad utrumlibet, est omne quod a necessario deficit, etc.

LECTIO II.

Quinam sint recte somniantes, et quinam sint somniorum interpretes.

ANTIQUA.

De his vero somniis, quæ non hujusmodi habent origines, sed dilationes vel temporibus, vel locis, vel magnitudinibus, vel horum quidem nihil: non tamen habentibus in seipsis principia qui vident somnia, nisi prævisum fiat ab accidente, tale utique erit magis quam ut dicit Democritus, idola et defluxiones causans.

Quemadmodum enim cum quis moveat aquam vel aerem hoc aliud movit, et quiescente illo accidit hujusmodi motum prodire usque ad aliquid, illo quod movit, non præsente, sic nihil prohibet motum aliquem et sensum pertingere ad animas somniantes a quibus ille idola facit et defluxiones.

Et quocumque fuerint pertingentes, magis sensibiles esse nocte, eo quod quæ in die deferuntur magis. Magis enim sine turbatione est aer noctis, eo quo silentiores sint noctes.

Et in corpore facere sensum propter somnum. Ideo et parvos motus, intrinsecus sentire dormientes magis, quam vigilantes: hi vero motus phantasmata faciunt ex quibus prævident futura de hujusmodi.

Et ideo accidit passio hæc quibuslibet et non prudentissimis: in die enim utique fieret et sapientibus, si Deus esset immittens. Sic autem verisimile quoslibet prævidere: nam intelligentia horum non est curis affecta, sed tamquam deserta et vacua ab omnibus et mota secundum movens ducitur.

Et quod quidam qui mentis excessum patiuntur prævident causa est, quoniam proprii motus non infestant, sed longe projiciuntur: extraneos ergo maxime sentiunt.

Quosdam autem recte somniantes esse et notos de notis maxime prævidere accidit, eo quod noti maxime pro se invicem solliciti sunt. Quemadmodum enim procul distantes maxime cognoscunt et sentiunt, sic et motus; notiorum enim notiores sunt motus.

Melancholici autem propter vehementiam (quemadmodum jacientes longe) bene conjectant. Et propter permutationem, cito hærens imaginantur ipsi. Quemadmodum enim Philægidæ poemata et qui furiosi sunt hærentia similia dicunt et intelligunt, veluti Venerem; et sic copulant ad id quod longe. Amplius autem propter vehementiam non repellitur eorum motus ab alio motu.

Artificiosissimus autem est judex somniorum qui potest similitudines inspicere. Recta enim somnia judicare, cujusque est. Dico autem similitudines, quoniam similia accidunt phantasmata eis quæ in aquis sunt, idolis, sicut et prius diximus Ibi vero si multus fiat motus, non similis fit apparitio et idola

RECENS.

De somniis vero quæ ejusmodi principia non habent qualia diximus, sed aut temporibus, aut locis, aut magnitudine inusitata sunt, aut quibus harum nihil evenit, quorum tamen principia in iis ipsis qui somnia vident, non continentur nisi hi temere futura præsentiant, sic potius statuendum est quam ut Democritus asserit, somnia simulacris et defluxibus accepta referens: quemadmodum enim si quid aquam, aut aerem propellat, pars commota subinde aliam commovet, cessanteque illo accidit talem motum quadamtenus progredi, etiam auctore absente, ita nihil obstat quominus motus quidam et sensus ad animas somniantes perveniant ab iis rebus, a quibus ille effluvia et imagines mitti affirmat; et quacumque pervenerint, impensius noctu sentiri posse, quia interdiu delati dissolvantur potius (est enim aer noctis ab omni turba liberior, quod noctes vento minus infestentur), et in corpore facere sensum ratione somni, quod et motiunculas interiores dormientes melius quam vigilantes sentiscant. Porro hi motus visa dormientibus afferunt, per quæ vaticinantur futura de talibus rebus. Ob id quibusvis sine lege ulla, non prudentissimis hicce affectus contingit: nam si deus somnia mitteret, præsagia interdiu fierent et sapientibus darentur; sic autem cujusvis sortis homines prævidere pars est: mens enim id genus hominum curis obstricta non est, sed quasi deserta et ab omni re vacua, et quum movetur, id quod eam movet, sequi solet. Quosdam vero esse qui in excessu mentis futura præsentiant, id causæ est quod proprii motus illos non infestent, sed quasi alapis expellantur: ex quo fit ut peregrinos maxime sentiant. Esse item aliquos qui certissima somnient, et de amicis suis potissimum quemque futura prævidere, hinc evenit quod necessarii de se mutuo imprimis solliciti sunt: ut enim e longinquo se invicem citissime agnoscunt et sentiunt, ita motus quoque mutuos, quandoquidem rerum notiorum motiones notiores sunt. Melancholici vero propter vehementiam eminus jaculantium modo collimant; nec non propter mobilitatem ocissime quod consequens est imaginantur: nam quemadmodum vel qui furore perciti sunt, Philægidæ carmina quæ semper similitudinem affectant, recitant ac meditantur, ut Venerem, et ita usque adnectant ultra, sic et melancholici. Præterea propter vehementiam motus eorum ab alio motu non eliditur. Artificiosissimus autem somniorum interpres est, qui similitudines perspicere potest: nam recta claraque somnia interpretari cujusvis est, dico vero similitudines, quoniam, ut etiam præmonui, spectra

veris. Promptus vero erit simulacra judicare, qui potest cito inspicere et sentire dissipata et distorta idolorum, quod est hominis, vel equi aut cujusque. Et ibi itaque aliquid potest simile somnium. Motus enim impedit rectum somnium.

Quid quidem igitur est somnus et somnium: et propter quam causam utrumque horum sit: amplius autem et de ea, quæ in somnis est, divinatione dictum est.

similia contingunt simulacris quæ in aqua apparent, ubi si multa commotio fiat, apparitio et simulacra veris rebus haudquaquam similia redduntur. Peritissimus vero apparitionum dijudicandarum erit qui celeriter perspicere et discernere potest simulacra disjecta ac distorta, hominem aut equum, aut aliud quodcumque referre; illic igitur simili quadamtenus modo insomnium facere valebit, quum motio rectitudinem somniorum interturbare soleat. Sed quid sit somnus, et quid insomnium, et qua de causa utrumque fiat, item de divinatione quæ ab insomniis oritur, dictum jam est: de communi animalium motu nunc dicendum est.

Supra Philosophus determinavit de his quorum origines sunt in nobis; hic determinat de his quorum origines non sunt in nobis. Et hoc in duas, in principalem et corollariam, quæ ibi incipit « Et ideo accidit. » Et prima in duas. Primo determinat quomodo fiunt omnia hujusmodi. Secundo dat causam quare apparent dormientibus de nocte, ibi, « Et quocumque contingit etc. » Prima in duas. Primo ponit modum illum. Secundo confirmat hoc per simile, ibi, « Quemadmodum enim etc. » Alia pars in duas. Primo dat causam quare apparent magis de nocte quam de die. Secundo quare apparent dormientibus, ibi, « Et in corpore etc. » Tunc sequitur illa pars qua determinat de divinatione in somnis a parte somniantium. Et illa in duas. Primo determinat de illis, qui bene divinant in somnis. Secundo determinat de divinatione in somnis a parte somniantium. Et illa in duas. Primo determinat de illis qui bene divinant in somnis. Secundo determinat qui opinione divinant in artificiosis etc. Prima in duas secundum quod sunt tria genera hominum bene divinantium. Secunda ibi, « Quosdam autem etc. » Tertia ibi, « Melancholici autem etc. » Primo ergo ostendit modum quo fiunt hujusmodi somnia; dicens, quod hujusmodi somnia quæ non habent originem in nobis, sed de distantibus per multa tempora vel loca, sive magnitudines, non prævidentur in somno nisi a casu, quia non habent in se principium somniorum, idest nihil præcognoscit somnians de tali somnio. Non enim prius fit ab aliquo simulacro prius in sensu, ut ipso recepto, hujusmodi somnia fiant per defluxiones a rebus sensibilibus remotis, quæ moventur per medium, et intrant per sensum usque ad animam somniantis, et apparent ei, sicut vult Democritus, per defluxionem a rebus sensibilibus. Et tunc ponit causam compositionis cujuslibet sensitivæ.

Secundo ibi « quemadmodum enim »

Confirmat hoc per simile tale. Sicut cum aliquis movet aerem vel aquam, vel pars aquæ, vel aeris movet aliam, et sic successive usque ad remotum terminum, primo motore quiescente vel absente, eodem modo motus factus in aere a re sensibili vel quiescente, potest succedere successive ab loco remota ubi est somnians; quem motum Democritus vocat idolum motum in medio, sive defluxionem factam a sensibili. Et nota, quod in hoc errabat, quod posuit, aliquod materiale egredi et moveri per medium usque ad sensum : non est autem hoc verum, sed sensibile movet aerem medium generando sui speciem in ipso, ita quod nil egreditur a sensibili, et talis motus procedit successive usque ad sensum a medio.

Deinde cum dicit « et quocumque »

Dat causam quare somnia apparent de nocte, dicens talia phantasmata rerum absentium magis appropiare ad somnia de nocte, et apparere quam de die : quia phantasmata delata de die per medium propter motus majores dissolvuntur ; sed in nocte est medium minus turbulentum propter silentium et quietem noctis : et propter hoc manent phantasmata mota integra.

Deinde cum dicit « et in corpore »

Dat causam quare hujusmodi phantasmata apparent in dormiendo. Et est quod dormientes, minores motus intrinsecus simulacrorum percipiunt quam vigilantes propter quietem extrinsecorum. Unde motus hujusmodi phantasmatum fiunt in somno virtute phantasmatis : et faciunt somnia, per quæ somniantes prævident futura de his, quorum sunt phantasmata.

Deinde cum dicit « et ideo »

Infert conclusionem quod quia hujusmodi somnia sic fiunt per influxiones idolorum et non per immissionem divinam, ideo eveniunt indifferenter etiam fatuis et imprudentibus. Si autem Deus

immitteret somnia quæ sunt signa absentium, immitteret ipsa de die, et sapientibus solum quod melius judicarent de his accipientes vigilando quam dormiendo. Sed quia fiunt per defluxiones idolorum, ideo potest quilibet prævidere futura indifferenter per hujusmodi somnia, eo quod virtus cognoscitiva in somnis est absoluta a motibus rerum exteriorum, et quiescens ab omni motu exteriori : et ideo anima mota ab hujusmodi phantasmatibus, deducitur et perficitur per hujusmodi motus apprehendendo quæ ipsam primo latebant.

Deinde cum dicit « et quod »

Determinat de divinatione in somnis a parte somniantium ; dicens quod extatici bene prævident de somnis ; et causa est quia non sunt solliciti solum circa proprios motus sed circa alienos : et ideo maxime percipiunt per somnia quæ fiunt circa aliquos.

Deinde cum dicit « quosdam autem »

Addit quod sic noti recte somniant de notis et prævident multa de ipsis, eo quod maxime sunt solliciti de se invicem. In illis enim sollicitudo facit magnam impressionem simulacrorum. Et ideo non recedentes ab invicem, prius vident in somnis de se invicem quam de aliis, sicut se melius cognoscunt ad invicem, sic et simulacra eorum magis sunt eis nota quam aliorum etc.

Deinde cum dicit « melancholici autem »

Addit quod melancholici propter vehementiam bene conjecturant de somniis, inveniunt enim cito signata somniorum, eo quod cito permutantur a simili in simile. Et isti etiam furiosi indicant de similibus phantasmatibus eis apparentibus faciliter. Et quia unum simile aliud apprehendit, sicut in colore rhetorico qui dicitur adnominatio, fit faciliter transmutatio ab uno simili in aliud. Et propter vehementem impressionem talium phantasmatum in melancholicis, non faciliter repellitur motus ipsorum a motu exteriorum.

Deinde cum dicit « artificiosissimus autem »

Ostendit quod qui similitudines rerum in phantasmata vult inspicere ipse bene divinat in somniis cujus similitudines faciliter apprehendit : sicut, quando fit motus magnus aliunde in aqua, apparent simulacra distorta, et tamen qui noverit similitudinem in propriis promptus erit, et cito perpendet quorum sunt hæc idola distorta et quid significent, poterit eodem modo judicare de somno ; quia tale phantasma apparens in somno, similitudo alicujus rei extra est, licet distortum : tamen, aliquando motus interior rectum somnium impedit.

Deinde cum dicit « quid quidem » epilogat etc.

IN XII LIBROS

METAPHYSICORUM

PROŒMIUM S. THOMÆ.

IN QUO HANC SCIENTIAM OMNIUM SCIENTIARUM COMMUNISSIMAM CIRCA MAXIME UNIVERSALIA INTELLIGIBILIA VERSARI OSTENDIT : EX QUO TRIBUS NOMINIBUS EAM JURE APPELLARI CONCLUDIT, THEOLOGIAM SCILICET, METAPHYSICAM, AC PRIMAM PHILOSOPHIAM[1].

Sicut docet Philosophus in *Politicis* suis, quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum esse regulans, sive regens, et alia regulata, ~~sive regens, et alia regulata,~~ sive recta. Quod quidem patet in unione animæ et corporis ; nam anima naturaliter imperat, et corpus obedit. Similiter etiam inter animæ vires ; irascibilis enim et concupiscibilis naturali ordine per rationem reguntur. Omnes autem scientiæ et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quæ est ejus beatitudo. Unde necesse est quod una earum sit aliarum omnium rectrix, quæ nomem sapientiæ recte vindicat. Nam sapientis est alios ordinare. Quæ autem sit hæc scientia, et circa qualia, considerari potest, si diligenter respiciatur quomodo est aliquis idoneus ad regendum. Sicut enim, ut in libro prædicto Philosophus dicit, homines intellectu vigentes, naturaliter aliorum rectores et domini sunt: homines vero qui sunt robusti corpore, intellectu vero deficientes, sunt naturaliter servi; ita scientia debet esse naturaliter aliarum regulatrix, quæ maxime intellectualis est. Hæc autem est quæ circa maxime intelligibilia versatur. Maxime autem intelligibilia tripliciter accipere possumus. Primo quidem ex ordine intelligendi. Nam ex quibus intellectus certitudinem accipit, videntur esse intelligibilia magis. Unde, cum certitudo scientiæ per intellectum acquiratur ex causis, causarum cognitio maxime intellectualis esse videtur. Unde et illa scientia, quæ primas causas considerat, videtur esse maxime aliarum regulatrix. Secundo ex comparatione intellectus ad sensum. Nam, cum sensus sit cognitio particularium, intellectus per hoc ab ipso differre videtur, quod universalia comprehendit. Unde et alia scientia maxime est intellectualis, quæ circa principia maxime universalia versatur. Quæ quidem sunt ens, et ea quæ consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus. Hujusmodi autem non debent omnino indeterminata remanere, cum sine his completa cognitio de his, quæ sunt propria alicui generi vel speciei, haberi non possit. Nec iterum in una aliqua particulari scientia tractari debent : quia cum his unumquodque genus entium ad sui cognitionem indigeat, pari ratione in qualibet particulari scientia tractarentur. Unde restat quod in una communi scientia hujusmodi tractentur ; quæ cum maxime intellectualis sit, est aliarum regulatrix. Tertio ex ipsa cognitione intellectus. Nam cum unaquæque res ex hoc ipso vim intellectivam habeat, quod est a materia immunis, oportet illa esse maxime intelligibilia, quæ sunt ma-

[1] Hæc non sunt D. Thomæ.

xime a materia separata. Intelligibile enim et intellectum oportet proportionata esse, et unius generis, cum intellectus et intelligibile in actu sint unum. Ea vero sunt maxime a materia separata, quæ non tantum a signata materia abstrahunt, « sicut formæ naturales in universali acceptæ, de quibus tractat scientia naturalis, » sed omnino a materia sensibili. Et non solum secundum rationem, sicut mathematica, sed etiam secundum esse, sicut Deus et intelligentiæ. Unde scientia, quæ de istis rebus considerat, maxime videtur esse intellectualis, et aliarum princeps sive domina. Hæc autem triplex consideratio, non diversis, sed uni scientiæ attribui debet. Nam prædictæ substantiæ separatæ sunt universales et primæ causæ essendi. Ejusdem autem scientiæ est considerare causas proprias alicujus generis et genus ipsum : sicut naturalis considerat principia corporis naturalis. Unde oportet quod ad eamdem scientiam pertineat considerare substantias separatas, et ens commune, quod est genus, cujus sunt prædictæ substantiæ communes et universales causæ. Ex quo apparet quod quamvis ista scientia prædicta tria consideret, non tamen considerat quodlibet eorum ut subjectum, sed ipsum solum ens commune. Hoc enim est subjectum in scientia, cujus causas et passiones quærimus non autem ipsæ causæ alicujus generis quæsiti. Nam cognitio causarum alicujus generis, est finis ad quem consideratio scientiæ pertingit. Quamvis autem subjectum hujus scientiæ sit ens commune, dicitur tamen tota de his quæ sunt separata a materia secundum esse et rationem. Quia secundum esse et rationem separari dicuntur, non solum illa quæ nunquam in materia esse possunt, sicut Deus et intellectuales substantiæ, sed etiam illa quæ possunt sine materia esse, sicut ens commune. Hoc tamen non contingeret, si a materia secundum esse dependerent. Secundum igitur tria prædicta, ex quibus perfectio hujus scientiæ attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive Theologia, inquantum prædictas substantias considerat ; Metaphysica, in quantum considerat ens et ea quæ consequuntur ipsum. Hæc enim trans physica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem Prima Philosophia, inquantum primas rerum causas considerat. Sic igitur patet quid sit subjectum hujus scientiæ, et qualiter se habeat ad alias scientias, et quo nomine nominetur.

LIBER PRIMUS[1].

SUMMA LIBRI. — DE NATURA ET PERFECTIONE HUJUS DIVINÆ SCIENTIÆ QUÆ SAPIENTIA DICITUR. ANTIQUORUM OPINIONES DE RERUM CAUSIS ET PRINCIPIIS NARRANTUR ET CONFUTANTUR.

LECTIO I.

Ex nonnullis suppositis principiis, videlicet hujus scientiæ dignitate, cum ab omnibus desideretur, et humanæ cognitionis gradibus, ad illius generationem conferentibus, scientiam hanc circa causas versari concludit.

ANTIQUA.

Omnes homines natura scire desiderant. Signum autem est sensuum dilectio. Præter enim utilitatem, propter seipsos diliguntur, et maxime aliorum, qui est per oculos. Non enim solum ut agamus, sed et nihil agere debentes, ipsum videre præ omnibus (ut dicam) aliis eligimus. Causa autem est quod hic maxime sensuum nos cognoscere facit, et multas differentias demonstrat.

Ex sensibus autem quibusdam quidem ipsorum memoria non fit, quibusdam vero fit. Et propter hoc alia quidem prudentia sunt, alia vero disciplinabiliora non possibilibus memorari. Prudentia quidem sunt sine addiscere, quæcumque sonos audire non potentia sunt, ut apes, et utique si aliquod aliud hujusmodi est animalium genus. Addiscunt autem quæcumque cum memoria et hunc habent sensum.

Alia quidem igitur imaginationibus et memoriis vivunt, experimenti autem parum participant: hominum autem genus arte et rationibus.

Fit autem ex memoria hominibus experimentum. Ejusdem namque rei multæ memoriæ unius experientiæ potentiam faciunt. Et fere videtur scientiæ simile experimentum esse, et arti.

Hominibus autem scientia et ars per experientiam evenit. Experientia quidem enim artem fecit, sicut ait Polus recte dicens, sed inexperientia casum. Fit autem ars cum ex multis experimentalibus conceptionibus una fit universalis, velut de similibus, acceptio. Acceptionem quidem enim habere, quod Calliæ et Socrati hac ægritudine laborantibus hoc contulit, et ita multis singularium, experimenti est: quod autem omnibus hujusmodi secundum unam speciem determinatis, hac ægritudine laborantibus contulit, ut phlegmaticis, aut cholericis, aut æstu febricitantibus, artis est.

Ad agere quidem igitur experientia quidem nihil ab arte differe videtur. Sed expertos magis proficere videmus, sine experientia rationem habentibus. Causa autem est, quia experientia quidem singularium est cognitio: ars vero universalium. Actus autem et generationes omnes circa singularia sunt. Non enim medicus sanat hominem nisi secundum accidens: sed Calliam, aut Socratem, aut aliquem sic dictorum, cui esse hominem accidit. Si igitur sine experimento quis rationem habeat, et universale quidem cognoscat, in hoc autem singulare ignoret, multotiens quidem peccabit. Singulare namque magis curabile est.

RECENS.

Omnes homines natura scire desiderant. Signum autem est sensuum dilectio: nam et absque usu propter se ipsos amantur; præ ceteris autem, qui per oculos fit: non enim ut agamus solum, verum etiam nihil acturi, ipsum videre præ omnibus aliis (ut ita dicam) eligimus. Causa autem est quod sensuum hic vel maxime nos cognoscere quicquam facit multasque differentias manifestat.

Natura itaque animalia sensum habentia fiunt: a sensu vero quibusdam eorum non innascitur memoria, quibusdam vero innascitur. Et ob hoc prudentiora et diciplinarum capaciora sunt hæc, quam illa quæ memorare non possunt. Prudentia quidem, absque eo quod discant, quæcumque scilicet audire sonos non possunt, ut apes, et si quod animalium genus simile est: discunt autem quæcumque una cum memoria hunc quoque sensum habent.

Cetera igitur phantasiis ac memoriis vivunt, experientia vero parum participant: humanum autem genus arte etiam ac ratiocinationibus.

Fit autem ex memoria experientia hominibus. Multæ etenim ejusdem rei memoriæ unius experientiæ vim efficiunt. Quare experientia pæne simile quid scientiæ ac arti esse videtur. Per experientiam autem ars et scientia hominibus efficitur. Experientia enim, ut recte ait Polus, artem efficit, imperitia vero casum.

Fit autem ars, quum e multis experimentalibus notionibus una de similibus universalis existimatio fiat. Existimare etenim quod Calliæ hoc morbo laboranti hoc conduxit, similiter Socrati ac singillatim aliis multis, experientiæ: quod autem omnibus hujuscemodi secundum unam speciem determinatis hoc morbo laborantibus conducit, utpote phlegmaticis, ac cholericis, aut febre ardente laborantibus, hoc artis proprium est.

Ad agendum itaque nihil videtur experientia differre ab arte: quin imo videmus expertos magis id quod intendunt, consequi, quam illos qui rationem absque experientia tenent. Causa vero est quod experientia singularium, ars autem universalium cognitio est. Actiones autem ac generationes omnes circa singulare sunt: non enim hominem, nisi per accidens, sanat qui medetur, sed Calliam, aut Socratem, aut alium quempiam eorum qui sic dicuntur, cui accidit homini esse.

Si quis itaque rationem absque experientia teneat et universale quidem cognoscat, quod autem sub eo

[1] Nec summæ librorum, nec tituli lectionum sunt D. Thomæ.

Sed tamen scire et obviare, magis arte quam experimento esse arbitramur : et artifices expertis sapientores esse opinamur : tamquam magis sit scire secundum sapientiam omnia sequentem.

Hoc autem est, quia hi quidem causam sciunt, illi vero non. Experti quidem enim ipsum sciunt quia, sed propter quid nesciunt; hi autem propter quid, et causam cognoscunt. Unde et architectores circa quodlibet quidem hujusmodi honorabiliores, et magis scire manu artificibus putamus, et sapientiores, quia factorum causas sciunt. Illi vero sicut quædam inanimatorum faciunt quæ faciunt, ut ignis quidem exurit. Inanimata quidem igitur natura quadam unumquodque faciunt horum, sed manu artifices propter consuetudinem faciunt, tamquam non secundum practicos esse sapientiores sint, sed secundum quod rationes habent ipsi, et causas cognoscunt.

Et omnino signum scientis est posse docere, et ob hoc magis artem experimento scientiam esse existimamus. Possunt enim hi docere, hi autem docere non possunt.

Amplius autem sensuum, nec unum sapientiam esse ponimus, cum et his singulorum cognitiones maximæ sint propriæ. Sed propter quid de nullo dicunt : ut propter quid ignis calidus, sed quia calidus solum sit.

Primum quidem igitur conveniens est quamlibet artem invenientem ultra communes sensus, ab hominibus mirari, non solum propter aliquam inventorum utilitatem, sed sicut sapientem, et ab aliis distinguentem. Pluribus autem repertis artibus, et alius quidem ad necessaria, aliis vero ad introductionem existentibus : semper tales illis sapientiores esse arbitrandum est propter id, quod illorum scientiæ ad usum non sunt. Unde omnibus talibus rebus jam partis, quæ non ad voluptatem, nec ad necessitatem scientiarum repertæ sunt. Et primum in his locis ubi vacabant. Unde circa Ægyptum mathematicæ artes primum substiterunt. Ibi namque gens sacerdotum vacare dimissa est. In moralibus quidem igitur, quæ sit artis et scientiæ differentia et similium generum, dictum est.

Cujus autem gratia nunc sermonem facimus, hoc est, quia denominatam sapientiam circa primas causas et principia existimant omnes versari. Quare sicut dictum est prius, expertus quidem quemcumque sensum habentibus sapientior esse videtur, artifex autem expertis, architector autem manu artifice, speculativi autem magis activis. Quod quidem igitur sapientia et circa quasdam causas et principia sit scientia, manifestum est.

particulare est, ignoret, sæpenumero aberrabit a sanando : id enim magis sanabile est, quod singulare est. Nihilominus scire et cognoscere magis arti quam experientiæ arbitramur inesse ; ac eos qui artem tenent, quam eos qui experientiam habent, sapientiores esse putamus, eo quod sapientia propter scientiam magis omnes sequitur. Hoc autem, quoniam illi quidem sciunt causam, hi vero minime : experti etenim sciunt quidem quod est, propter quid autem nesciunt; illi vero, propter quid et causam cognoscunt.

Quare et eos qui in quaque re architecti sunt, honorabiliores et doctiores, ac eis qui manibus operantur sapientiores putamus, quoniam causas eorum quæ fiunt, sciunt : illi vero, sicut et quæ inanimata, faciunt quidem, sed nescientia faciunt ea quæ faciunt, ut ignis comburit. Sed inanimata natura quadam horum singula faciunt; manibus autem laborantes, propter consuetudinem : tamquam sapientiores sint, non prout activi sunt, sed prout rationem habent causasque cognoscunt.

Et prorsus signum scientis est, posse docere. Quamobrem magis artem quam experientiam, scientiam esse putamus. Illi enim possunt, hi vero minime possunt docere. Præterea sensum nullum putamus sapientiam esse; tametsi singularium hæ maxime propriæ cognitiones sunt : de nullo tamen dicunt propter quid, ut propter quid calidus ignis, sed solum quod calidus.

Primum itaque cujuscumque artis supra communes sensus inventorum, non solum quoniam utile esset quod inventum erat, verum etiam ut sapientem, et ceteris præstantem (ut verisimile est) homines admirabantur. Quum autem plures artes invenirentur, quarum aliæ ad necessaria, aliæ ad oblectandum essent, semper tales sapientiores illis putamus, quod eorum scientiæ non ad utilitatem essent.

Quo fit ut hujusmodi jam omnibus institutis, illæ sapientiarum, quæ neque ad degendum voluptarie, neque ad necessaria conducunt, inventæ sint, et in illis locis primo, ubi vacabant ; quare circa Ægyptum primum mathematicæ artes constitutæ sunt : illic enim genti sacerdotum vacare permissum est.

Dictum autem in *Moralibus* est, quænam sit artis et scientiæ differentia, ac ceterorum quæ ejusdem generis sunt. Cujus autem gratia nunc sermonem facimus, illud est, quod appellatam sapientiam circa primas causas et principia omnes arbitrantur versari. Quare (ut dictum est prius) expertus quidem sensum quemcumque habentibus sapientior esse videtur : artifex vero, expertis : architectus etiam, manibus laborante : speculativi autem, factivis, Quod igitur sapientia circa aliquas causas et principia scientia sit, patet.

Huic autem scientiæ Aristoteles procemium præmittit, in quo duo tradit. Primo quidem ostendit circa quid hæc scientia versetur. Secundo qualis sit ista scientia, ibi, « Quia vero non activa. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod hujus scientiæ, quæ sapientia dicitur, est considerare causas. Secundo quales vel quas causas considerat, ibi, « Quoniam autem scientiam hanc. » Circa primum præmittit quædam ex quibus ad propositum arguit. Secundo ex prædictis rationem sumit, ibi, « Cujus autem gratia nunc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in communi scientiæ dignitatem. Secundo ostendit cognitionis ordinem, ibi, « Animalia quidem igitur etc. » Scientiæ autem dignitatem ostendit per hoc quod naturaliter desideratur ab omnibus tamquam finis. Unde circa hoc duo facit. Primo proponit intentum. Secundo probat, ibi, « Signum autem. » Proponit igitur primo quod omnibus hominibus naturaliter desiderium inest ad sciendum. Cujus ratio potest esse triplex. Primo quidem, quia unaquaquæ res naturaliter appetit perfectionem sui. Unde et materia dicitur appetere formam, sicut imperfectum appetit suam perfectionem. Cum igitur intellectus, a quo homo est id quod est, in se consideratus sit in potentia omnia, nec in actum eorum reducatur nisi per scientiam, quia nihil est eorum quæ sunt, ante intelligere, ut dicitur in

tertio *De anima* : sic naturaliter unusquisque desiderat scientiam sicut materia formam. Secundo quia quælibet res naturalem inclinationem habet ad suam propriam operationem : sicut calidum ad calefaciendum, et grave ut deorsum moveatur. Propria autem operatio hominis inquantum homo, est intelligere. Per hoc enim ab omnibus aliis differt. Unde naturaliter desiderium hominis inclinatur ad intelligendum, et per consequens ad sciendum. Tertio, quia unicuique rei desiderabile est ut suo principio conjungatur; in hoc enim uniuscujusque perfectio consistit. Unde et motus circularis est perfectissimus, ut probatur octavo *Physicorum*, quia finem conjungit principio. Substantiis autem separatis, quæ sunt principia intellectus humani, et ad quæ intellectus humanus se habet ut imperfectum ad perfectum, non conjungitur homo nisi per intellectum : unde et in hoc ultima hominis felicitas consistit. Et ideo naturaliter homo desiderat scientiam. Nec obstat si aliqui homines scientiæ huic studium non impendant; cum frequenter qui finem aliquem desiderant, a prosecutione finis ex aliqua causa retrahantur, vel propter difficultatem perveniendi, vel propter alias occupationes. Sic etiam licet omnes homines scientiam desiderent, non tamen omnes scientiæ studium impendunt, quia ab aliis detinentur, vel a voluptatibus, vel a necessitatibus vitæ præsentis, vel etiam propter pigritiam vitant laborem addiscendi. Hoc autem proponit Aristoteles ut ostendat quod quærere scientiam non propter aliud utilem, qualis est hæc scientia, non est vanum, cum naturale desiderium vanum esse non possit. Deinde ostendit quod proposuerat, per signum : quia cum sensus ad duo nobis deserviant; scilicet ad cognitionem rerum, et ad utilitatem vitæ; diliguntur a nobis propter seipsos, inquantum cognoscitivi sunt, et etiam propter hoc, quod utilitatem ad vitam conferunt. Et hoc patet ex hoc quod ille sensus maxime ab omnibus diligitur, qui magis cognoscitivus est, qui est visus, quem diligimus non solum ad agendum aliquid, sed etiam si nihil agere deberemus. Cujus causa est, quia iste sensus, scilicet visus, inter omnes magis facit nos cognoscere, et plures differentias rerum nobis demonstrat. In quo manifestum est quod duas præeminentias visus in cognoscendo ad alios sensus ponit. Unam quidem quia perfectius cognoscit. Quod quidem visui accidit, eo quod spiritualior est inter omnes sensus. Quanto enim aliqua vis cognoscitiva est immaterialior, tanto est perfectior in cognoscendo. Quod autem visus sit immaterialior, patet si consideretur ejus immutatio, quia ab objecto immutatur. Nam, cum omnia alia sensibilia immutent organum et medium sensus secundum aliquam materialem immutationem, sicut tactus objectum calefaciendo et infrigidando, objectum vero gustus, afficiendo sapore aliquo organum gustus mediante saliva, objectum autem auditus per motum corporalem, objectum autem odoratus per fumalem evaporationem, solum objectum visus non immutat nec organum nec medium nisi spirituali immutatione. Non enim pupilla nec aer coloratur, sed solum speciem coloris recipiunt secundum esse spirituale. Quia igitur sensus in actu consistit in actuali immutatione sensus ab objecto, manifestum est illum sensum spiritualiorem esse in sua operatione, qui immaterialius et spiritualius immutatur. Et ideo visus certius et perfectius judicat de sensibilibus inter alios sensus. Aliam autem præeminentiam ponit, quia nobis plura demonstrat. Quod quidem accidit ex ratione sui objecti. Tactus enim et gustus, et similiter odoratus et auditus sunt cognoscitivi illorum accidentium, in quibus distinguuntur inferiora corpora a superioribus. Visus autem est cognoscitivus illorum accidentium, in quibus communicant inferiora corpora cum superioribus. Nam visibile actu est aliquid per lucem, in qua communicant inferiora corpora cum superioribus, ut dicitur secundo *De anima*; et ideo corpora cœlestia solo visu sunt sensibilia. Est autem alia ratio, quia visus plures differentias rerum demonstrat; quia sensibilia corpora præcipue per visum et tactum cognoscere videmur, et adhuc magis per visum. Cujus ratio ex hoc sumi potest : quod alii tres sensus sunt cognoscitivi eorum quæ a corpore sensibili quodammodo effluunt, et non in ipso consistunt : sicut sonus est à corpore sensibili, ut ab eo fluens et non in eo manens : et similiter fumalis evaporatio cum qua et ex qua odor diffunditur. Visus autem et tactus percipiunt illa accidentia quæ rebus ipsis immanent, sicut color et calidum et frigidum. Unde

judicium tactus et visus extenditur ad res ipsas, judicium autem auditus et odoratus ad ea quæ a rebus ipsis procedunt, non ad res ipsas. Et inde est quod figura et magnitudo et hujusmodi, quibus ipsa res sensibilis disponitur magis percipitur visu et tactu, quam aliis sensibus. Et adhuc amplius magis visu quam tactu, tum propter hoc quod visus habet majorem efficaciam ad cognoscendum, ut dictum est, tum propter hoc, quod quantitas et ea quæ ad ipsam sequuntur, quæ videntur esse sensibilia communia, proximius se habent ad objectum visus quam ad objectum tactus. Quod ex hoc patet quod objectum visus omne corpus habens aliquam quantitatem aliquo modo consequitur, non autem objectum tactus.

Deinde cum dicit « animalia quidem »

Prosequitur de ordine cognitionis. Et primo quantum ad bruta animalia. Secundo quantum ad homines, ibi, « Alia quidem igitur etc. » Circa vero bruta animalia tangit primo quidem id in quo omnia animalia communicant. Secundo id in quo animalia differunt, et se invicem excedunt, ibi, « Ex sensibus. » Communicant autem omnia animalia in hoc quod naturaliter sensus habent. Nam ex hoc animal est animal, quod habet animam sensitivam, quæ natura est animalis, sicut forma unicuique propria est natura ejus. Quamvis autem omnia animalia sensum habeant naturaliter, non tamen omnia habent omnes sensus, sed solum perfecta. Omnia vero habent sensum tactus. Ipse enim est quodammodo fundamentum omnium aliorum sensuum Non autem habent omnia sensum visus, quia sensus visus est omnibus aliis perfectior in cognoscendo, sed tactus magis necessarius. Est enim cognoscitivus eorum, ex quibus animal constat, scilicet calidi, frigidi, humidi et sicci. Unde sicut visus inter omnes est perfectior in cognoscendo, ita tactus est magis necessarius, utpote primus existens in via generationis. Ea enim quæ sunt perfectiora, secundum hanc viam, sunt posteriora respectu illius individui, quod de imperfecto ad perfectionem movetur.

Deinde cum dicit « ex sensibus »

Ponit diversitatem cognitionis, quæ est in brutis : et tangit etiam tres gradus cognitionis in hujusmodi animalibus Quædam enim sunt, quæ licet sensum habeant, non tamen habent memoriam, quæ ex sensu fit. Memoria enim sequitur phantasiam, quæ est motus factus a sensu secundum actum, ut habetur in secundo *De anima*. In quibusdam vero animalibus ex sensu non fit phantasia, et sic in eis non potest esse memoria : et hujusmodi sunt animalia imperfecta, quæ sunt immobilia secundum locum, ut conchilia. Cum enim animalibus cognitio sensitiva sit provisiva ad vitæ necessitatem et propriam operationem, animalia illa memoriam habere debent, quæ moventur ad distans motu progressivo : nisi enim apud ea remaneret per memoriam intentio præconcepta, ex qua ad motum inducuntur, motum continuare non possent quousque finem intentum consequerentur. Animalibus vero immobilibus sufficit ad proprias operationes, præsentis sensibilis acceptio, cum ad distans non moveantur ; et ideo sola imaginatione confusa habent aliquem motum indeterminatum, ut dicitur tertio *De anima*. Ex hoc autem quod quædam animalia memoriam habent, et quædam non habent, sequitur quod quædam sunt prudentia et quædam non. Cum enim prudentia ex præteritorum memoria de futuris provideat (unde secundum Tullium in secundo *Rhetoricæ*, partes ejus ponuntur memoria, intelligentia, et providentia), in illis animalibus prudentia esse non potest, qui memoria carent. Illa vero animalia quæ memoriam habent, aliquid prudentiæ habere possunt. Dicitur autem prudentia aliter in brutis animalibus, et aliter hominibus inesse. In hominibus quidem est prudentia secundum quod ex ratione deliberant quid eos oporteat agere ; unde dicitur sexto *Ethicorum* quod prudentia est recta ratio agibilium. Judicium autem de rebus agendis non ex rationis deliberatione, sed ex quodam naturæ instinctu, prudentia in aliis animalibus dicitur. Unde prudentia in aliis animalibus est naturalis æstimatio de convenientibus prosequendis, et fugiendis nocivis, sicut agnus sequitur matrem et fugit lupum. Inter ea vero, quæ memoriam habent, quædam habent auditum et quædam non. Quæcumque autem auditum non habent, ut apes, vel si quod aliud hujusmodi animal est, licet prudentiam habere possint, non tamen sunt disciplinabilia, ut scilicet per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum : hujusmodi enim instructio præ-

cipue recipitur per auditum : unde dicitur in libro *De sensu et sensato*, quod auditus est sensus disciplinæ. Quod autem dicitur apes auditum non habere, non repugnat ei quod videntur ex quibusdam sonis exterreri. Nam sicut sonus vehemens occidit animal, et scindit lignum, ut in tonitruo patet, non propter sonum, sed propter commotionem aeris vehementem in quo est sonus : ita animalia, quæ auditu carent, judicium de sonis non habendo possunt per sonos aereos exterreri. Illa vero animalia, quæ memoriam et auditum habent et disciplinabilia et prudentia esse possunt. Patet igitur tres esse gradus cognitionis in animalibus. Primus est eorum quæ nec auditum nec memoriam habent : unde nec disciplinabilia sunt, nec prudentia. Secundus est eorum quæ habent memoriam, sed non auditum; unde sunt prudentia, et non disciplinabilia. Tertius est eorum, quæ utrumque habent, et sunt prudentia et disciplinabilia. Quartus autem modus esse non potest, ut scilicet sit aliquod animal, quod habeat auditum, et non habeat memoriam. Sensus enim, qui per exterius medium suum sensibile apprehendunt, inter quos est auditus, non sunt nisi in animalibus quæ moventur motu progressivo, quibus memoria deesse non potest, ut dictum est.

Deinde cum dicit « alia quidem »

Ostendit gradus cognitionis humanæ : et circa hoc duo facit. Primo namque ostendit in quo cognitio humana excedit prædictorum cognitionem. Secundo ostendit quomodo humana cognitio per diversos gradus distribuatur, ibi, « Fit autem ex memoria. » Dicit ergo in prima parte, quod vita animalium regitur imaginatione et memoria : imaginatione quidem, quantum ad animalia imperfecta, memoria vero quantum ad animalia perfecta. Licet enim et hæc imaginationem habeant, tamen unumquodque regi dicitur ab eo quod est principalius in ipso. Vivere autem hic non accipitur secundum quod est esse viventis, sicut accipitur in secundo *De anima* : cum dicitur : Vivere viventibus est esse. Nam hujusmodi vivere animalis non est ex memoria et imaginatione, sed præcedit utrumque. Accipitur autem vivere pro actione vitæ, sicut et conversationem hominum vitam dicere solemus. In hoc vero, quod cognitionem animalium determinat per comparationem ad regimen vitæ, datur intelligi quod cognitio inest ipsis animalibus non propter ipsum cognoscere, sed propter necessitatem actionis. Supra memoriam autem in hominibus, ut infra dicetur, proximum est experimentum, quod quædam animalia non participant nisi parum. Experimentum enim est ex collatione plurium singularium in memoria receptorum. Hujusmodi autem collatio est homini propria, et pertinet ad vim cogitativam, quæ ratio particularis dicitur : quæ est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis intentionum universalium. Et, quia ex multis sensibus et memoria animalia ad aliquid consuescunt prosequendum vel vitandum, inde est quod aliquid experimenti, licet parum, participare videntur. Homines autem supra experimentum, quod pertinet ad rationem particularem, habent rationem universalem, per quam vivunt, sicut per id quod est principale in eis. Sicut autem se habet experimentum ad rationem particularem, et consuetudo ad memoriam in animalibus, ita se habet ars ad rationem universalem. Ideo sicut perfectum vitæ regimen est animalibus per memoriam, adjuncta assuefactione ex disciplina, vel quomodolibet aliter, ita perfectum hominis regimen est per rationem arte perfectam. Quidam tamen ratione sine arte reguntur; sed hoc est regimen imperfectum.

Deinde cum dicit « fit autem »

Ostendit diversos gradus humanæ cognitionis : et circa hoc duo facit. Primo comparat experimentum ad artem quidem. Secundo comparat artem speculativam ad activam, ibi, « Primum igitur conveniens etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit generationem artis et experimenti. Secundo præeminentiam unius ad alterum, ibi, « Ad agere quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit utriusque prædictorum generationem. Secundo manifestat per exemplum, ibi, « Acceptionem quidem enim etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit generationem exprimenti. Secundo artis generationem, ibi, « Hominibus autem etc. » Dicit ergo primo quod ex memoria in hominibus experimentum causatur. Modus autem causandi est iste : quia ex multis memoriis unius rei accipit homo experimentum de aliquo, quo experimento potens est ad facile et recte operandum. Et ideo quia potentiam recte et faciliter operandi præbet experimen-

tum, videtur fere esse simile arti et scientiæ. Est enim similitudo eo quod utrobique ex multis una acceptio alicujus rei sumitur. Dissimilitudo autem, quia per artem accipiuntur universalia, per experimentum singularia, ut postea dicetur.

Deinde cum dicit « hominibus autem »

Ponit generationem artis : et dicit quod ex experientia in hominibus fit scientia et ars : et probat per auctoritatem Poli, qui dicit quod experientia facit artem, sed inexperientia casum. Quando enim aliquis inexpertus recte operatur, a casu est. Modus autem quo ars fit ex experimento, est idem cum modo prædicto, quo experimentum fit ex memoria. Nam sicut ex multis memoriis fit una experimentalis scientia, ita ex multis experimentis apprehensis fit universalis acceptio de omnibus similibus. Unde plus habet hoc ars quam experimentum : quia experimentum tantum circa singularia versatur, ars autem circa universalia. Quod consequenter per exempla exponit, cum dicit, « Acceptionem quidem etc. : » quia cum homo accepit in sua cognitione quod hæc medicina contulit Socrati et Platoni tali infirmitate laborantibus, et multis aliis singularibus, quidquid sit illud, hoc ad experientiam pertinet : sed, cum aliquis accipit, quod hoc omnibus conferat in tali specie ægritudinis determinata, et secundum talem complexionem, sicut quod contulit febricitantibus et phlegmaticis et cholericis, id jam ad artem pertinet.

Deinde cum dicit « ad agere »

Comparat artem ad experimentum per modum præeminentiæ : et secundum hoc duo facit. Primo comparat quantum ad actionem. Secundo quantum ad cognitionem, ibi, « Sed tamen scire etc. » Dicit ergo quod quantum ad actum pertinet, experientia nihil videtur differre ab arte. Cum enim ad actionem venitur, tollitur differentia quæ inter experimentum et artem erat per universale et singulare : quia sicut experimentum circa singularia operatur, ita et ars ; unde prædicta differentia erat in cognoscendo tantum. Sed quamvis in modo operandi ars et experimentum non differant, quia utraque circa singularia operatur, differunt tamen in efficacia operandi. Nam experti magis proficiunt in operando illis qui habent rationem universalem artis sine experimento. Cujus causa est, quia actiones sunt circa singularia, et singularium sunt omnes generationes. Universalia enim non generantur nec moventur nisi per accidens, inquantum hoc singularibus competit. Homo enim generatur hoc homine generato. Unde medicus non sanat hominem nisi per accidens ; sed per se sanat Platonem aut Socratem, aut aliquem hominem singulariter dictum, cui convenit esse hominem, vel accidit inquantum est curatus. Quamvis enim esse hominem per se conveniat Socrati, tamen curato et medicato per accidens convenit : hæc est enim per se : Socrates est homo : quia si Socrates definiretur, poneretur homo in ejus definitione, ut in quarto dicetur. Sed hæc est per accidens: Curatus vel sanatus est homo. Unde cum ars sit universalium, experientia singularium, si aliquis habet rationem artis sine experientia, erit quidem perfectus in hoc quod universale cognoscat; sed quia ignorat singulare cum experimento careat, multotiens in curando peccabit : quia curatio magis pertinet ad singulare quam ad universale, cum ad hoc pertineat per se, ad illud per accidens.

Deinde cum dicit « sed tamen »

Comparat experimentum ad artem quantum ad cognitionem : et circa hoc duo facit. Primo ponit præeminentiam artis ad experimentum. Secundo probat, ibi, « Hoc autem est quia hi quidem etc. » Proponit autem præeminentiam artis et scientiæ quantum ad tria. Scilicet quantum ad scire, quod quidem magis arbitramur esse per artem quam per experimentum. Item quantum ad obviare, quod in disputationibus accidit. Nam habens artem potest disputando obviare his quæ contra artem dicuntur, non autem habens experimentum. Item quantum ad hoc quod artifices plus accedunt ad finem sapientiæ, quam experti, « Tamquam magis sit , » idest contingat , « Scire sapientiam sequentem « omnia, » idest dum sequitur universalia. Ex hoc enim artifex sapientior judicatur, quam expertus quia universalia considerat. Vel aliter. « Tamquam magis sit scire secundum scientiam omnia sequentem, » idest universalia. Alia *Littera*, « tamquam magis secundum scire sapientia omnia sequente : » quasi dicat : « Tamquam sapientia sequente omnia » idest consequente ad unumquodque, « Magis sit secundum scire, » quam secundum operari : ut scilicet dicantur sapientes magis qui magis

sciunt, non qui magis sunt operativi. Unde alia *Littera* hunc sensum habet planiorem, qui sic dicit : « Tamquam secundum illud quod est « scire magis, omnes sequuntur sapientiam. »

Consequenter cum dicit « hoc autem »

Probat prædictam præeminentiam tripliciter. Prima probatio talis est : Illi qui sciunt causam et propter quid, scientiores sunt et sapientiores illis qui ignorant causam, sed solum sciunt quia. Experti autem sciunt quia, sed nesciunt propter quid. Artifices vero sciunt causam, et propter quid, et non solum quia : ergo sapientiores et scientiores sunt artifices expertis. Primo primam probat cum dicit, « Unde et architectores etc. » Probatio talis est : Illi qui sciunt causam et propter quid comparantur ad scientes tantum quia, sicut architectonicæ artes ad artes artificium manu operantium. Sed architectonicæ artes sunt nobiliores : ergo et illi sciunt causas et propter quid, sunt sapientiores et sapientiores scientibus tantum quia. Hujus probationis prima ex hoc apparet, quia architectores sciunt causas factorum. Ad cujus intellectum sciendum est, quod architector dicitur quasi principalis artifex : ab archos quod est princeps, et techne quod est ars. Dicitur autem ars principalior illa, quæ principaliorem operationem habet. Operationes autem artificum hoc modo distinguuntur : quia quædam sunt ad disponendum materiam artificii, sicut carpentarii secando ligna et complanando disponunt materiam ad formam navis. Alia est operatio ad inductionem formæ ; sicut cum aliquis ex lignis dispositis et præparatis navem compaginat. Alia est operatio in usum rei jam constitutæ ; et ista est principalissima. Prima autem est infima, quia prima ordinatur ad secundam, et secunda ad tertiam. Unde navifactor est architector respectu ejus qui præparat ligna. Gubernator autem qui utitur navi jam facta, est architector respectu navis factoris. Et, quia materia est propter formam, et talis debet esse materia quæ formæ competat, ideo navifactor scit causam, quare ligna debeant esse sic disposita ; quod nesciunt illi qui præparant ligna. Similiter, cum tota navis sit propter usum ipsius, ille qui navi utitur, scit quare talis forma debeat esse ; ad hoc enim debet talis esse, ut tali usui conveniens sit. Et sic patet quod ex forma artificii sumitur causa operationum, quæ sunt circa dispositionem materiæ. Et ex usu sumitur causa operationum, quæ sunt circa formam artificiati. Et sic manifestum est quod architectores factorum causas sciunt. Illos vero, scilicet manu artifices, judicamus vel denominamus, sicut quædam inanimatorum. Et hoc non ideo quia faciunt operationes artificiales, sed quia quæ faciunt, incognita faciunt. Sciunt enim quia, sed causas non cognoscunt ; sicut etiam ignis exurit absque aliqua cognitione. Est igitur quantum ad hoc similitudo inter inanimata et manu artifices, quod sicut absque causæ cognitione inanimata operantur ut ordinata ab aliquo superiori intellectu in proprium finem, ita et manu artifices. Sed in hoc est differentia : quia inanimata faciunt unumquodque suorum operum per naturam, sed manu artifices per consuetudinem : quæ licet vim naturæ habeat inquantum ad unum inclinat determinate, tamen a natura differt in hoc quod est circa ea quæ sunt ad utrumlibet secundum humanam cognitionem. Naturalia enim non consuescimus, sicut dicitur in secundo *Ethicorum*. Nec etiam cognitione carentium est consuescere. Hæc autem quæ dicta sunt, sic sunt consideranda tamquam ex eis appareat quod aliqui non sunt sapientiores secundum quod est « practicos, » id est operatores esse quod convenit expertis ; sed secundum quod aliqui habent rationem de agendis, et cognoscunt causas agendorum, ex quibus rationes sumuntur : quod convenit architectoribus.

Deinde cum dicit « et omnino «

Ponit secundam rationem : quæ talis est : Signum scientis est posse docere : quod ideo est, quia unumquodque tunc est perfectum in actu suo, quando potest facere alterum sibi simile, ut dicitur quarto *Meteororum*. Sicut igitur signum caliditatis est quod possit aliquid calefacere, ita signum scientis est quod possit docere quod est scientiam in alio causare. Artifices autem docere possunt, quia cum causas cognoscant, ex eis possunt demonstrare : demonstratio autem est syllogismus faciens scire, ut dicitur primo *Posteriorum*. Experti autem non possunt docere, quia non possunt ad scientiam perducere cum causam ignorent. Et si ea quæ experimento cognoscunt aliis tradant, non recipientur per modum scientiæ, sed per modum opinionis vel credulitatis. Unde patet quod

artifices sunt magis sapientes et scientes expertis.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit tertiam rationem; quæ talis est : Cognitiones singularium magis sunt propriæ sensibus quam alicui alteri cognitioni, cum omnis cognitio singularium a sensu oriatur. Sed tamen, « nec unum, » idest nullum sensum dicimus sapientiam, scilicet propter hoc quod licet aliquis sensus cognoscat quia, tamen non propter quid cognoscit. Tactus enim judicat quod ignis calidus est, non tamen apprehendit propter quid : ergo experti qui habent singularium cognitionem causam ignorantes, sapientes dici non possunt.

Deinde cum dicit « primum quidem »

Comparat artem activam speculativæ : et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ars speculativa magis est sapientia quam activa. Secundo respondet cuidam objectioni, ibi, « In moralibus. » Ostendit autem quod primo dictum est, tali ratione. In quibuscumque scientiis vel artibus invenitur id propter quod homines scientes præ aliis hominibus in admiratione vel honore habentur, illæ scientiæ sunt magis honorabiles, et magis dignæ nomine sapientiæ. Quilibet autem inventor artis habetur in admiratione, propter hoc quod habet sensum et judicium et discretionem causæ ultra aliorum hominum sensum, et non propter utilitatem illorum quæ invenit : sed magis admiramur, « sicut sapientem et ab aliis distinguentem. » Sapientem quidem, quantum ad subtilem inquisitionem causarum rei inventæ : distinguentem vero, quantum ad investigationem differentiarum unius rei ad aliam. Vel aliter. « Ab aliis distinguentem, » ut passive legatur, quasi in hoc ab aliis distinguatur. Unde alia *Littera* habet, « Differentem. » Ergo scientiæ aliquæ sunt magis admirabiles et magis dignæ nomine sapientiæ propter eminentiorem sensum, et non propter utilitatem. Cum igitur plures artes sint repertæ quantum ad utilitatem, quarum quædam sunt ad vitæ necessitatem, sicut mechanicæ; quædam vero ad introductionem in aliis scientiis, sicut scientiæ logicales : illi artifices dicendi sunt sapientiores, quorum scientiæ non sunt ad utilitatem inventæ, sed propter ipsum scire, cujusmodi sunt scientiæ speculativæ. Et quod speculativæ scientiæ non sint inventæ ad utilitatem, patet per hoc signum : quia, « jam partis, » id est acquisitis vel repertis omnibus hujusmodi, quæ possunt esse ad introductionem in scientiis, vel ad necessitatem vitæ, vel ad voluptatem, sicut artes quæ sunt ordinatæ ad hominum delectationem : speculativæ non sunt propter hujusmodi repertæ, sed propter seipsas. Et quod non sint ad utilitatem inventæ, patet ex loco quo inventæ sunt. In locis enim illis primo repertæ sunt, ubi primo homines studuerunt circa talia. Alia *Littera* habet. « Et primum his locis ubi vacabant, » id est ab aliis occupationibus quiescentes studio vacabant quasi necessariis abundantes. Unde et circa Ægyptum primo inventæ sunt artes mathematicæ, quæ sunt maxime speculativæ, a sacerdotibus qui sunt concessi studio vacare, et de publico expensas habebant, sicut etiam legitur in Genesi. Sed quia usus nomine artis fuerat et sapientiæ et scientiæ quasi indifferenter, ne aliquis putet hæc omnia esse nomina synonyma idem penitus significantia, hanc opinionem removet, et remittit ad librum moralium, idest ad sextum *Ethicorum*, ubi dictum est, in quo differant scientia et ars et sapientia et prudentia et intellectus. Et ut breviter dicatur, sapientia et scientia et intellectus sunt circa partem animæ speculativam, quam ibi scientificum animæ appellat. Differunt autem, quia intellectus est habitus principiorum primorum demonstrationis. Scientia vero est conclusionis ex causis inferioribus. Sapientia vero considerat causas primas. Unde ibidem dicitur caput scientiarum. Prudentia vero et ars est circa animæ partem practicam, quæ est ratiocinativa de contingentibus operabilibus a nobis. Et differunt. Nam prudentia dirigit in actionibus quæ non transeunt ad exteriorem materiam, sed sunt perfectiones agentis : unde dicitur ibi quod prudentia est recta ratio agibilium. Ars vero dirigit in factionibus, quæ in materiam exteriorem transeunt, sicut ædificare et secare : unde dicitur quod ars est recta ratio factibilium.

Deinde cum dicit « cujus autem »

Ostendit ex præhabitis principale propositum; quod scilicet sapientia sit circa causas. Unde dicit quod hoc est cujus gratia « nunc sermonem facimus, » idest ratiocinationem prædictam : quia scientia illa quæ denominatur sapientia, videtur esse circa primas causas, et circa prima principia. Quod quidem patet ex præhabitis. Unusquisque enim tanto sapientior est,

quanto magis accedit ad causæ cognitionem : quod ex præhabitis patet; quia expertus est sapientior eo qui solum habet sensum sine experimento. Et artifex est sapientior experto quocumque. Et inter artifices architector est sapientior manu artifice. Et inter artes etiam et scientias, speculativæ sunt magis scientiæ quam activæ. Et hæc omnia ex prædictis patent. Unde relinquitur quod illa scientia, quæ simpliciter est sapientia, est circa causas. Et est similis modus arguendi, sicut si diceremus : Illud quod est magis calidum, est magis igneum : unde quod simpliciter est ignis, est calidum [1].

LECTIO II.

Ex sex sapientis conditionibus, sapientiam ipsam circa causas, maxime universales et primas, et prima principia esse, ratiocinatur. — Metaphysicam esse scientiam speculativam, liberam, et non humanam possessionem, ac omnium honorabilissimam ostendit : quis item finis ejus et terminus sit declarat.

ANTIQUA.

Quoniam autem scientiam hanc quærimus: circa quales causas et circa qualia principia sapientia et scientia sit hoc utique considerandum erit. Si itaque accipiat aliquis existimationes, quas de sapiente habemus, fortassis ex his manifestum erit. Primum itaque sapientem scire omnia maxime, sicut decet, accipimus, non singularem scientiam eorum habentem.

Postea difficilia cognoscere potentem, nec levia homini noscere, hunc sapientem dicimus. Sentire enim omnium est commune, quare facile et non sophon.

Adhuc certiorem.

Et magis causas docentem, sapientiorem circa omnem esse scientiam.

Sed et hanc scientiarum quæ suiipsius causa est, et sciendi gratia eligibilis est, magis est sapientia, quam quæ contingentium gratia.

Et hanc sapientiam magis famulante antiquiorem esse. Non enim ordinari, sed sapientem ordinare oportet ; neque hunc ab altero, sed ab hoc minus sapientem suaderi. Tales quidem igitur æstimationes et tot de sapientia et sapientibus habemus.

Istorum autem, hæc quidem omnia scire, universalem scientiam maxime habenti inesse necesse est : hic autem novit omnia aliqualiter subjecta.

Sed fere autem et difficillima sunt ea hominibus ad cognoscendum, quæ maxime sunt universalia. Nam a sensibus sunt remotissima.

Scientiarum vero certissimæ sunt, quæ maxime primorum sunt. Nam quæ sunt ex paucioribus, certiores sunt ex additione dictis , ut Arithmetica Geometria.

Est et doctrinalis quæ causarum est speculatrix magis. Hi namque docent qui causas de singulis dicunt.

Et noscere, et scire sui gratia maxime inest ei, quæ maxime scibilis scientia : nam qui quidem scire propter se desiderat, ipsam maxime scientiam maxime desiderabit : talis autem est, quæ maxime scibilis. Maxime autem scibilia prima principia et causæ. Nam propter hæc et ex his alia dignoscuntur, sed non hæc per subjecta.

Maxime vero principalis scientiarum, et maxime principalis subserviente, quæ cognoscit cujus causa sunt agenda singula : hoc autem est bonum uniuscujusque, totaliter autem optimum in natura omni.

Ex omnibus ergo quæ dicta sunt, in eadem cadit scientiam quæsitum nomen. Oportet enim hanc primorum principiorum et causarum esse speculativam : etenim bonum et quod cujus gratia una causarum est.

RECENS.

Quoniam autem hanc scientiam quærimus, hoc utique fuerit considerandum, circa quales causas et qualia principia scientia sit sapientia. Si itaque repetat quisquam quas de sapiente opiniones habemus fortassis ex hoc magis appareat.

Primo igitur opinamur, sapientem maxime omnia, ut possibile est, scire, non habentem singulariter eorum scientiam : deinde illum, qui difficiliora, neque scitu facilia homini cognoscere possit, sapientem existimamus (sentire enim omnibus commune est : quamobrem facile, et nentiquam sapiens est) ; item illum, qui exactior ac magis docere valens, causas reddat, sapientem in omni scientia esse.

Scientiarum quoque illam, quæ gratia sui ipsius, et propter ipsum scire, quam illam, quæ aliorum gratia eligenda sit, magis sapientiam esse. Et principaliorem quam ei subministrantem, potius sapientiam esse : non enim ut sapienti præcipiatur, sed ut ille præcipiat, nec ut ille ab altero, sed ut ab eo minus sapienti suadeatur, decet.

Opiniones itaque tales, ac tot, de sapientia et sapientibus habemus. Horum autem hæc quidem omnia (inquam) scire, illi, qui maxime universalem scientiam habeat, necesse est inesse : hic enim quodam modo omnia motioni subjecta scit. Fere autem et difficillima hominibus cognitu sunt ea quæ maxime universalia sunt, siquidem remotissima sunt a sensibus. Scientiarum autem illæ certiores sunt, quæ maxime primorum sunt. Nam quæ sunt ex paucioribus, exactiores iis sunt quæ ex additione dicuntur : ut Arithmetica, quam Geometria.

At vero illa magis docet, quæ causas speculatur. Ii enim docent qui causas singulorum dicunt. Intelligere autem et scire eorum ipsorum gratia illi præcipue scientiæ inest, quæ ejus est quod maxime scibile est. Qui enim scire ejus ipsius gratia eligit, eam quæ maxime scientia est præcipue eliget. Talis autem est ejus quod maxime scibile. Maxime autem scibilis sunt ipsa prima, et causæ. Propter hæc enim et ex iis cetera cognoscuntur, sed non hæc per subjecta.

Principalissima autem scientiarum, et principalior subministrante est, quæ cognoscat id ob quod quodque agendum sit. Hoc autem est bonum in quoque, et universaliter quod in omni natura optimum est.

Ex omnibus itaque dictis in eamdem scientiam cadit quod quæritur nomen. Oportet etenim hanc primorum principiorum et causarum speculativam esse. Nam et bonum, et cujus gratia, una de causis est.

[1] Sic codd. — Parm. : « est calidum simpliciter. »

Quia vero non activa, palam ex primis philosophantibus. Nam propter admirari homines nunc et primum incœperunt philosophari : a principio quidem pauciora dubitabilium mirantes, deinde paulatim procedentes, et majoribus dubitantes, ut de lunæ passionibus, et de his quæ circa solem et astra, etiam de universi generatione. Qui vero dubitat et admiratur, ignorare videtur. Quare et philomythes, philosophus aliqualiter est. Fabula namque ex miris constituitur. Quare, si ad ignorantiam effugiendam philosophati sunt, palam quia propter scire, studere persecuti sunt, et non usus alicujus causa.

Testatur autem hæc accidens. Nam fere cunctis existentibus, quæ sunt necessariorum, et ad pigritiam et eruditionem, talis prudentia inquiri cœpit. Palam igitur, quia propter nullam ipsam quærimus aliam necessitatem.

Sed, ut dicimus, homo liber, qui suimet, et non alterius causa est, sic et hæc libera est scientiarum sola namque hæc suimet causa est.

Propter quod et juste non humana ejus putetur possessio. Multipliciter enim hominum natura serva est.

Quare secundum Simonidem, solus quidem Deus hunc habet honorem. Virum vero non dignum quærere quæ secundum se est scientiam. Sic autem dicunt aliqui poetæ, quia divinum natum est invidere : et in hoc contingere maxime verisimile, et infortunatos omnes imperfectos esse. Sed nec divinum invidum esse convenit : sed secundum proverbium : Multa mentiuntur poetae.

Nec ea aliam honorabiliorem oportet existimare. Nam maxime divina et maxime honoranda. Talis autem dupliciter utique erit solum. Quam enim maxime Deus habet, dea scientiarum est : et utique si qua sit divinorum. Sola autem ista, ambo hæc sortita est. Deus autem videtur causa omnibus esse, et principium quoddam : et talem aut solus, aut maxime Deus habet. Necessariores quidem igitur omnes ipsa, dignior vero nulla.

Oportet vero aliqualiter constituere ordinem ipsius ad contrarium nobis earum quæ a principio quæstionum. Incipiunt quidem homines, ut diximus, omnes ab admirari, si ita habent quemadmodum mirabilium automata, nondum speculantibus causam, aut circa solis conversiones, aut diametri non commensurationem. Mirum enim videtur esse omnibus, si quid numerorum non mensuratur. Oportet autem in contrarium, et ad dignius, juxta proverbium, proficere, quemadmodum et in his cum didicerint : nihil enim ita mirabitur vir geometricus, quam si diameter commensurabilis fiat. Quæ quidem igitur natura scientiæ quæsitæ dictum est, et quæ sit intentio, qua oportet adipsci quæstionem et totam methodum.

Quod autem non factiva, etiam ex primis philosophantibus patet.

Propter admirationem enim et nunc et primo incœperunt homines philosophari : a principio quidem admirando ea quæ de dubitandis faciliora erant ; deinde paulatim ulterius procedentes, etiam de majoribus dubitando, ut de passionibus lunæ, et eorum quæ circa solem et stellas fiunt, ac de generatione universi. Qui vero dubitat et admiratur, putat se ignorare : quare philosophus amator fabularum quodammodo est, eo quod fabula ex mirandis constat. Quare si propter fugam ignorantiæ philosophati sunt, patet quod causa cognoscendi, et nullius usus gratia, ipsum scire prosequebantur.

Testatur autem id ipsum quod contigit. Fere enim omnibus inventis quæ ad necessaria et facilitatem ac ad oblectandum conducant, hujusmodi prudentia quæri cœpta est. Patet itaque quod ob aliam nullam utilitatem quærimus ; sed quemadmodum dicimus « liber homo » de eo qui sui ipsius et non alterius gratia est, ita et hæc sola scientiarum libera est, siquidem sola hæc sui ipsius gratia est. Quare merito non humana ejus possessio putabitur : natura etenim hominum in plerisque serva est. Quapropter secundum Simonidem, Deus utique solus hunc habet dignitatem ; hominem vero indignum est non quærere illam, quæ sibi convenit, scientiam.

Quod si quid poetæ dicunt, et natura comparatum est ut divinitas invideat, in hoc maxime id verisimile est contingere et infelices omnes esse, qui altiora se quærunt. Sed neo divinam naturam invidam esse convenit, « poetæque (secundum proverbium) multa mentiuntur ; » nec aliam, quam hujuscemodi, decet honorabiliorem putare. Quæ enim divinissima, eadem etiam honorabilissima est. Talis vero bifariam dumtaxat utique fuerit. Nam et illa, quam maxime Deus habeat, divina scientiarum est, et si qua est quæ divinorum sit. Hæc autem sola utrumque consecuta est. Deus etenim tum causa omnibus esse videtur, tum quoddam principium ; et talem aut solus, aut præcipue Deus habeat.

Ceteræ itaque omnes magis ea necessariæ sunt, nulla vero melior. Oportet autem quodammodo ejus possessionem in contrarium nobis inquisitionum, quæ a principio fiebant constitui. Incipiunt enim omnes (ut diximus) ab admiratione an sic se habeat : sicut de præstigiosis, quæ per se ipsa moventur, illi qui nondum speculati sunt causam, aut de solstitiis, aut de diametri incommensurabilitate : admirabile enim omnibus videtur si quid eo quod dividi possit, in minimum, non mensuretur.

Decet autem in contrarium et in melius (secundum proverbium) consummare, quemadmodum in his fit, quum discant. Nil enim magis vir geometricus admiretur, quam si diameter commensurabilis fieret. Quænam igitur natura sit ejus scientiæ, quæ quæritur, et quæ intentio, quam debet quæstio et tota tractatio consequi, dictum est.

Postquam Philosophus ostendit quod sapientia sit quædam scientia circa causas existens, hic vult ostendere circa quales causas et circa qualia principia sit. Ostendit autem quod est circa causas maxime universales et primas ; et argumentatur a definitione sapientiæ. Unde circa hoc tria facit. Primo colligit definitionem sapientiæ ex his quæ homines de homine sapiente et sapientia opinantur. Secundo ostendit quod omnia ista conveniunt universali scientiæ quæ considerat causas primas et universales, ibi, « Istorum autem etc. » Tertio concludit propositum, ibi, « Ex omnibus ergo etc. » Circa primum ponit sex opiniones hominum communes quæ de sapientia habentur. Primam, ibi, « Primum itaque etc. » Quæ talis est quod communiter omnes accipimus sapientem maxime scire omnia, sicut eum decet, non quod habeat notitiam de omnibus singularibus. Hoc enim est impossibile, cum singularia sint infinita, et infinita intellectu comprehendi non possint.

Deinde cum dicit « postea difficilia »

Secundam ponit: et est ista, quod illum sapientem ponimus esse, qui est potens ex virtute sui intellectus cognoscere difficilia, et illa quæ non sunt levia communiter hominibus ad sciendum; quia commune est omnibus sentire, idest

sensibilia cognoscere. Unde hoc est facile, et non est sophon, idest aliquid sapientis et ad sapientem pertinens: et sic patet, quod id quod proprie ad sapientem pertinet, non leviter ab omnibus cognoscitur.

Deinde cum dicit « adhuc certiorem »

Tertiam ponit: et est, quod nos dicimus illum sapientem esse qui de his quæ scit, habet certitudinem magis quam alii communiter habeant.

Deinde cum dicit « et magis »

Quartam ponit: et est talis: Illum dicimus magis sapientem in omni scientia, qui potest assignare causas cujuslibet quæsiti, et per hoc docere.

Deinde cum dicit « sed et hanc »

Quintam ponit: et est, quod illa de numero scientiarum est sapientia, quæ per se est magis eligibilis et voluntaria, idest volita gratia scientiæ, et propter ipsum scire, quam illa scientia, quæ est causa quorumque aliorum contingentium quæ possunt ex scientia generari; cujusmodi est necessitas vitæ, delectatio et hujusmodi alia.

Deinde cum dicit « et hanc »

Sextam ponit: et est talis, quod istam sapientiam, de qua facta est mentio, oportet esse vel dicimus esse « magis antiquiorem, » idest digniorem, « famulante scientia. » Quod quidem ex præhabitis intelligi potest. Nam in artibus mechanicis famulantes sunt illæ, quæ exequuntur manu operando præcepta superiorum artificum, quos supra architectores et sapientes nominavit. Et quod magis conveniat ratio sapientiæ scientiis imperantibus quam famulantibus, probat per duo. Primo, quia scientiæ famulantes ordinantur a superioribus scientiis. Artes enim famulantes ordinantur in finem superioris artis, sicut ars equestris ad finem militaris. Sed sapientem secundum omnem opinionem non decet ordinari ab alio, sed ipsum potius alios ordinare. Item inferiores architectores persuadentur a superioribus, inquantum credunt superioribus artificibus circa operanda vel fienda. Credit enim navifactor gubernatori docenti qualis debet esse forma navis. Sapienti autem non convenit ut ab alio persuadeatur, sed quod ipse aliis persuadeat suam scientiam. Istæ igitur sunt tales opiniones, quas homines accipiunt de sapientia et sapiente. Ex quibus omnibus potest quædam sapientiæ descriptio formari: ut ille sapiens dicatur, qui scit omnia etiam difficilia per certitudinem et causam, ipsum scire propter se quærens, alios ordinans et persuadens. Et sic patet quasi major syllogismi. Nam omnem sapientem oportet talem esse ; et e converso, quicumque est talis, sapiens est.

Deinde cum dicit « istorum autem »

Ostendit quod omnia prædicta conveniunt ei qui cognoscit primas causas et universales ; et eo ordine prosequitur quo supra posuit. Unde primo posuit quod habenti scientiam universalem maxime insit omnia scire; quod erat primum. Quod sic patet. Quicumque enim scit universalia, aliquo modo scit ea quæ sunt subjecta universalibus, quia scit ea in potentia: sed his quæ sunt maxime universalia sunt omnia subjecta, ergo ille qui scit maxime universalia, scit quodammodo omnia.

Deinde cum dicit « sed fere autem »

Ostendit eidem inesse secundum, tali ratione. Illa quæ sunt maxime a sensibilibus remota, difficilia sunt hominibus ad cognoscendum; nam sensitiva cognitio est omnibus communis, cum ex ea omnis humana cognitio initium sumat. Sed illa quæ sunt maxime universalia, sunt sensibilibus remotissima, eo quod sensus singularium sunt: ergo universalia sunt difficillima hominibus ad cognoscendum. Et sic patet quod illa scientia est difficillima, quæ est maxime de universalibus. Sed contra hoc videtur esse quod habetur primo *Physicorum*. Ibi enim dicitur quod magis sunt nobis primo nota. Illa autem quæ sunt primo nota sunt magis facilia. Sed dicendum quod magis universalia secundum simplicem apprehensionem sunt primo nota, nam primo in intellectu cadit ens, ut Avicenna dicit, et prius in intellectu cadit animal quam homo. Sicut enim in esse naturæ quod de potentia in actum procedit prius est animal quam homo, ita in generatione scientiæ prius in intellectu concipitur animal quam homo. Sed quantum ad investigationem naturalium proprietatum et causarum, prius sunt nota minus communia; eo quod per causas particulares, quæ sunt unius generis vel speciei, pervenimus in causas universales. Ea autem quæ sunt universalia in causando, sunt posterius nota quo ad nos, licet sint prius nota secundum naturam, quamvis universalia per prædicationem sint aliquo modo prius quo ad

nos nota quam minus universalia, licet non prius nota quam singularia; nam cognitio sensus qui est cognoscitivus singularium, in nobis præcedit cognitionem intellectivam quæ est universalium. Facienda est etiam vis in hoc quod maxime universalia non dicit simpliciter esse difficillima, sed « fere. » Illa enim quæ sunt a materia penitus separata secundum esse, sicut substantiæ immateriales, sunt magis difficillia nobis ad cognoscendum, quam etiam universalia; et ideo ista scientia quæ sapientia dicitur, quamvis sit prima in dignitate, est tamen ultima in addiscendo.

Deinde cum dicit « scientiarum vero »

Ostendit tertium eidem inesse tali ratione. Quanto aliquæ scientiæ sunt priores naturaliter, tanto sunt certiores: quod ex hoc patet, quia illæ scientiæ, quæ dicuntur ex additione ad alias, sunt minus certæ scientiis quæ pauciora in sua consideratione conprehendunt ut arithmetica certior est geometria, nam ea quæ sunt in geometria, sunt ex additione ad ea quæ sunt in arithmetica. Quod patet si consideremus quid utraque scientia considerat ut primum principium scilicet unitatem et punctum. Punctus enim addit supra unitatem situm: nam ens indivisibile rationem unitatis constituit : et hæc secundum quod habet rationem mensuræ, fit prncipium numeri. Punctus autem supra hoc addit situm. Sed scientiæ particulares sunt posteriores secundum naturam universalibus scientiis, quia subjecta earum addunt ad subjecta scientiarum universalium; sicut patet, quod ens mobile de quo est naturalis philosophia, addit supra ens simpliciter, de quo est metaphysica, et supra ens quantum de quo est mathematica: ergo scientia illa quæ est de ente, et maxime universalibus, est certissima. Nec illud est contrarium, quia dicitur esse ex paucioribus, cum supra dictum sit, quod sciat omnia. Nam universale quidem comprehendit pauciora in actu, sed plura in potentia. Et tanto aliqua scientia est certior, quanto ad sui subjecti considerationem pauciora actu consideranda requiruntur. Unde scientiæ operativæ sunt incertissimæ, quia oportet quod considerent multas singularium operabilium circumstantias.

Deinde cum dicit « est et doctrinalis »

Ostendit quartum eidem inesse, tali ratione. Illa scientia est magis doctrix vel doctrinalis, quæ magis considerat causas: illi enim soli docent, qui causas de singulis dicunt; quia scire per causam est, et docere est scientiam in aliquo causare. Sed illa scientia quæ universalia considerat, causas primas omnium causarum considerat: unde patet quod ipsa est maxime doctrix.

Deinde cum dicit « et noscere »

Ostendit quintum eidem inesse, tali ratione. Illarum scientiarum maxime est scire et cognoscere earum causa, idest propter seipsas et non propter alias, quæ sunt de maxime scibilibus : sed illæ scientiæ quæ sunt de primis causis, sunt de maxime scibilibus: igitur illæ scientiæ maxime sui gratia desiderantur. Primam sic probat. Qui desiderat scire propter scire, magis desiderat scientiam: sed maxima scientia est de maxime scibilibus: ergo illæ scientiæ sunt magis desideratæ propter seipsas, quæ sunt de magis scibilibus. Secundam probat sic. Illa, ex quibus et propter quæ alia cognoscuntur, sunt magis scibilia his quæ per ea cognoscuntur: sed per causas et principia alia cognoscuntur et non e converso, etc.

Deinde cum dicit « maxime vero »

Ostendit sextum inesse eidem: et est ratio talis: Illa scientia se habet ad alias ut principalis, sive ut architectonica ad servilem sive ad famulantem, quæ considerat causam finalem, cujus causa agenda sunt singula; sicut apparet in his, quæ supra diximus. Nam gubernator, ad quem pertinet usus navis, qui est finis navis, est quasi architector respectu navifactoris, qui ei famulatur. Sed prædicta scientia maxime considerat causam finalem rerum omnium. Quod ex hoc patet, quia hoc cujus causa agenda sunt singula, « Est bonum uniuscujusque, » idest, particulare bonum. Finis autem bonum est in unoquoque genere. Id vero quod est finis omnium, idest ipsi universo, est hoc quod est optimum in tota natura: et hoc pertinet ad considerationem prædictæ scientiæ: ergo prædicta est principalis, sive architectonica omnium aliarum.

Deinde cum dicit « ex omnibus »

Concludit ex prædictis conclusionem intentam : dicens quod ex omnibus prædictis apparet quod in eamdem scientiam cadit nomen sapientiæ, quod quærimus; scilicet in illam scientiam, quæ est theorica, idest speculativa primorum principiorum et causarum. Hoc autem ma-

nifestum est quantum ad sex primas conditiones, quæ manifeste pertinent consideranti universales causas. Sed, quia sexta conditio tangebat finis considerationem, quæ apud antiquos non manifeste ponebatur esse causa, ut infra dicetur; ideo spcialiter ostendit, quod hæc conditio est ejusdem scientiæ, quæ scilicet est considerativa primarum causarum; quia videlicet ipse finis, qui est bonum, et cujus causa fiunt alia, est una de numero causarum. Unde scientia, quæ considerat primas et universales causas, oportet etiam quod consideret universalem finem omnium, quod est optimum in tota natura [1].

Ostenso circa quæ versatur consideratio hujus scientiæ, ostendit qualis sit scientia ista. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit dignitatem hujus scientiæ. Secundo ostendit ad quem terminum ista scientia pervenire conetur, ibi, « Oportet vero aliqualiter etc. » Circa primum facit quatuor. Primo ostendit quod non est scientia activa, sed speculativa. Secundo, quod ipsa est libera maxime, ibi, « Sed ut dicimus etc. » Tertio, quod non est humana ibi, « Propter quod et juste. » Quarto, quod est honorabilissima, ibi, « Nec ea aliam. » Primum ostendit dupliciter. Primo per rationem. Secundo per signum, ibi, « Testatur autem hoc etc. » Primo ergo ponit talem rationem. Nulla scientia in qua quæritur ipsum scire propter seipsum, est scientia activa, sed speculativa : sed illa scientia, quæ sapientia est, vel philosophia dicitur, est propter ipsum scire : ergo est speculativa et non activa. Minorem hoc modo manifestat. Quicumque quærit fugere ignorantiam sicut finem, tendit ad ipsum scire propter seipsum : sed illi, qui philosophantur, quærunt fugere ignorantiam sicut finem : ergo tendunt in ipsum scire propter seipsum. Quod autem ignorantiam fugere quærant, patet ex hoc quia illi, qui primo philosophati sunt, et qui nunc philosophantur, incipiunt philosophari propter admirationem alicujus causæ : aliter tamen a principio, et modo : quia a principio admirabantur dubitabilia pauciora, quæ magis erant in promptu, ut eorum causæ cognoscerentur : sed postea ex cognitione manifestorum ad inquisitionem occultorum paulatim procedentes incœperunt dubitare de majoribus et occultioribus, sicut de passionibus lunæ, videlicet de eclypsi ejus, et mutatione figuræ ejus, quæ variari videtur, secundum quod diversimode se habet ad solem. Et similiter dubitaverunt de his quæ sunt circa solem, ut de eclypsi ejus, et motu ipsius, et magnitudine ejus. Et de his quæ sunt circa astra, sicut de quantitate ipsorum, et ordine, et aliis hujusmodi, et de totius universi generatione. Quod quidam dicebant esse generatum casu, quidam intellectu, quidam amore. Constat autem quod dubitatio et admiratio ex ignorantia provenit. Cum enim aliquos manifestos effectus videamus, quorum causa nos latet, eorum tunc causam admiramur. Et ex quo admiratio fuit causa inducens ad philosophiam, patet quod philosophus est aliqualiter philomythes, idest amator fabulæ, quod proprium est poetarum. Unde primi qui per modum quemdam fabularem de principiis rerum tractaverunt, dicti sunt poetæ theologizantes, sicut fuit Perseus, et quidam alii, qui fuerunt septem sapientes. Causa autem, quare philosophus comparatur poetæ, est ista, quia uterque circa miranda versatur. Nam fabulæ, circa quas versantur poetæ, ex quibusdam mirabilibus constituuntur. Ipsi etiam philosophi ex admiratione moti sunt ad philosophandum. Et quia admiratio ex ignorantia provenit, patet quod ad hoc moti sunt ad philosophandum ut ignorantiam effugarent. Et sic deinde patet, quod scientiam, « persecuti sunt, » idest studiose quæsierunt, solum ad cognoscendum, et non causa alicujus « usus » idest utilitatis. Notandum est autem, quod cum prius nomine sapientiæ uteretur, nunc ad nomen philosophiæ se transfert. Nam pro eodem accipiuntur. Cum enim antiqui studio sapientiæ insistentes sophistæ, idest sapientes vocarentur, Pythagoras interrogatus quid se esse profiteretur, noluit se sapientem nominare, sicut sui antecessores, quia hoc præsumptuosum videbatur esse; sed vocavit se philosophum, idest amatorem sapientiæ. Et exinde nomen sapientis immutatum est in nomen philosophi, et nomen sapientiæ in nomen philosophiæ. Quod etiam nomen ad propositum aliquid facit. Nam ille videtur sapientiæ amator, qui sapientiam

[1] Omnes codd. quos vidimus unicam lectionem faciunt ex II[a] quæ hic explicit, et III[a] quæ hic incipit in Parm.

non propter aliud, sed propter seipsam quærit. Qui enim aliquid propter alterum quærit, magis hoc amat propter quod quærit, quam quod quærit.

Deinde cum dicit « testatur autem »

Probat idem per signum; dicens quod hoc quod dictum est, scilicet quod sapientia vel philosophia non sit propter aliquam utilitatem quæsita, sed propter ipsam scientiam, testatur, « accidens, » idest eventus, qui circa inquisitores philosophiæ provenit. Nam cum eis cuncta fere existerent, quæ sunt ad necessitatem vitæ, et quæ sunt, « ad pigritiam, » idest ad voluptatem, quæ in quadam vitæ quiete consistit, et quæ sunt etiam ad eruditionem necessaria, sicut scientiæ logicales, quæ non propter se quæruntur, sed ut introductoriæ ad alias artes, tunc primo incœpit quæri talis prudentia, idest sapientia. Ex quo patet quod non quæritur propter aliquam necessitatem aliam a se, sed propter seipsam: nullus enim quærit hoc quod habetur. Unde, quia omnibus aliis habitis ipsa quæsita est, patet quod non propter aliquid aliud ipsa quæsita est, sed propter seipsam.

Deinde cum dicit « sed ut dicimus »

Hic probat secundum, scilicet quod ipsa sit libera; et utitur tali ratione. Ille homo proprie dicitur liber qui non est alterius causa, sed est causa suiipsius. Servi enim dominorum sunt, et propter dominos operantur, et eis acquirunt quicquid acquirunt. Liberi autem homines sunt suiipsorum, utpote sibi acquirentes et operantes. Sola autem hæc scientia est propter seipsam: ergo ipsa sola est libera inter scientias. Et notandum quod hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo quod hoc quod dicitur « hæc sola, » demonstret in genere omnem scientiam speculativam. Et tunc verum est quod solum hoc genus scientiarum propter seipsum quæritur. Unde et illæ solæ artes liberales dicuntur, quæ ad sciendum ordinantur: illæ vero quæ ordinantur ad aliquam utilitatem per actionem habendam, dicuntur mechanicæ sive serviles. Alio modo, ut demonstret specialiter istam philosophiam, sive sapientiam, quæ est circa altissimas causas; quia inter causas altissimas etiam est finalis causa, ut supra dictum est. Unde oportet quod hæc scientia consideret ultimum et universalem finem omnium. Et sic omnes aliæ scientiæ in eam ordinantur sicut in finem; unde sola ista maxime propter se est.

Deinde cum dicit « propter quod »

Hic probat tertium, scilicet quod non sit humana. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit quorumdam errorem, ibi, « Quare secundum Simonidem etc. » Ostendit autem propositum suum tali ratione. Scientia, quæ est maxime libera, non potest esse ut possessio naturæ illius, quæ multipliciter est ministra vel ancilla: humana autem natura « in multis, » idest quantum ad multa est ministra: ergo prædicta scientia non est humana possessio. Dicitur autem humana natura ministra, inquantum multipliciter necessitatibus subditur. Ex quo provenit quod quandoque prætermittit id quod est secundum se quærendum, propter ea quæ sunt necessaria vitæ; sicut dicitur in tertio *Topicorum*, quod philosophari melius est quam ditari, licet ditari quandoque sit magis eligendum, puta indigenti necessariis. Ex quo patet quod illa sapientia tantum propter seipsam quæritur, quæ non competit homini ut possessio. Illud enim habetur ab homine ut possessio, quod ad nutum habere potest, et quo libere potest uti. Ea autem scientia quæ propter se tantum quæritur, homo non potest libere uti, cum frequenter ab ea impediatur propter vitæ necessitatem. Nec etiam ad nutum subest homini, cum ad eam perfecte homo pervenire non possit. Illud tamen modicum quod ex ea habetur, præponderat omnibus quæ per alias scientias cognoscuntur.

Deinde cum dicit « quare secundum »

Hic excludit errorem cujusdam Simonidis poetæ, qui dicebat quod soli Deo competit hunc honorem habere, quod velit illam scientiam, quæ est propter seipsam quærenda, et non propter aliud. Sed non est dignum viro, quod non quærat illam scientiam quæ est secundum suam conditionem, quæ scilicet ordinatur ad necessaria vitæ, quibus homo indiget. Iste autem error Simonidis proveniebat ex aliquorum poetarum errore, qui dicebant quod res divina invidet, et ex invidia ea quæ ad honorem suum pertinent, non vult Deus ab omnibus acceptari. Et si in aliis Deus hominibus invidet, multo magis est justum in hoc, scilicet in scientia propter se quæsita, quæ est honorabilissima inter omnia. Et secundum

eorum opinionem, sequitur quod omnes imperfecti sunt infortunati. Fortunatos enim esse homines dicebant ex providentia deorum, qui eis bona sua communicabant. Unde ex invidia deorum sua bona communicare nolentium, sequitur, quod homines extra perfectionem hujus scientiæ remanentes sint infortunati. Sed radix hujus opinionis est falsissima; quia non est conveniens quod aliqua res divina invideat. Quod ex hoc patet, quia invidia est tristitia de prosperitate alicujus. Quod quidem accidere non potest, nisi quia bonum alterius æstimatur ab invido ut proprii boni diminutio. Deo autem non convenit esse tristem, cum non sit alicui malo subjectus. Nec etiam per bonum alterius ejus bonum diminui potest; quia ex ejus bonitate, sicut ex indeficienti fonte, omnia bona effluunt. Unde etiam Plato dixit quod a Deo est omnis relegata invidia. Sed poetæ non solum in hoc, sed in multis aliis mentiuntur, sicut dicitur in proverbio vulgari.

Deinde cum dicit « nec ea aliam »

Ostendit quartum, scilicet quod hæc scientia sit honorabilissima, tali ratione. Illa scientia est maxime honorabilis, quæ est maxime divina, sicut etiam Deus honorabilior est rebus omnibus : sed ista scientia est maxime divina : ergo est honorabilissima. Minor sic probatur. Aliqua scientia dicitur esse divina dupliciter; et hæc sola scientia utroque modo divina dicitur. Uno modo scientia divina dicitur quam Deus habet. Alio modo, quia est de rebus divinis. Quod autem hæc sola habeat utrumque, est manifestum; quia, cum hæc scientia sit de primis causis et principiis, oportet quod sit de Deo; quia Deus hoc modo intelligitur ab omnibus, ut de numero causarum existens, et ut quoddam principium rerum. Item talem scientiam, quæ est de Deo et de primis causis, aut solus Deus habet, aut si non solus, ipse tamen maxime habet. Solus quidem habet secundum perfectam comprehensionem. Maxime vero habet, inquantum suo modo etiam ab hominibus habetur, licet ab eis non ut possessio habeatur, sed sicut aliquid ab eo mutuatum. Ex his autem ulterius concludit quod omnes aliæ scientiæ sunt necessariæ magis quam ista ad aliquam vitæ utilitatem : minus enim sunt propter se quæsitæ. Sed nulla aliarum dignior ista potest esse.

Deinde cum dicit « oportet vero »

Hic ponit terminum, in quem proficit ista scientia; et dicit quod ordo ejus consistit vel terminatur ad contrarium ejus quod erat in illis qui prius istam scientiam quærebant. Sicut etiam in generationibus naturalibus et motibus accidit. Nam unusquisque motus terminatur ad contrarium ejus a quo motus incipit. Unde, cum inquisitio sit motus quidam ad scientiam, oportet quod terminetur ad contrarium ejus a quo incipit. Initiata est autem (ut prædictum est) inquisitio hujus scientiæ ab admiratione de omnibus : quia primi admirabantur pauciora, posteriores vero occultiora. Quæ quidem admiratio erat, si res ita se haberet sicut automata mirabilia, idest quæ videntur mirabiliter a casu accidere. Automata enim dicuntur quasi per se accidentia. Admirantur enim homines præcipue quando aliqua a casu eveniunt hoc modo, ac si essent prævisa vel ex aliqua causa determinata. Casualia enim non a causa sunt determinata, et admiratio est propter ignorantiam causæ. Et ideo cum homines nondum poterant speculari causas rerum, admirabantur omnia quasi quædam casualia. Sicut admirantur circa conversiones solis, quæ sunt duæ; scilicet duos tropicos, hyemalem et æstivalem. Nam in tropico æstivali incipit sol converti versus meridiem, cum prius versus septentrionem tenderet. In tropico autem hyemali e converso. Et etiam circa hoc quod diameter non est commensurabilis lateri quadrati. Cum enim non mensurari videatur esse solius indivisibilis, sicut sola unitas est quæ non mensuratur a numero, sed ipsa omnes numeros mensurat, mirum videtur si aliquid quod non est indivisibile non mensuratur; ac per hoc id quod non est minimum non mensuratur. Constat autem quod diametrum quadrati et latus ejus non sunt indivisibilia, sive minima. Unde mirum videtur si non sunt commensurabilia. Cum ergo philosophiæ inquisitio ab admiratione incipiat, oportet ad contrarium finire vel proficere; et ad id proficere quod est dignius, ut proverbium vulgare concordat, quo dicitur quod semper proficere est in melius. Quid enim sit illud contrarium et dignius, patet in prædictis mirabilibus; quia quando jam homines discunt causas prædictorum, non mirantur. Ut geometer non admiratur si diameter sit incommensurabilis lateri. Scit enim

causam hujus; quia scilicet proportio quadrati diametri ad quadratum lateris non est sicut proportio numeri quadrati ad numerum quadratum, sed sicut proportio duorum ad unum. Unde relinquitur quod proportio lateris ad diametrum non sit sicut proportio numeri ad numerum. Et ex hoc patet quod commensurari non possunt. Illæ enim solæ lineæ sunt commensurabiles, quarum proportio ad invicem est sicut proportio numeri ad numerum. Erit ergo finis hujus scientiæ in quem proficere debemus, ut causas cognoscentes, non admiremur de earum effectibus. Patet igitur ex prædictis quæ sit natura hujus scientiæ, quia est speculativa, libera, non humana, sed divina: et quæ est ejus intentio, qua oportet habere quæstionem et totam methodum et totam hanc artem. Intendit enim circa primas et universales rerum causas, de quibus etiam inquirit et determinat. Et propter harum cognitionem ad prædictum terminum pervenit, ut scilicet non admiretur cognitis causis.

LECTIO III.

Eorum opiniones exponit, qui de materiali principio loquuti fuerent. — Eorum sententias exponit, qui præter materiale principium, mentem et amorem, vel efficiens aliquod existimaverunt.

ANTIQUA.

Quoniam autem manifestum est quod earum quæ a principio causarum oportet sumere scientiam, tunc enim scire dicimur unumquodque, quando primam causam cognoscere putamus: causæ vero quadrupliciter dicuntur: quarum quidem unam causam dicimus esse substantiam, et quod quid erat esse, reducitur enim ipsum quare primum, ad rationem ultimam, causa autem et principium ipsum quare primum, unam vero materiam et subjectum; tertiam autem unde principium motus: quartam vero causam ei oppositam, et quod est cujus causa et bonum (Finis igitur generationis et motus omnis hic); sufficienter quidem igitur de his speculatum est in his, quæ de natura.

Accipiemus tamen et nobis priores ad entium perscrutationem venientes, et de veritate philosophantes: palam enim, quia dicunt illi principia quædam et causas. Supervenientibus igitur, erit aliqui præ opere methodo quæ nunc. Aut enim aliud aliquod commune genus inveniemus, aut modo dictis magis credemus.

Primum igitur philosophantium plurimi sola ea, quæ in materiæ specie, putaverunt omnium esse principia. Nam ex quo sunt omnia entia, et ex quo fiunt primo, et in quod corrumpuntur ultimo substantia quidem manente, in passionibus vero mutata, hoc elementum et id principium dicunt esse eorum quæ sunt.

Et propter hoc nec generari nihil putant, nec corrumpi, quasi tali natura semper conservata: sicut nec dicimus Socratem nec generari simpliciter, quando fit bonus aut musicus, nec corrumpi, quando deponit habitus istos, propterea quod subjectum maneat Socrates ipse: sic nec aliorum nihil: oportet enim esse aliquam materiam, aut unam, aut plures una ex quibus fiunt alia, illa conservata. Pluralitatem tamen et speciem talis principii, non idem omnes dicunt.

Thales quidem talis philosophiæ princeps, aquam ait esse. Unde et terram esse super aquam asserebat.

Forsan enim hanc opinionem accipiens, quia cunctorum nutrimentum humidum videbat esse, et ipsum calidum ex hoc factum, et animal vivere ex quo fit vero, hoc est principium omnium. Propter hoc igitur causa est accipiens æstimationem. Et quia cunctorum spermata naturam habent humidam: aqua vero naturæ principium est humidis.

RECENS.

Quum autem manifestum sit quod primarum causarum oportet scientiam accipere (tum enim scire unumquodque dicimus, quum primam causam nos nosse arbitramur), causæ vero quadrifariam dicantur, quarum unam quidem causam dicimus esse substantiam, et quod quid erat esse (nam ipsum quare primum, refertur ad rationem ultimam, causa autem et principium est ipsum quare primum;) alteram vero materiam et subjectum; tertiam autem unde principium motus; quartam vero oppositam ei causam, et cujus gratia et bonum (hoc enim finis totius motus et generationis est): de his quidem omnibus etsi satis in *Naturalibus* speculatum sit, nihilominus tamen illos quoque qui ante nos ad entium perscrutationem venerunt et de veritate philosphati sunt asciscamus.

Patet enim quod illi etiam principia aliqua et causas dicunt. Proderit profecto huic tractatui, nunc si illa breviter repetemus. Aut enim aliud causæ genus inveniemus, aut certe magis illis credemus, quæ nunc dicta sunt. Plurimi igitur eorum qui primo philosophati sunt, solas illas existimarunt omnium esse principia, quæ in materiæ specie sunt. Ex quo enim omnia entia sunt, et ex quo primo fiunt et ad quod ultimum corrumpuntur, substantia quidem permanente, mutata vero passionibus, hoc elementum et hoc omnium entium esse principium aiunt.

Et ob hoc nihil fieri neque corrumpi opinantur, tamquam hujuscemodi natura semper conservata: quemadmodum neque Socratem, quando formosus aut musicus efficitur, simpliciter fieri dicimus; neque quum istos habitus amittat, corrumpi: eo quod subjectum ipsum Socrates permanet: ita et ceterorum nihil. Oportet enim aliquam naturam aut unam aut una plures esse, e quibus cetera fiunt, illa conservata.

Pluralitatem tamen, et speciem hujus principii, non eamdem omnes dicunt; sed Thales quidem, hujusmodi philosophiæ princeps, aquam ait esse: quare terram quoque super aquam asserebat esse. Fortassis hanc habuit opinionem, quia nutrimentum omnium humidum esse videbat, et ipsum quoque calidum ex eo factum, eoque vivere: ex quo autem aliquid fit, id est principium omnium. Propter hoc igitur hanc habuit opinionem, et quoniam cunctorum semina naturam humidam sortita sunt; aqua vero naturæ principium humidis est.

Sunt autem aliqui antiquiores et multum ante eam quæ nunc est, generationem, et primo theologizantes sic putant de natura existimandum. Oceanum enim et Thetin generationis parentes fecerunt, sacramentumque deorum aquam Stygem ab ipsis poetis vocatam. Honorabilius enim quod antiquius. Sacramentum autem honorabilius. Si quidem igitur antiquior aliqua ista et senior fuit de natura opinio forsan utique incertum est. Thales quidem secundum hunc modum pronunciasse dicitur de prima causa. Hypponem quidem enim non utique aliquis significabit posuisse cum his, propter sui intellectus parvitatem.

Anaximenes autem et Diogenes aerem priorem aqua, et maxime principium simplicium corporum ponunt.

Hippasus autem Metapontinus, et Heraclitus Ephesius, ignem.

Empedocles vero quatuor, cum dictis terram quartum addens. Eam namque dixit semper manere et non fieri nisi pluritate et paucitate congregata, et disgregatione in unum et ex uno.

Anaxagoras vero Clazomenius, isto quidem ætate prior, factis vero posterior, infinita dixit esse principia. Nam fere omnia corpora partium consimilium, ut ignem aut aquam, ita generari et corrumpi ait congregatione et disgregatione solum : aliter autem nec generari nec corrumpi, sed permanere semper sempiterna. Ex his quidem igitur solam quis causam intelliget eam, quæ in materiæ specie dicitur.

Procedentibus autem sic, res ipsa viam fecit similiter et quærere coegit. Si enim quam maxime omnis generatio et corruptio ex aliquo uno aut pluribus est, qualiter hoc accidit et quæ causa? non enim utique facit ipsum subjectum transmutare seipsum. Dico autem veluti neque lignum, neque æs, alterutrum ipsorum permutandi est causa : neque lignum facit lectum, neque æs statuam, sed aliquid aliud permutationis est causa. Hoc autem quærere, est aliud principium quærere, ut si dicatur unde principium motus.

Igitur omnino qui talem viam a principio tetigerunt, et unum esse subjectum dixerunt, nihil difficultatis sibimet fecerunt, unum quidem omne dicentes, et quasi ab ea quæstione devicti, ipsum esse immobile dicunt, et naturam totam non solum secundum generationem et corruptionem (hoc etenim antiquum est, et quod omnes esse confessi sunt) verum et secundum aliam mutationem omnem esse : et hoc eorum est proprium. Unum ergo solum dicentium ipsum esse, nulli talem intelligere causam convenit, nisi forte Parmenidi : et hoc intantum, quia non solum unam, sed etiam duas aliqualiter ponit causas esse. Plura vero facientibus, magis contingit dicere ; ut ipsum calidum et frigidum, aut ignem et terram. Utuntur enim quasi motivam materiam habente naturam igne; aqua vero et terra et hujusmodi, contrario.

Post hos autem et talia principia tamquam non sufficientia existentium generare naturam, iterum ab ipsa veritate (velut aiebamus) coacti habitum quæsierunt principium : ipsius enim et bene hoc quidem eorum, quæ sunt, habere, illa vero fieri, forsan nec ignem, nec terram, neque aliud talium nihil, verisimile causam esse : neque illos conveniens existimare : neque iterum ipsi automato et fortunæ tantam committere rem bene habere.

Dicens et aliquis inesse intellectum unum, quemadmodum animalibus : et in natura causam et mundi et ordinis totius, et excitans, apparuit purificans priores præter convenientia dicentes. Palam quidem igitur, Anaxagoram scimus hos sermones tetigisse, attamen habet prius Hermotimus Clazomenius causam dicendi. Sic quidem igitur opinantes, similiter ipsius bene causam, principium existentium esse posuerunt : et tale unde motus existentibus inest.

Suspicatus est autem utique aliquis Hesiodum quæsivisse primum hujusmodi, et utique si aliquis alius amorem aut desiderium in existentibus quasi principium posuisset, ut Parmenides. Etenim hic

Sunt autem quidam, qui etiam antiquissimos illos et nimis a præsenti generatione remotos et primos theologizantes sic arbitrantur de natura sensisse. Oceanum namque et Tethyn generationis parentes esse cecinerunt ; jusjurandum quoque deorum, aquam esse, Stygem ab ipsis poetis appellatam. Honorabilissimum enim, quod antiquissimum est : jusjurandum autem, honorabilissimum est.

Si igitur antiqua ista et vetusta de natura opinio est, fortasse non est manifestum : Thales tamen hunc in modum de prima causa dicitur asseruisse. Hypponem etenim nemo dignabitur cum istis connumerare propter ejus exiguitatem.

Anaximenes autem et Diogenes aerem priorem aqua et maxime simplicium corporum principium statuunt ; Hyppasus autem Metapontinus, et Heraclitus Ephesius, ignem ; Empedocles vero quatuor, una cum prædictis superaddens etiam terram, quartum. Hæc enim semper permanere, nec fieri nisi pluralitate et paucitate conjuncta et disjuncta in unum et ex uno.

Anaxagoras autem Clazomenius, ætate quidem illo superior operibus vero inferior, infinita dicit esse principia. Fere enim omnia, quæ consimilium partium sunt, ut aquam, vel ignem, ita fieri et corrumpi ait, conjunctione et disjunctione solum: aliter vero nec fieri nec corrumpi, sed perpetua permanere.

Ex his itaque solam quis causam illam, quæ in materiæ specie dicitur, putabit.

Hoc autem modo procedentibus, ipsa res eos duxit et coegit ulterius quærere. Nam etsi quam maxime omnis corruptio et generatio ex aliquo ut ex uno aut ex pluribus sit, cur hoc accidit, et quæ causa est? Non enim ipsum subjectum sese mutari facit, ut puta, dico quod neque lignum, neque æs causa est ut utrumque eorum eorum mutetur; neque lignum quidem lectum, æs vero statuam facit, sed aliud quippiam mutationis causa est. Hoc autem quærere, aliud principium quærere est, perinde atque id quod nos unde principium motus dicimus.

Qui igitur omnino a principio istam viam attigerunt, unumque esse subjectum asseruerunt, nil difficultatis sibi ipsis reliquerunt : verum quidam eorum qui unum constituerunt, quasi devicti ab hac quæstione, ipsum unum immobile dicunt esse, naturamque totam non solum secundum generationem et corruptionem (hoc enim vetus est, et cui omnes consenserunt), sed etiam secundum reliquam omnem transmutationem. Et hoc eorum est proprium.

Illorum igitur, qui unum solum esse dixerunt ipsum universum, nulli contingit talem inspicere causam nisi fortassis Parmenidi ; atque huic eatenus, quatenus non solum unam, verum etiam duas quodammodo ponit causas esse. Illis vero, qui plura faciunt, magis accidit dicere, ut puta illis qui calidum aut frigidum, aut ignem et terram : utuntur enim igne tamquam motivam habente naturam ; aqua vero et terra et hujuscemodi, e contrario.

Post hos autem et hujusmodi principia, tamquam non sufficientia, ut entium naturam generarent, rursus ab ipsa veritate, ut diximus, coacti, illud, quod sequitur, quæsiverunt principium. Ut enim entia bene se partim habeant, partim fiant, nec ignem fortassis, nec terram, nec aliud hujuscemodi quicquam verisimile est causam esse, nec illos verisimile est arbitrari : nec rursus casui et fortunæ tantam attribuere rem, probe se habet.

Quare qui ut animalibus, ita in natura intellectum inesse causam mundi totiusque ordinis dixerat, quasi sobrius, comparatus ad antiquiores vana dicentes, apparuit. Istas autem rationes qui palam attigit, Anaxagoram fuisse scimus : attamen Hermotimus Clazomenius existimatur prius dixisse.

Qui igitur ita arbitrati sunt, principium exsistentium posuerunt simul tam causam ipsius, bene, quam illam unde motus exsistentibus inest.

Suspicaretur autem aliquis, Hesiodum primum hoc quæsivisse, et si quis alius amorem aut desiderium in exsistentibus ut principium posuit, sicuti Parmenides. Etenim is universi generationem monstrando ait :

tentans monstrare universi generationem, primum quidem ait deorum Amorem fore providentem omnibus. Hesiodus vero omnium primum chaos fuisse, deinde terram latam, et Amorem qui omnia condocet immortalia : quasi necessarium sit in existentibus esse causam, quæ res ipsas moveat et congreget. His quidem igitur quomodo distribuere de hoc oporteat quis primus, liceat judicare posterius.

Principium divum cunctorum sevit Amorem;

Hesiodus vero,

Omnia præcessit Chaos, hæc generatio prima,
Terra sequebatur lata;
Deinde Amor, insigni præcellens numina forma;

tamquam opportunum sit, ut in existentibus aliqua causa insit, quæ res ipsas moveat atque conjungat Hos autem quomodo ordinare oporteat, quis scilicet eorum primus sit, liceat posterius judicare.

Posito prooemio in quo ostendit intentionem hujus scientiæ et dignitatem et terminum, incipit prosequi scientiam præfatam : et dividitur in duas partes. Primo ostendit quid priores philosophi de causis rerum tradiderunt. Secundo veritatem hujus scientiæ incipit prosequi in secundo libro, ibi, « De veritate quidem theoria etc. » Prima autem pars dividitur in duas. Primo ponit opiniones philosophorum de causis rerum. Secundo improbat eas quantum ad hoc quod male dixerunt, ibi, « Ergo quicumque etc. » Circa primum duo facit. Primo resumit enumerationem causarum, quam in secundo *Physicorum* diffusius fuerat prosecutus. Secundo prosequitur opinionem philosophorum, ibi, « Accipiemus tamen etc. » Dicit ergo primo quod quia hoc manifestum est, scilicet quod sapientia est causarum speculatrix, debemus incipere a causis rerum scientiam sumendo. Quod etiam ex ratione scientiæ congruum videtur ; quia tunc unumquodque scire dicimus aliquem, quando putamus non ignorare causam. Causæ autem quadrupliciter dicuntur : quarum una est ipsa causa formalis, quæ est ipsa substantia rei, per quam scitur quid est unaquæque res. Constat enim, ut dictum est secundo *Physicorum* quod non dicimus aliquid esse alicujus naturæ priusquam acceperit formam. Et quod forma sit causa, patet ; quia quæstionem qua dicitur quare est aliquid, reducimus tamquam ad rationem ultimum ad causam formalem, incipiendo a formis proximis et procedendo usque ad ultimam. Patet autem quod quare quærit de causa et principio. Unde patet quod forma est causa. Alia vero causa est materialis. Tertia vero causa est efficiens, quæ est unde principium motus. Quarta causa est finalis, quæ opponitur causæ efficienti secundum oppositionem principii et finis. Nam motus incipit a causa efficiente, et terminatur ad causam finalem. Et hoc est etiam cujus causa fit aliquid, et quæ est bonum uniuscujusque naturæ. Sic igitur causam finalem per tria notificat ; scilicet quia est terminus motus, et per hoc opponitur principio motus, quod est causa efficiens : et quia est primum in intentione, ratione cujus dicitur cujus causa : et quia est per se appetibile, ratione cujus dicitur bonum. Nam bonum est quod omnia appetunt. Unde exponens quo modo causa finalis efficienti opponatur, dicit quod est finis generationis et motus, quorum principium est causa efficiens. Per quæ duo videtur duplicem finem insinuare. Nam finis generationis est forma ipsa, quæ est pars rei. Finis autem motus est aliquid quæsitum extra rem quæ movetur. De his dicit sufficienter se tractasse in libro *Physicorum*, ne ab eo ad præsens diffusior expositio causarum quæreretur.

Deinde cum dicit « accipiemus tamen »

Hic ponit opinionem philosophorum de causis : et circa hoc duo facit. Primo assignat rationem quare hoc faciendum sit. Secundo incipit prosequi suam intentionem, ibi, « Primum igitur etc. » Dicit ergo quod quamvis de causis tractatum sit in physicis, tamen nunc accipiendum est opiniones philosophorum qui prius venerunt ad perscrutandum naturam entium, qui prius philosophati sunt de veritate quam Aristoteles ; quia et ipsi causa principium ponunt. Nobis igitur qui eis supervenimus considerare eorum opiniones, erit aliquid «prius, » idest aliquod præambulum, « methodo, » idest in arte quæ nunc a nobis quæritur. Unde et *Littera* Boetii habet, « Accedentibus igitur ad opus scientiæ præ operæ viæ quæ nunc est aliquid erit : » alia *Littera* habet, « Supervenientibus igitur quæ nunc est aliquid erit vitæ opus via. » et legenda est sic, « nobis igitur supervenientibus ei quæ nunc est via », idest in præsenti methodo et arte, consideranda erit horum « opinio, quasi aliquod vitæ opus, » idest necessarium sicut

opera quæ sunt ad vitæ conservationem, ut intelligatur quasi quadam metaphora uti in loquendo, per vitæ opus, quodlibet necessarium accipiens. Utilitas autem est illa, quia aut ex prædictis eorum inveniemus aliud genus a causis prænumeratis, aut magis credemus his, quæ modo diximus de causis, quod, scilicet sint quatuor.

Deinde cum dicit « primum igitur »

Hic incipit antiquorum philosophorum opiniones prosequi ; et circa hoc duo facit. Primo recitat aliorum opiniones. Secundo reprobat, ibi, « Ergo quicumque. » Circa primum duo facit. Primo recitat singulorum opinionem de causis. Secundo colligit in summa quæ dicta sunt, ibi, « Breviter igitur etc. » Prima pars dividitur in duas. Prima ponit opiniones prætermittentium causam formalem.

Secundo ponit opinionem Platonis, qui primo causam formalem posuit, ibi, « Post dictas vero philosophias etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem illorum qui posuerunt principia aliquas res manifestas. Secundo illorum qui adinvenerunt extrinseca principia, ibi, » Leucippus etc. » Circa primum duo facit. Primo tangit opiniones antiquorum de causa materiali. Secundo de causa efficiente, ibi, « Procedentibus autem sic. » Circa primum duo facit. Primo ponit quid senserunt de causa materiali. Et primo ponit opiniones ponentium causam materialem in generali. Secundo prosequitur eorum opiniones in speciali, ibi, « Thales etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit quid senserunt de causa materiali. Secundo quid senserunt de rerum generatione, quod ex primo sequebatur, ibi, « Et propter hoc nec generari etc. » Dicit ergo primo quod plurimi eorum qui primo philosophati sunt de rerum naturis, posuerunt principia omnium esse sola illa, quæ reducuntur ad speciem causæ materialis. Et ad hoc dicendum accipiebant quatuor conditiones materiæ, quæ ad rationem principii pertinere videntur. Nam id ex quo res est, principium rei esse videtur : hujusmodi autem est materia; nam ex materia dicimus materiatum esse, ut ex ferro cultellum. Item illud ex quo fit aliquid, cum sit et principium generationis rei, videtur esse causa rei, quia res per generationem procedit in esse. Ex materia autem primo res fit, quia materia rerum factioni præexistit. Et ex ipsa etiam non per accidens aliquid fit. Nam ex contrario vel privatione aliquid per accidens dicitur fieri, sicut dicimus quod ex nigro sit album. Tertio illud videtur esse rerum principium, in quod finaliter omnia per corruptionem resolvuntur. Nam sicut principia sunt prima in generatione, ita sunt ultima in resolutione. Et hoc etiam materiæ manifeste contingit. Quarto, cum principia oportet manere, id videtur esse principium, quod in generatione et corruptione manet. Materia autem, quam dicebant esse substantiam rei, manet in omni transmutatione ; sed passiones mutantur, ut forma, et omnia quæ adveniunt supra subtantiam materiæ. Et ex his omnibus concludebant quod materia est elementum et principium omnium eorum quæ sunt.

Deinde cum dicit « et propter »

Hic ponit secundarium quod ponebant quasi ex præcedentibus sequens, scilicet nihil simpliciter generari vel corrumpi in entibus. Nam quando fit aliqua mutatio circa passiones substantia manente, non dicimus aliquid esse generatum vel corruptum simpliciter, sed solum secundum quid : sicut cum Socrates fit bonus aut musicus, non dicitur fieri simpliciter, sed fieri hoc. Et similiter quando deponit hujusmodi habitum, non dicitur corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Materia autem quæ est rerum substantia secundum eos, semper manet. Omnis autem mutatio fit circa aliqua quæ adveniunt ei, ut passiones. Et ex hoc concludebant quod nihil generatur vel corrumpitur simpliciter, sed solum secundum quid. Quamvis autem sic convenirent in ponendo causam materialem, tamen differebant in ejus positione quantum ad duo : scilicet quantum ad pluralitatem : quia quidam ponebant unam, quidam plures : et quantum ad speciem, quia quidam ponebant ignem, quidam aquam etc. Similiter ponentium plura, quidam hæc, quidam illa principia materalia rebus attribuebant.

Deinde cum dicit « Thales quidem »

Hic incipit recitare opiniones singulorum de causa materiali. Et primo ponit opinionem ponentium unam causam materialem. Secundo ponentium plures, ibi, « Empedocles vero. » Circa primum tria facit. Quia primo ponit opinionem ponentium aquam esse principium omnium. Secundo ponentium aerem, ibi,

« Anaximenes etc. » Tertio ponentium ignem, ibi, « Hyppasus etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem Thaletis, qui dicebat aquam esse rerum principium. Secundo ponit opinionis probationem, ibi, « Forsan enim etc. » Dicit ergo quod Thales princeps talis philosophiæ, idest speculativæ, dixit aquam esse primum rerum principium. Dicitur autem Thales speculativæ philosophiæ princeps fuisse, quia inter septem sapientes, qui post theologos poetæ fuerunt, ipse solus ad considerandum rerum causas se transtulit, aliis sapientibus circa moralia occupatis. Nomina septem sapientium sunt ista. Primus Thales Milesius [1] apud Græcos, tempore Romuli, et [2] Achaz regis Israel. Secundus fuit Pittacus Mitylenus [3], apud Hebræos regnante Sedechia, et apud Romanos Tarquinio Prisco. Alii quinque fuerunt Solon Atheniensis, Chilon Lacedæmonius, Periander Corinthius, Cleobulus Lydius, Bias Priennensis, qui fuerunt omnes tempore Babilonicæ captivitatis. Quia igitur inter hos solus Thales rerum naturas scrutatus est, suasque disputationes litteris mandans emicuit, ideo hic princeps hujus scientiæ dicitur. Nec debet inconveniens videri, si opiniones hic tangit eorum, qui solum de scientia naturali tractaverunt : quia secundum antiquos qui nullam substantiam cognoverunt nisi corpoream et mobilem oportebat quod prima philosophia esset scientia naturalis, ut in quarto dicetur. Ex hac autem positione ulterius procedebat ad hoc quod terra esset super aquam fundata, sicut principiatum supra suum principium.

Deinde cum dicit « forsan enim »

Hic ponit rationes quibus Thales potuit induci ad prædictam positionem. Et primo ostendit quomodo ad hoc inducebatur ratione; secundo quomodo inducebatur primorum auctoritate, ibi, « Sunt et aliqui antiquiores etc. » Inducebatur autem duplici ratione. Una quæ sumitur ex consideratione causæ ipsius rei. Alia quæ sumitur ex consideratione generationis rerum, ibi, « Et quia cunctorum etc. » Hæc ergo media sunt ordinata. Nam ex primo sequitur secundum. Quod enim est aliis principium essendi, est etiam primum principium ex quo res generantur. Tertium sequitur ex secundo. Nam unumquodque per corruptionem resolvitur in id ex quo generatum est. Quartum autem sequitur ex secundo et tertio. Nam quod præcedit generationem rerum, et remanet post corruptionem, oportet esse semper manens. Primo modo utebatur tribus signis ad ostendendum aquam esse principium essendi rebus : quorum primum est, quia nutrimentum viventium oportet esse humidum. Ex eodem autem viventia nutriuntur et sunt; et sic humor videtur esse principium essendi. Secundum signum est, quia esse cujuslibet rei corporeæ, et maxime viventis, per proprium et naturalem calorem conservatur : calor autem ex humore fieri videtur, cum ipse humor sit quasi caloris materia : unde ex hoc videtur quod humor sit rebus principium essendi. Tertium signum est, quia vita animalis in humido consistit. Unde propter desiccationem naturalis humidi, animal moritur, et per ejus conservationem : animal sustentatur. Vivere autem viventibus est esse. Unde ex hoc etiam patet quod humor sit rebus principium essendi. Et hæc etiam tria signa se invicem consequuntur. Ideo enim animal humido nutritur, quia calor naturalis humido sustentatur; et ex his duobus sequitur, quod vivere animalis sit semper per humidum. Id autem ex quo aliquid fit, idest ex quo aliquid esse consequitur, est principium omnibus quæ ex illo esse habent. Et propter hoc accepit hanc opinionem quod humor esset omnibus principium. Similiter etiam accepit signum ex rerum generatione, quia generationes viventium, quæ sunt nobilissima in entibus, fiunt ex seminibus. Semina autem sive spermata omnium viventium habent humidam naturam. Unde ex hoc etiam apparet quod humor est generationis rerum principium. Si autem omnibus prædictis conjungatur quod aqua est humiditatis principium sequitur quod aqua sit primum rerum principium.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Hic ostendit quomodo Thales inducebatur ad prædictam positionem per auctoritates antiquorum. Et dicit quod aliqui fuerunt antiquiores Thalete et mul-

[1] Parm. omittit : « apud Græcos. »

[2] Codd. plures habent : « apud Hebræos » loco ly : « apud Græcos; » immo unus habet : « apud Hæbræos tempore Romuli et Achaz regum Israel. »

[3] Sic codd. — Parm. : « Mitylenæus. »

tum ante generationem hominum qui erant tempore Aristotelis, qui fuerunt primo theologizantes: qui visi sunt hanc opinionem de natura habuisse, scilicet quod aqua est principium omnium. Ad cujus evidentiam sciendum est quod apud Græcos primi famosi in scientia fuerunt quidam poetæ theologi, sic dicti, quia de divinis carmina faciebant. Fuerunt autem tres, Orpheus, Museus et Linus, quorum Orpheus famosior fuit. Fuerunt autem tempore, quo Judices erant in populo Judæorum. Unde patet quod diu fuerunt ante Thaletem, et multo magis ante Aristotelem qui fuit tempore Alexandri. Isti autem poetæ quibusdam ænigmatibus fabularum aliquid de rerum natura tractaverunt. Dixerunt enim quod Oceanus, ubi est maxima aquarum aggregatio, et Thetis, quæ dicitur dea aquarum, sunt parentes generationis. Ex hoc sub fabulari similitudine dantes intelligere aquam esse generationis principium. Hanc sententiam alia fabulosa narratione velaverunt, dicentes quod sacramentum vel juramentum deorum erat aquam quamdam, quam poetæ dicunt Stygem, et dicunt eam esse paludem infernalem. Ex hoc autem quod deos dicebant jurare per aquam, dederunt intelligere quod aqua erat nobilior ipsis deis, quia sacramentum vel juramentum fit per id quod est honorabilius. Hoc autem quod est prius, est honorabilius. Perfectum enim præcedit imperfectum natura et tempore simpliciter, licet in uno aliquo imperfectio perfectionem præcedat tempore. Unde per hoc patet quod aquam existimabant priorem esse ipsis diis, quos intelligebant esse corpora cœlestia. Et quia isti antiquissimi aquam dixerunt esse rerum principium, si aliqua opinio fuit prior ista de naturalibus, non est nobis manifesta. Sic igitur patet quid Thales de prima causa rerum dicitur existimasse. Quidam autem philosophus, qui vocatur Hyppon, non fuit dignatus aliquid superaddere his propter suæ scientiæ vel intelligentiæ imperfectionem. Unde in libro *De anima* ponitur inter grossiores, ubi dicitur quod posuit aquam esse animam et principium rerum, sumens argumentum ex rerum seminibus, ut hic dictum est de Thalete. Unde patet quod nihil addit supra Thaletis sententiam. Vel potest intelligi quod quia imperfecte dixit, non reddidit se dignum, ut ejus sententia hic contineretur cum aliis.

Deinde cum dicit « Anaximenes autem »

Hic ponuntur opiniones ponentium aerem esse principium, qui fuerunt Diogenes et Anaximenes ponentes aerem priorem aqua esse naturaliter, et principium omnium simplicium corporum, scilicet quatuor elementorum, et per consequens omnium aliorum. Fuit autem Anaximenes tertius a Thalete. Fuit autem discipulus Anaximandri, qui fuit discipulus Thaletis. Diogenes vero discipulus Anaximenis fuisse dicitur. Hæc tamen differentia fuit inter opinionem Diogenis et Anaximenis : quia Anaximenes aerem simpliciter posuit principium rerum, Diogenes autem dixit quod aer rerum principium esse non posset, nisi quia compos erat divinæ rationis. Ex quo provenit opinio quæ tangitur primo *De anima*. Ratio autem quare aerem ponebat rerum principium, potuit sumi ex respiratione, per quam vita animalium reservatur ; et quia ex immutatione aeris videntur variari generationes et corruptiones rerum.

Deinde cum dicit « Hyppasus autem »

Hic ponit quod duo philosophi Hyppasus et Heraclitus posuerunt ignem esse primum principium ut materiam. Et potuerunt moveri ex ejus subtilitate, sicut infra dicetur.

Deinde cum dicit « Empedocles vero »

Hic ponit opiniones ponentium plura principia materialia. Et primo Empedoclis, qui posuit plura finita. Secundo Anaxagoræ, qui posuit plura infinita, ibi, « Anaxagoras vero etc. » Ponit ergo primo opinionem Empedoclis quantum ad hoc quod tria prædicta elementa, scilicet aquam, aerem et ignem dicit esse rerum principia, addens eis quartum, scilicet terram. Secundo quantum ad hoc, quod ista etiam elementa dixit semper manere et non generari nec corrumpi, sicut illi qui posuerunt unam causam materialem ; sed per congregationem horum et divisionem secundum multitudinem et paucitatem dixit ex eis alia genera et corrumpi, inquantum ista quatuor per concretionem in unum et disgregationem ex uno dividuntur.

Deinde cum dicit « Anaxagoras vero »

Hic ponit opinionem Anaxagoræ, qui fuit alter discipulus Anaximenis, qui-

fuit condiscipulus Diogenis : patria quidem Clazomenius, prior ætate quam Empedocles, sed factis sive operibus posterior, vel quia posterius philosophari incœpit, quia in numero principiorum minus bene dixit quam Empedocles. Dixit enim principia materialia esse infinita, cum sit dignius finita principia et pauciora accipere, quod fecit Empedocles, ut dicitur in primo *Physicorum*. Non enim solum dixit principia rerum esse ignem et aquam et alia elementa, sicut Empedocles; sed omnia quæ sunt consimilium partium, ut caro, os, medulla et similia, quorum infinitas minimas partes principia rerum posuit, ponens in unoquoque infinitas partes singulorum inesse propter id quod in inferioribus unum ex alio generari posse invenit, cum generationem rerum non diceret esse nisi per separationem a mixto, ut planius explicavit primo *Physicorum*. Secundo etiam Anaxagoras convenit cum Empedocle in hoc, scilicet quod generatio et corruptio rerum non est nisi per concretionem et discretionem partium prædictarum infinitarum, et quod aliter nec generari nec corrumpi contingit aliquid. Sed hujusmodi rerum principia infinita, ex quibus rerum substantiæ efficiuntur, permanere dixit sempiterna. Concludit ergo Aristoteles quod ex prædictis philosophorum opinionibus aliquis cognoscet solam causam, quæ continetur sub specie causæ materialis. [1]

Postquam posuit opinionem de causa materiali, hic ponit opinionem de causa efficiente : quæ est unde principium motus. Et dividitur in duas. Primo ponit opiniones eorum qui simpliciter assignaverunt causam motus et generationis. Secundo prosequitur opinionem illorum qui posuerunt causam efficientem, quæ est etiam principium boni et mali in rebus, ibi, « Post hoc etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem cogentem ad ponendum causam moventem. Secundo ostendit qualiter ad positionem diversi diversimode se habuerunt, ibi, « Igitur omnino qui talem etc. » Dicit ergo : quidam philosophi sic processerunt in causa materiali ponenda; sed et ipsa rei evidens natura dedit eis viam ad veritatis cognitionem vel inventionem et coegit eos quærere dubitationem quamdam quæ inducit in causam efficientem, quæ talis est : Nulla res vel subjectum transmutat seipsum, sicut lignum non transmutat seipsum ut ex eo lectus fiat : nec æs est sibi causa transmutandi, ut ex eo fiat statua : sed oportet aliquid aliud esse quod est eis mutationis causa, quod est artifex. Sed ponentes causam materialem unam vel plures, dicebant ex ea sicut ex subjecto fieri generationem et corruptionem rerum : ergo oportet quod sit aliqua alia causa mutationis; et hoc est quærere aliud genus principii et causæ, quod nominatur, unde principium motus etc.

Deinde cum dicit « igitur omnino »

Hic ostendit quod ad prædictam rationem tripliciter philosophi se habuerunt. Illi enim qui istam viam a principio tetigerunt, et dixerunt unam causam materialem, non multum se gravabant in solutione hujus quæstionis : erant enim contenti ratione materiæ, causam motus penitus negligentes. Alii vero dicentes omnia unum esse, quasi per prædictam rationem devicti, non valentes pervenire ad assignandum causam motus, negaverunt totaliter motum. Unde dixerunt quod totum universum est unum ens immobile. In quo differebant a primis naturalibus qui dicebant unam causam esse omnium rerum substantiam, quæ tamen movetur per rarefactionem et condensationem, ut sic ex uno plura quodammodo fierent ; licet non dicerent quod mutaretur secundum generationem et corruptionem simpliciter : hoc enim quod nihil simpliciter generaretur vel corrumperetur fuit antiqua opinio ab omnibus confessa, ut ex supradictis patet. Sed istis posterioribus fuit differentiæ [2] quod totum est unum immobile, sicut omni motu carens. Hi fuerunt Parmenides et Melissus, ut infra dicetur. Ergo patet quod illis qui dicunt totum unum immobile, non contigerit intelligere eos « talem causam » scilicet causam motus, quia ex quo motum subtrahunt, frustra quærunt causam motus nisi tantum Parmenides : quia iste etsi poneret unum secundum rationem, ponebat tamen plura secundum sensum, ut infra dicetur. Unde inquantum plura ponebat, conveniebat ei ponere plures causas, quarum una esset movens, et alia mota ; quia sicut pluralitatem secundum sen-

[1] Hic incipit in Parm. Lectio V. — Sed codd. ex IV[a] et V[a] Parm., III[am] faciunt.

[2] Lege : « proprium fuit dicere. »

sum ponebat, ei oportebat quod poneret motum secundum sensum. Nam ex uno subjecto non potest intelligi pluralitas constituta, nisi per aliquem modum motus. Tertii fuerunt qui plures facientes rerum substantias, consenserunt prædictæ rationi ponentes causam motus. Ponebant enim calidum vel frigidum causas, vel ignem et terram : quorum igne utebantur ut habente mobilem idest motivam naturam ; aqua vero et terra et aere contrario, vel ut habentibus naturam passivam ; et sic ignis erat ut causa efficiens, alia vero ut causa materialis.

Deinde cum dicit « post hos »

Hic ponit opiniones ponentium causam efficientem non solum ut principium motus, sed etiam ut principium boni vel mali in rebus. Et circa hoc duo facit. Primo narrat eorum opiniones. Secundo ostendit in quo in ponendo causas defecerunt, ibi. « Isti quidem, » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionis rationes, ex quibus movebantur ad ponendum aliam causam a prædictis. Secundo ostendit quomodo diversimode causam posuerunt, ibi, « Dicens et aliquis etc. » Dicit ergo primo quod post prædictos philosophos qui solum unam causam materialem posuerunt, vel plures corporales, quarum una erit activa, alia ut passiva : et post alia prima principia ab eis posita, iterum fuerunt ab ipsa veritate coacti, « ut aiebamus, » idest sicut supra dictum est, ut quærerent principium, « habitum, » idest consequenter se habens ad prædicta, scilicet causam boni, quæ quidem est causa finalis, licet ab eis non poneretur nisi per accidens, ut infra patebit. Ponebatur enim ab eis solum causa boni per modum causæ efficientis. Et ad hoc cogebantur quia præmissa principia non sufficiebant ad generandum naturam entium, in qua quidem inveniuntur aliqua bene se habere. Quod demonstrat conservatio corporum in propriis locis, extra quæ corrumpuntur. Et ulterius utilitates, quæ proveniunt ex partibus animalium, quæ hoc modo dispositæ inveniuntur secundum quod congruit ad bonum esse animalis. Hujusmodi autem bonæ dispositionis vel habitudinis, quam quædam res jam habent, quædam vero adipiscuntur per aliquam factionem, non sufficienter ponitur causa vel ignis, vel terra, vel aliquod talium corporum : quia ista corpora determinate agunt ad unum secundum necessitatem propriarum formarum, sicut ignis calefacit et tendit sursum, aqua vero infrigidat et tendit deorsum. Prædictæ autem utilitates, et bonæ dispositiones rerum exigunt habere causam non determinatam ad unum tantum, cum in diversis animalibus diversimode inveniantur partes dispositæ, et in unoquoque secundum congruentiam ipsorum naturæ. Unde non est conveniens quod ignis vel terra vel aliquod hujusmodi sit causa prædictæ bonæ habitudinis rerum : nec fuit conveniens quod ipsi hoc æstimaverint : nec iterum bene se habet dicere quod sint automata idest per se evenientia et casualia, et quod a fortuna tantum immutetur eorum causalitas : licet aliqui eorum hoc dixerint, ut Empedocles et quicumque posuerunt causam materialem tantum : sicut patet secundo *Physicorum*. Quod tamen patet etiam esse falsum, per hoc quod hujusmodi bonæ dispositiones inveniuntur vel semper, vel in majori parte. Ea autem quæ sunt a casu vel a fortuna, non sunt sicut semper, sed nec sicut frequenter, sed ut raro. Et propter hoc necessarium fuit alterum invenire principium bonæ dispositionis rerum, præter quatuor elementa. Alia *Littera* habet, « nec ipsi automato et fortunæ ; » et est idem sensus quod prius.

Deinde cum dicit « dicens et »

Hic ponit in speciali opiniones de prædicto principio. Et primo ponit opiniones ponentium unam causam. Secundo ponentium duas, ibi, « Quoniam vero contraria bonis etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opiniones ponentium causam primam efficientem intellectum. Secundo ponentium amorem, ibi, « Suspicatus est autem etc. » Dicit ergo quod post prædictam rationem apparuit aliquis dicens intellectum esse in tota natura, sicut est in animalibus, et ipsum esse causam mundi et ordinis totius, idest universi, in quo ordine consistit bonum totius, et uniuscujusque. Et hic purificavit priores philosophos, ad puram veritatem eos reducens, qui inconvenientia dixerunt, hujusmodi causam non tangentes. Hanc autem sententiam manifeste tangit Anaxagoras, licet causam hujusmodi sententiam proferendi dederit ei primo quidam alius philosophus, scilicet Hermotimus Clazomenius. Unde patet quod illi qui sunt opinati sic, simul posuerunt idem rebus esse principium quod

bene haberent se, et quod esset unde principium motus est.

Deinde cum dicit « suspicatus est »

Ponit opinionem ponentium amorem esse principium primum ; quem tamen non ita expresse vel plane, posuerunt. Et ideo dicit quod suscipio fuit apud aliquos quod Hesiodus quæsivisset hujusmodi principium bonæ habitudinis rerum, vel quicumque alius posuit amorem vel desiderium in rebus. Cum enim Parmenides universi generationem monstrare tentaret, dixit quod amor deorum providit omnibus, ut mundus constitueretur. Nec est contra sensum ejus, qui posuit unum ens immobile quod hic dicit ; quia hic ponebat plura secundum sensum, licet unum secundum rationem, ut supra dictum est, et infra dicetur. Deos autem corpora cœlestia appellabat, vel forte aliquas substantias separatas. Sed Hesiodus dixit quod primo omnium fuit chaos, et deinde facta est terro latior, ut esset receptaculum aliorum : posuerunt enim receptaculum et locum principium esse ut dicitur quarto *Physicorum*. Et posuit rerum principium amorem, qui condocet omnia immortalia. Et hoc ideo, quia communicatio bonitatis ex amore provenire videtur. Nam beneficium est signum et effectus amoris. Unde, cum ex rebus immortalibus hujusmodi corruptibilia esse habeant, et omnem bonam dispositionem, oportet hoc amori immortalium attribuere. Immortalia autem posuit vel ipsa corpora cœlestia vel ipsa principia materialia. Sic autem posuit chaos et amorem, quasi necessarium sit in rerum existentiis esse non solum materiam motum, sed et ipsam causam agentem, quæ res moveat et congreget ; quod videtur ad amorem pertinere. Nam et in nobis amor ad actiones movet, et quia est omnium affectionum principium. Nam et timor et tristitia et spes, non nisi ex amore procedunt. Quod autem amor congreget, ex hoc patet ; quia ipse amor est unio quædam amantis et amati, dum amans amatum quasi se reputat. Iste autem Hesiodus ante philosophorum tempora fuit in numero poetarum. Quis autem horum sit prior, idest potior in scientia, utrum ille qui dixit amorem esse primum principium, vel qui dixit intellectum, posterius poterit judicari, scilicet ubi agetur de Deo. Et hoc judicium distributionem vocat : quia per hoc unicuique suus gradus attribuitur dignitatis. Alia translatio planius habet : Hos quidem igitur quomodo congruat transire, et quis de hoc sit prior, posterius poterit judicari.

LECTIO IV.

Eorum placita exponit, qui materiæ addebant duo effectiva principia, unum bonorum alterum malorum, amorem et odium : et illos insufficientiæ arguit.

ANTIQUA.

Quoniam vero contraria bonis videbantur esse in natura, et non solum ordinatio et bonum, sed inordinatio et turpe, pluraque mala melioribus, et prava bonis; sic alius aliquis amorem induxit et litem, singula singulorum causam horum. Si quis enim assequatur et accipiat ad intellectum, et non ad ea quæ balbutiendo Empedocles dixit, inveniet amorem quidem esse causam aggregatorum, litem vero malorum. Quare si quis dixerit et quodammodo dicere et primum dicere Empedoclem bonum et malum principia, forsan bene dicet, si bonorum omnium bonum est causa, et malorum malum.

Isti quidem igitur (sicut diximus) et usque ad hoc duas causas tetigerunt, quas in physicis determinavimus, materiam, et id unde motus : obscure quidem, et non manifeste, sed qualiter in bellis ineruditi faciunt. Etenim illi circumducti sæpe bonas plagas faciunt, at nec illi ex scientia, nec isti visi sunt scientes dicere quod dicunt. His etenim fere usi nihil videntur nisi parum.

Anaxagoras autem artificialiter ad mundi generationem utitur intellectu. Nam quando dubitat quæ

RECENS.

Quum autem contraria quoque bonis inesse naturæ apparerent, nec solum ordo et pulchrum, verum etiam inordinatio et turpe, pluraque mala quam bona, et turpia quam pulchra, ideo alius quidam amicitiam introduxit et contentionem, utrumque utriusque horum causam.

Si quis enim sequatur et secundum sententiam accipiat, non secundum ea quæ balbutiens Empedocles dicit, inveniet, amicitiam quidem bonorum causam esse, contentionem vero malorum. Quare si quis dicat quodammodo dicere et primum Empedoclem dicere, malum et bonum esse principia, fortasse bene inquiet: siquidem bonorum omnium causa, ipsum bonum; ac malorum, ipsum malum est.

Ili quidem, ut dicimus, et hucusque duas causas, quas nos in Naturalibus determinavimus, attigerunt, materiam, et unde motus : obscure tamen, et non clare, sed quemadmodum inexercitati in prælio faciunt. Etenim illi circumeuntes, egregias sæpe plagas influunt: sed nec illi ex scientia feriunt neque hi videntur scire quid dicant. Fere etenim nullo modo videntur his uti, nisi paulum quiddam.

Nam et Anaxagoras tamquam machina utitur intellectu ad mundi generationem ; et quum dubita

t.

causa ex necessitate est, tunc attrahit ipsum. In aliis vero omnia magis causatur eorum quæ fiunt, quam intellectu.

Et Empedocles plus quidem hic utitur causis; sed tamen nec sufficienter, neque in his invenitur quod confessum est. A multis igitur arguitur locis apud ipsum: amor disgregat, lis autem congregat. Nam cum in elementa quidem ipsum esse a lite distrahitur, tunc ignis in unum et aliorum elementorum singula concernuntur. Cum autem iterum in unum ab amore conveniunt, necesse rursum, ut ex singulis particulæ secernantur.

Empedocles quidem, præter priores, primus hanc causam dividens induxit, non unum faciens motus principium, sed diversa et contraria. Amplius autem quæ in materiæ specie dicuntur elementa quatuor primus dixit, non tamen utitur quatuor, sed ut duobus existentibus, solum quidem igne secundum se: oppositis vero quasi una natura terra aere et aqua: sumet autem utique aliquis id speculans ex elementis. Hic quidem ergo, sicut diximus, sic et tot dicit principia.

propter quam causam necessario sit, tunc cum attrahit; in ceteris vero, magis cetera omnia, quam intellectum, causam eorum quæ fiunt, ponit. Et Empedocles plus quidem isto causis utitur, neque sufficienter tamen, neque in his reperit, quod consequitur. Multis enim in locis apud eum amicitia quidem disjungit, contentio vero conjungit. Quum enim in elementa per contentionem universum dissolvitur, tunc ignis in unum coalescit, et ceterorum elementorum unumquodque: quum autem rursus per amicitiam in unum conveniunt, necesse est iterum particulas ex unoquoque separari.

Empedocles itaque præter alios antiquiores, primus hanc causam dividens introduxit: nec unum motus principium, sed diversa facit, et contraria: et ad hæc, elementa, quæ in materiæ specie dicuntur, quatuor esse primus asseruit; non tamen eis ut quatuor utitur, sed tamquam duo essent sola; igne quidem per se ipsum, oppositis vero, terra aere et aqua; tamquam una natura. Comprehendat autem quispiam id ipsum ex ejus carminibus contemplans.

Is igitur, ut diximus, ita, et tot principia asseruit.

Hic ponit opinionem ponentium contrarietatem in hujusmodi, et rationem eos moventem, quæ talis erat: In rerum natura videbantur aliqua esse contraria bonis, quia in natura non solum invenitur ordinatum et bonum, sed aliquando inordinatum et turpe: non potest autem dici quod mala non habeant causam, sed accidant a casu: quia mala sunt plura melioribus, et prava sunt plura bonis simpliciter: quæ autem sunt a casu sine causa determinata non sunt ut in pluribus, sed ut in paucioribus. Unde, cum contrariorum sint contrariæ causæ, oportet non solum causam rerum ponere amorem, ex quo proveniunt ordinationes et bona: sed et odium, ex quo proveniunt inordinationes et turpia vel mala: ut sic singula mala et bona proprias causas habeant. Et quod ista fuerit ratio movens Empedoclem patet, siquis assequatur sententiam ejus, et accipiat sententiam, quam dicere voluit, et non ad verba, quæ imperfecte et quasi balbutiendo dixit. Dixit enim quod amoris est congregare, odii disgregare: sed quia ex congregatione est rerum generatio, ex qua rebus est esse et bonum: per segregationem vero est corruptio, quæ est via ad non esse et malum, jam patet quod voluit amorem esse causam aggregatorum, idest bonorum, et odium esse causam malorum. Et ita si quis dicat quod Empedocles fuit primus qui dixit bonum et malum esse principia, forsitan bene dixit. Si tamen secundum Empedoclem fuit hoc quod bonum est causa omnium bonorum, et malum omnium malorum. Quod enim aliquorum malorum posuit causam malam, scilicet corruptionis, et aliquorum bonorum bonum, scilicet generationis, manifestum est: sed quia non sequebatur quod omnia bona essent per amicitiam, nec omnia mala per odium, cum distinctio partium mundi ad invicem esset per odium, et confusio per amicitiam, ideo non usquequaque posuit bonum causam bonorum, et malum causam malorum.

Deinde cum dicit « isti quidem »

Hic ostendit, quod in ponendo prædictas causas deficiebant. Et primo loquitur generaliter de eis. Secundo specialiter, ibi, « Anaxagoras autem etc.» Dicit ergo primo quod prædicti philosophi, scilicet Anaxagoras et Empedocles, usque ad hoc pervenerunt quod posuerunt duas causas illarum quatuor, quæ sunt determinatæ in physicis, scilicet materiam et cusaam motus: sed obscure et non manifeste tradiderunt, quia non exprimebant quod illa, quæ causas esse ponebant, ad ista causarum genera reducerentur. Sed in hoc quod de causis posuerunt duas, convenienter assimilabantur bellatoribus non eruditis, qui ab adversariis circumducti faciunt aliquando bonos ictus, sed non per artem, sed a casu. Quod ex hoc patet, quia et si aliquando accidit eis, non tamen semper aut frequenter. Similiter etiam prædicti philosophi non sunt usi dicere quod dicunt, nec usi sunt scientibus, idest sicut scientes. Unde alia translatio habet, « Sed nec illi scientiam, nec hi assimilati sunt scientibus dicere quod dicunt. » Quod ex hoc patet, quia prædictas causas posuissent, fere non sunt eis usi, quia in paucis utebantur. Unde videtur quod non ex arte, sed quadam inducti necessitate eas casualiter induxerunt.

Deinde cum dicit « Anaxagoras autem »

Hic ostendit in quo specialiter eorum uterque defecerit. Et primo de Anaxagora. Secundo de Empedocle, ibi, « Et Empedocles. » Dicit ergo primo quod Anaxagoras utitur intellectu ad mundi generationem; in quo videtur artificialiter loqui, non dubitans de causis generationis mundi, ex necessitate attrahit, idest producit ipsum intellectum, non valens reducere mundi generationem in aliquam aliam causam distinguentem res, nisi in aliquod in se distinctum et immixtum, cujusmodi est intellectus. Sed in omnibus aliis assignat causas magis ex omnibus aliis, quam ex intellectu, sicut in specialibus rerum naturis.

Deinde cum dicit « et Empedocles »

Hic ostendit in quo deficiat Empedocles: et circa hoc duo facit. Primo ostendit in quo deficit. Secundo quid proprium præ aliis dixit, ibi, «Empedocles igitur.» Dicit ergo primo quod Empedocles in determinando de particularibus rerum naturis, « plus utitur causis » a se positis, scilicet quatuor elementis, et odio et amore, quam Anaxagoras, quia singulorum generationem et corruptionem in prædictas causas reducit, non autem Anaxagoras in intellectum. Sed in duobus deficit. Primo, quia non sufficienter hujusmodi causas tradit. Utitur enim eis quasi dignitatibus per se notis, quæ non sunt per se nota, ut dicitur primo *Physicorum* : dum scilicet supponebat quasi per se notum, quod lis determinato tempore dominabatur in elementis, et alio tempore determinato amor. Secundo, quia in his quæ quærit, non invenitur illud quod est ad confessum, idest suppositum quasi principium, scilicet quod amor congreget et odium disgreget; quia in multis locis oportet quod e contrario amor « secernat, » idest dividat, et odium, « concernat, » idest congreget; quia quando ipsum universum in partes suas per odium, « distrahitur, » idest dejicitur quod est in generatione mundi, tunc omnes partes ignis in unum conveniunt, et similiter singulæ partes aliorum elementorum, « concernunt, » idest ad invicem conjunguntur. Sic igitur odium, non solum partes ignis dividit a partibus aeris, sed etiam partes ignis conjungit ad invicem. E contrario autem, cum elementa in unum conveniunt per amorem quod accidit in destructione universi, tunc necesse est ut partes ignis ad invicem separentur, et similiter singulorum partes ad invicem secernantur. Non enim posset ignis commisceri aeri nisi partes ignis ad invicem separarentur, et similiter partes aeris nisi invicem se elementa prædicta penetrarent, ut sic amor sicut conjungit extranea ita dividat similia, secundum quod sequitur ex ejus positione.

Deinde cum dicit « Empedocles quidem »

Hic ostendit quomodo Empedocles præ aliis philosophis proprium posuit. Et dicit quod duo præ aliis posuit. Unum est quod causam unde motus divisit in duas contrarias partes. Aliud est quod causam materialem dixit esse quatuor elementa : non quod utatur quatuor elementis ut quatuor, sed ut duobus, quia ignem comparat aliis tribus dicens quod ignis habet naturam activam, et alia passivam. Et hoc potest aliquis sumere ex elementis rerum ab ipso traditis, vel «elementis» principiis suæ doctrinæ quæ posuit. Alia *Littera* habet ex versibus, quia dicitur metrice suam philosophiam scripsisse. Et huic concordat alia translatio quæ dicit, Ex rationibus. Hic igitur, « ut dictum est » et sic tot primus posuit principia, quia quatuor, et ea quæ dicta sunt.

LECTIO V.

Democriti et Leucippi opiniones affert, qui ex indivisibilibus corporibus ut ex materia generasse visi sunt: hinc Pythagoricorum duo declarat, quibus rerum substantias numeros esse existimaverunt.

ANTIQUA.

Leucippus et collega ejus Democritus, elementa quidem plenum et inane dicunt esse: dicentes velut hoc quidem ens, illud vero non ens: horum autem plenum quidem et solidum ens, inane vero non ens. Propter quod et nihil magis ens non ente dicunt esse;

RECENS

Leucippus vero ac ejus familiaris Democritus elementa quidem plenum et vacuum esse aiunt, dicentes hoc quidem ens, hoc vero non ens : et rursus, ens quidem, plenum et solidum; non ens autem, vacuum et rarum (quare nihilo magis ipsum ens, quam ipsum

quia neque inane corpore. Causas autem entium hæc ut materiam.

Et quemadmodum qui unum faciunt substantiam subjectam, alia passionibus ejus generant, rarum et spissum principia passionum ponentes, eodem modo et hi differentes causas aliorum esse dicunt. Has vero tres dicunt esse, figuram, ordinem et positionem. Differre autem aiunt ens rhysmo et diathygi et tropi solum. Horum autem rhysmus figura est et diathyge ordo, et trope positio. Differt enim A, ab N, figura: AN autem a NA, ordine: Z autem ad N, positione. De motu vero unde aut quomodo inest habentibus, et hi aliis consimiliter, negligenter diviserunt. De duabus igitur causis (ut diximus) in tantum videtur quæsitum esse purius.

In his autem et ante hos vocati Phytagorici mathematica tangentes primi ea produxerunt, et in eis nutriti, horum principia omnia esse putaverunt. Horum autem quoniam natura numeri primi, et in numeris speculari multas similitudines inexistentibus et factis magis quam in igne et terra: quia talis numerorum passio, justitia: illa vero talis, anima et intellectus: alia vero, tempus: et aliorum (ut est dicere) unumquodque similiter.

Amplius autem harmoniarum in numeris speculantes passiones et rationes, quoniam et alia quidem numeris secundum naturam omnem videbantur assimilata esse, et numeri sunt omnes natura primi: elementa numerorum existentium, elementa cunctorum esse existimabant, et totum cœlum harmoniam esse et numerum, et quæcumque habebant confessa monstrare, et in numeris, et in harmoniis, et ad cœli passiones et partes, et ad ornatum totum ea colligentes adaptabant. Et si quid alicubi deficiebat, advocabant continuatum ipsis esse negotium. Dico autem quoniam perfectus denarius esse videtur, et omnem comprehendere numerorum naturam, et quæ secundum cœlum feruntur decem quidem esse dicuntur: solum autem novem existentibus manifestis, et idem antictonam decimam faciunt. De his autem certius est a nobis in aliis determinatum.

non ens, esse aiunt, quia neque vacuum magis quam corpus); hæc autem causas existentium, ut materiam, esse.

Et quemadmodum qui unum faciunt subjectam substantiam, cetera passionibus ejus generant, rarum et densum, passionum statuentes principia, simili modo hi quoque differentias, causas ceterorum aiunt esse. Has autem tres dicunt figuram, ordinem, et situm. Differre etenim ens aiunt dumtaxat Rhysmo, Diathige et Trope: quorum rhysmus quidem, figura; diathige vero ordo; trope autem, situs est. Differt autem *a* ab *n*, figura: *an* vero ab *na*, ordine: *z* autem ab *n*, situ. De motu vero, unde vel quomodo exsistentibus inest, et hi perinde atque alii per negligentiam omiserunt.

Hactenus itaque de duabus causis, ut dicebamus, videtur quæsitum a prioribus fuisse.

Inter hos vero, et ante istos, qui, appellati Pythagorici primi mathematicis operam dederunt, illa præponebant, et eis innutriti, eorum principia, entium quoque cunctorum esse putarunt principia.

Quum autem numeri priores his natura sint, in numeris vero plures similitudines tum ad existentia tum ad ea quæ fiunt, quam in igne, in terra et in aqua inesse viderentur cernere (talis etenim ut puta numerorum passio, justitia, talis vero anima et intellectus, alia vero tempus, et ceterarum, ut ita dicam, unaquæque similiter); item quum harmoniarum in numeris inspicerent passiones ac rationes; quum itaque cetera quidem videretur natura omnis numeris assimilari, numeri vero totius naturæ primi, numerorum elementa, entium quoque cunctorum elementa esse putarunt, totumque cœlum harmoniam et numerum esse; et illa quidem, quæ de numeris et harmoniis consentanea passionibus et partibus cœli ac universi dispositioni monstrare poterant, colligentes applicabant.

Quod si quid alicubi deerat, studiose supplebant quo totius eis tractatus consentaneus esset. Dico autem, veluti, quoniam denarius perfectus esse videtur, totamque numerorum naturam comprehendere; ideo et ea quæ in cœlo feruntur, decem esse aiunt: quum vero novem solummodo sint, quæ manifeste apparent, decimam oppositam terram faciunt.

Determinatum autem est a nobis alibi de his magis exquisite.

Hic incipit ponere positiones eorum qui posuerunt de principiis positiones extraneas non manifestas. Et primo illorum qui posuerunt plura principia rerum. Secundo illorum qui posuerunt tantum unum ens, ibi, « Sunt autem aliqui etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem Leucippi et Democriti, qui posuerunt principia rerum corporea. Secundo ponit opinionem Pythagoricorum, qui posuerunt principia rerum incorporea, ibi, « In his autem etc, » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem Democriti et Leucippi de causa materiali rerum. Secundo de causa diversitatis, quomodo scilicet ex materia plures res diversificantur, in quo etiam apparet causa generationis et corruptionis rerum: in quo etiam cum antiquis philosophis conveniebant, ibi, « Et quemadmodum in unum etc. » Dicit ergo quod duo philosophi, qui amici dicuntur, quia in omnibus se sequebantur, scilicet Democritus et Leucippus, posuerunt rerum principia plenum et inane, sive vacuum; quorum plenum est ens, et vacuum sive inane non ens. Ad hujus autem opiniones evidentiam recolendum est hoc quod Philosophus dicit in primo *De generatione*, ubi diffusius eam tradit. Cum enim quidam philosophi posuissent omnia esse unum ens continum, immobile: quia nec motus sine vacuo esse potest, ut videtur, nec etiam rerum distinctio, ut dicebant: cum continuitatis privationem, ex qua oportet intelligere corporum diversitatem, nisi per vacuum non possent comprehendere, vacuum autem nullo modo esse ponerent, supervenit Democritus qui eorum rationi consentiens, diversitatem autem et motum a rebus auferre non valens, vacuum esse posuit, et omnia corpora ex quibusdam indivisibilibus corporibus esse composita: propter hoc, quia non videbatur sibi quod ratio posset assignari quare ens universum magis in una parte esset divisum quam alia: ne poneret totum esse conti-

nuum, præelegit ponere ubique totum et totaliter esse divisum ; quod esse non posset si remaneret aliquod divisibile indivisum. Hujusmodi autem indivisibilia corpora invicem conjungi non possunt, necesse ut ponebat, nisi vacuo mediante : quia nisi vacuum inter duo eorum interveniret, oporteret ex eis duobus unum esse continuum, quod ratione prædicta non probat. Sic igitur uniuscujusque corporis magnitudinem constitutam dicebat ex illis indivisibilibus corporibus implentibus indivisibilia spatia, et ex quibusdam spatii vacuis ipsis indivisibilibus corporibus interjacentibus, quæ quidem poros esse dicebat. Ex quo patet quod cum vacuum sit non ens, et plenum sit ens, non magis ponebat rei constitutionem ens quam non ens : quia nec corpora magis quam vacuum, nec vacuum magis quam corpora ; sed ex duobus simul dicebat, ut dictum est corpus constitui. Unde prædicta duo ponebat rerum causas sicut materiam.

Deinde cum dicit « et quemadmodum »

Hic ostendit in quo conveniebant prædicti philosophi cum antiquis philosophis, qui ponebant unam tantum materiam. Ostendit autem quod conveniebant cum eis in duobus. Primo quidem, quia sicut sunt ponentes unam materiam, et ex illa materia una generabant aliam secundum diversas materiæ passiones, quæ sunt rarum et densum, quæ accipiebant ut principia omnium aliarum passionum ; ita et isti, scilicet Democritus et Leucippus, dicebant quod causæ differentes erant aliorum, scilicet corporum constitutorum ex indivisibilibus, videlicet quod per aliquas differentias illorum indivisibilium corporum et pororum diversa entia constituebantur. Eas autem differentias dicebant esse, unam secundum figuram, quæ attenditur ex hoc quod aliquid est angulatum, circulare et rectum : aliam secundum orationem quæ est secundum prius et posterius : aliam secundum positionem, quæ est secundum ante et retro, dextrum et sinistrum, sursum et deorsum. Et sic dicebant quod unum ens differt ab alio vel « rhysmo » idest figura, « vel diathyge » idest ordine, « vel trope » idest positione. Et hoc probat per exemplum in litteris græcis, in quibus una littera differt ab alia figura : sicut et in nostris differt una ab altera : A enim differt ab N, figura : AN, vero et NA, differunt secundum ordinem, nam una ante aliam ordinatur. Una etiam differt ab altera positione, ut z ab N, sicut et apud nos videmus quod semivocales post liquidas poni non possunt ante quas ponuntur mutæ in eadem syllaba. Sicut ergo propter triplicem diversitatem in litteris diversimode se habentibus fit tragœdia et comœdia, ita ex eisdem corporibus indivisibilibus diversimode habentibus fiunt diversæ species rerum. Aliud vero in quo conveniebant isti philosophi cum antiquis est, quod sicut antiqui neglexerunt ponere causam ex qua motus inest rebus, ita et isti, licet illa indivisibilia corpora dicerent esse per se mobilia. Sic ergo patet quod per prædictos philosophos nihil dictum est nisi de duabus causis, scilicet de causa materiali ab omnibus, et de causa movente a quibusdam.

Deinde cum dicit « in his autem »

Hic ponit opiniones Pythagoricorum ponentium numeros esse substantias rerum. Et circa hoc duo facit. Primo ponit opiniones de rerum substantia. Secundo de rerum principiis, ibi, « Sed cujus gratia advenimus. » Circa primum ponit duo, ex quibus inducebantur ad ponendum numeros esse rerum substantias. Secundum ponit ibi, « Amplius autem harmoniarum etc. » Dicit ergo quod Pythagorici philosophi fuerunt, « in his » idest contemporanei aliquibus dictorum philosophorum, « et ante hos, » quia fuerunt quidam quibusdam priores. Sciendum est autem duo fuisse philosophorum genera. Nam quidam vocabantur Jonici, qui morabantur in illa terra, quæ nunc Græcia dicitur : et isti sumpserunt principium a Thalete, ut supra dictum est. Alii philosophi fuerunt italici, in illa parte Italiæ quæ quondam Magna Græcia dicebatur, quæ nunc Apulia et Calabria dicitur : quorum philosophorum princeps fuit Pythagoras natione Samius, sic dictus a quadam Calabriæ civitate. Et hæc duo Philosophorum genera simul concurrerunt. Et propter hoc dicit quod fuerunt, « in his et ante hos. » Isti autem italici philosophi, qui et Pythagorici dicuntur, primi produxerunt quædam mathematica, ut ea rerum sensibilium substantias et principia esse dicerent. Dicit ergo, « primi », quia Platonici eos sunt secuti. Ex hoc autem moti sunt ut mathematica introducerent, quia erant nutriti in eorum studio. Et ideo principia mathematicorum credebant esse princi-

pia omnium entium. Consuetum est enim apud homines, quod per ea quæ noverunt, de rebus judicare velint. Et quia inter mathematica numeri sunt priores, ideo conati sunt speculari similitudines rerum naturalium, et quantum ad esse et quantum ad fieri, magis in numeris quam in sensibilibus elementis, quæ sunt terra et aqua et hujusmodi. Sicut enim prædicti philosophi passiones rerum sensibilium adaptant passionibus rerum naturalium, per quamdam similitudinem ad proprietates ignis et aquæ et hujusmodi corporum : ita mathematici adaptabant proprietates rerum naturalium ad numerorum passiones, quando dicebant quod aliqua passio numerorum est causa justitiæ, et aliqua causa materiæ et intellectus, et aliqua causa temporis, et sic de aliis. Et sic passiones numerorum intelliguntur esse rationes et principia quædam omnium apparentium in rebus sensibilibus, et quantum ad res voluntarias, quod designatur per justitiam, et quantum ad formas substantiales rerum naturalium, quod designatur per intellectum et animam : et quantum ad accidentia, quod designatur per tempus.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit secundum motivum. Considerabant enim passiones harmoniarum, consonantiarum musicalium et earum rationes, scilicet proportiones, ex natura numerorum. Unde cum soni consonantes sint quædam sensibilia, eadem ratione sunt conati et cetera alia sensibilia secundum rationem et secundum totam naturam assimilare numeris, ita quod numeri sunt primi in tota natura. Et propter hoc etiam æstimaverunt quod principia numerorum essent principia omnium entium existentium, et totum cœlum nihil aliud esse dicebant nisi quamdam naturam et harmoniam numerorum, idest proportionem quamdam numeralem, similem proportioni, quæ consideratur in harmoniis. Unde quæcumque habebant « confessa, » idest manifesta, quæ poterant adaptare numeris et harmoniis adaptabant, et quantum ad cœli passiones, sicut sunt motus et eclypses et hujusmodi : et quantum ad partes, sicut sunt diversi orbes : et quantum ad totum cœli ornatum, sicut sunt diversæ stellæ et diversæ figuræ in constellationibus. Et si aliquid deficiebat in rebus manifestis quod non videretur numeris adaptari, « advocabant, » idest ipsi de novo ponebant « continuatum esse eis omne negotium, » idest ad hoc quod totum negotium eorum quod erat adaptare sensibilia ad numeros, continuaretur, dum omnia sensibilia numeris adaptarent, sicut patet in uno exemplo. In numeris enim denarius videtur esse perfectus, eo quod est primus limes, et comprehendit in se omnium numerum naturam : quia omnes alii numeri non sunt nisi quædam repetitio denarii. Propter quod Plato usque ad decem faciebat numerorum, ut dicitur quarto *Physicorum*. Unde et Pythagoras, sphæras, quæ moventur in cœlo, dixit decem, quamvis novem solum harum sint apparentes : quia deprehenduntur septem motibus planetarum, octava ex motu stellarum fixarum, nona vero ex motu diurno, qui est motus primus. Sed et Pythagoras addit decimam quæ esset « antictona » idest in contrarium mota in inferioribus sphæris, et per consequens in contrarium sonans. Dicebat enim ex motu cœlestium corporum fieri quamdam harmoniam : unde sicut harmonia fit ex proportione sonorum contrariorum, scilicet gravis et acuti, ita ponebat quod in cœlo erat unus motus in oppositam partem aliis motibus, ut fieret harmonia. Et secundum hanc positionem motus diurnus pertinebat ad decimam sphæram, quæ est ab oriente in occidentem, aliis sphæris revolutis e contrario ab occidente in orientem. Nona vero secundum eum esse poterat, quæ primo revolvebat omnes sphæras inferiores in contrarium primi motus. De his autem quæ ad opinionem istam Pythagoræ pertinent, determinatum est diffusius et certius in ultimis libris hujus scientiæ.

LECTIO VI.

Tres Pythagoricorum de rerum principiis sententias exponit, ex quibus deducit principia esse contraria, et ea ad causæ materialis speciem reduci.

ANTIQUA.

Sed cujus gratia advenimus, hoc est, ut accipiamus et de his quæ ponunt esse principia, et quomodo in dictas cadunt causas. Videntur autem igitur et hi numerum putare principium esse quasi materiam existentibus, et quasi passiones et habitus. Numeri vero elementa par et impar; et quidem hoc finitum, illud vero infinitum. Unum autem ex his utrisque esse; etenim par esse et impar; numerum vero ex uno. Numerus autem, sicut dictum est, totum cœlum.

Eorumdem autem alii decem dicunt esse principia secundum coelementationem dicta, finitum et infinitum, par et impar, unum et plura, dextrum et sinistrum, masculinum et femininum, quiescens et motum, rectum et curvum, lucem et tenebras, malum et bonum, quadrangulare et longius altera parte.

Quemadmodum videtur Alcmæon Crotoniates suscipere, et aut hic ab illis, aut illi ab hoc hunc sermonem acceperunt. Etenim fuit ætate Alcmæon sene existente Pythagora. Is vero consimiliter enuntiavit. Nam ait esse duo, multas humanorum dicens contrarietates, non sicut hi determinatas, sed quascumque fortuna contingentes: ut album nigrum, dulce amarum, bonum malum, parvum magnum. Hic quidem indeterminate projecit de ceteris Pythagorici vero et quod et quæ contrietates enunciaverunt.

Ab his igitur ambobus tantum est accipere, quia contraria sunt existentium principia: quot vero ob aliis, et quia hæc sint. Qualiter autem ad dictas causas conducere contingit plura, plane quidem non est dearticulatum ab illis. Videtur autem ut in materiæ specie elementa ordinare. Ex his enim ut ex his quæ insunt, constitui et plasmari dicunt substantiam. Antiquorum quidem igitur elementa naturæ plura dicentium, ex his sufficiens est intellectui speculari.

RECENS.

Sed cujus gratia hæc repetimus, hæc est: ut ab his etiam accipiamus, quæ ponunt esse principia, et quomodo in dictas causas incidunt.

Apparent etenim etiam isti numerum existimare principium esse, ut materiam exsistentibus, et ut passiones ac habitus; numeri autem elementa, par, et impar: quorum alterum finitum, alterum infinitum, unum vero ex ambobus his esse: par etenim et impar esse: numerum autem, ex uno; numeros vero ut dictum est, totum cœlum.

Horum autem alii decem aiunt, inter se coordinata esse principia: finitum infinitum, impar par, unum plura, dextrum sinistrum, masculinum femininum, quiescens motum, rectum curvum, lumen tenebras, bonum malum, quadratum et longius altero latere. Quemadmodum etiam Alcmæo Crotoniates putasse videtur: et aut iste ab illis, aut illi ab isto hanc mutuati sunt opinionem. Fuit etenim ætate Alcmæo Pythagoræ jam senioris; asseruit autem istis similiter. In duo namque plerasque humanas res ait distingui, contrarietates dicens: non tamen, ut illi, distinctas, sed quascumque; puta album nigrum, dulce amarum, bonum malum, parvum magnum.

Is itaque indistinctum de reliquis effudit sermonem; Pythagorici vero quot etiam et quæ sint contrarietates, asseruerunt.

Ex ambobus igitur his tantum accipere est, quod contraria principia entium sunt: quot autem et quæ illa sint, ex ceteris solum. Verum quomodo illa ad dictas causas applicari possint, clare quidem ab eis non est determinatum: videntur tamen ut in materiæ specie ponere elementa. Ex his enim tamquam intrinsecis, constare ac fingi substantiam aiunt.

Veterum itaque ac plura elementa naturæ dicentium ex his satis speculari licet.

Hic ponit opinionem Pythagoricorum de principiis; et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid circa rerum principia æstimabant. Secundo ad quod genus causæ principia ab eis posita reducuntur, ibi, « Ab his igitur ambobus etc. » Ponit autem circa primum tres opiniones. Secunda incipit ibi, « Eorumdem autem alii etc. » Tertia ibi, « Quemadmodum videtur. » Dicit ergo primo quod hujus gratia venit ad opiniones Pythagoricorum recitandas, ut ostenderet per eorum opiniones, quæ sunt rerum principia, et quomodo rerum principia ab eis posita incidunt in causas suprapositas. Videntur enim Pythagorici ponere numerum esse principium entium sicut numerum, et passiones numeri esse sicut passiones entium, et sicut habitus; ut per passiones intelligamus accidentia cito transeuntia, per habitus accidentia permanentia. Sicut ponebant quod passio alicujus numeri secundum quam dicitur aliquis numerus par, erat justitia propter æqualitatem divisionis, quia talis numerus æqualiter per media dividitur usque ad unitatem, sicut octonarius in duos quaternarios, quaternarius vero in duos binarios, et binarius in duas unitates. Et simili modo alia accidentia rerum assimilabant accidentibus numerorum. Principia vera numerorum dicebant esse par et impar, quæ sunt primæ numerorum differentiæ. Paremque numerum dicebant esse principium infinitatis, imparem vero principium finitatis, sicut exponitur in tertio *Physicorum* : quia infinitum in rebus præcipue videtur sequi divisionem continui. Par autem est numerus aptus divisioni. Impar enim sub se numerum parem concludit addita unitate, quæ indivisionem causat. Probat etiam hoc, quia numeri impares per ordinem sibi additi semper retinent figuram quadrati, pares

autem figuram variant. Ternarius enim unitati quæ est principium numerorum additus facit quaternarium, qui primus est quadratus. Nam bis duo quatuor sunt. Rursus quaternario quinarius additus, qui est impar, secundum novenarium constituit, qui est etiam quadratus : et sic de aliis. Si vero binarius qui est primus par, unitati addatur, triangularem numerum constituit, scilicet ternarium. Cui si addatur quaternarius, qui est secundus par, constituit heptangulum numerum, qui est septenarius. Et sic deinceps numeri pares sibi invicem additi, figuram non eamdem servant. Et hac ratione infinitum attribuebant pari, finitum vero impari. Et quia finitum est ex parte formæ, cui competit vis activa, ideo pares numeros dicebant esse feminas, impares vero masculos. Ex his vero duobus, scilicet pari et impari, finito et infinito, non solum numerum constituebant, sed etiam ipsum unum, idest unitatem. Unitas enim et par est virtute et impar. Omnes enim differentiæ numeri unitati conveniunt in virtute, quia quæcumque differentiæ numeri in unitate resolvuntur. Unde in ordine imparium primum invenitur unitas. Et similiter in ordine parium et quadratorum et perfectorum numerorum, et sic de aliis numeri differentiis : quia unitas licet non sit actu aliquis numerus, est tamen omnis numerus virtute. Et sicut unum dicebat componi ex pari et impari, ita numerum ex unitatibus : cœlum vero et omnia sensibilia ex numeris. Et hic erat ordo principiorum quem ponebant.

Deinde cum dicit « eorumdem autem »

Hic ponit aliam opinionem Pythagoricorum de principiis; dicens quod de numero eorumdem Pythagoricorum fuerunt aliqui, qui non posuerunt unam tantum contrarietatem in principiis, sicut prædicti; sed posuerunt decem principia secundum coelementationem dicta, idest accipiendo unumquodque illorum cum suo coelemento, idest cum suo contrario. Et hujus positionis ratio fuit, quia non solum accipiebant prima principia, sed etiam proxima principia singulis rerum generibus attributa. Ponebant ergo primo finitum et infinitum, sicut et illi qui prædicti sunt; et consequenter par et impar, quibus finitum et infinitum attribuitur. Et quia par et impar sunt prima rerum principia, et primo ex eis causantur numeri, ponebant tertio differentiam numerorum, scilicet unum et plura, quæ duo ex pari et impari causabantur. Et quia ex numero constituebantur magnitudines, secundum quod in numeris positionem accipiebant, (nam secundum eos punctus nihil aliud erat quam unitas positionem habens, et linea dualitas positionem habens,) ideo consequenter ponebant principia positionum dextrum et sinistrum. Dextrum enim invenitur perfectum, sinistrum autem imperfectum. Et ideo dextrum erat ex parte imparis, sinistrum ex parte paris. Quia vero naturalia super magnitudines mathematicas addunt virtutem activam et passivam, ideo ulterius ponebant principia masculum et feminam. Masculum enim ad virtutem activam pertinet, femineum ad passivam : quorum masculum pertinet ad imparem, femineum vero ad parem numerum, ut dictum est. Ex virtute autem activa et passiva sequitur in rebus motus et quies : quorum motus quia deformitatem habet et alteritatem, in ordine infiniti et paris ponitur, quies vero in ordine infiniti et imparis. Differentiæ autem motuum primæ sunt circulare et rectum. Et ideo consequenter rectum ad parem numerum pertinet; unde et lineam rectam dualitatem esse dicebant. Curvum vero sive circulare ratione uniformitatis pertinet ad imparem, qui indivisionem ex forma unitatis retinet. Nec solum ponebant principia rerum quantum ad actiones naturales et motus, sed etiam quantum ad actiones animales. Et quantum quidem ad cognitionem ponebant lucem et tenebras : quantum vero ad appetitum, bonum et malum. Nam lux est cognitionis principium, tenebra vero ignorantiæ adscribitur. Bonum etiam est in quod appetitus tendit, malum vero a quo recedit. Diversitas autem perfectionis et imperfectionis non solum in naturalibus et voluntariis virtutibus et motibus invenitur, sed etiam in magnitudine et figuris. Quæ quidem figuræ intelliguntur ut supervenientes substantiis magnitudinum, sicut virtutes motus et actiones substantiis rerum naturalium. Et ideo quantum ad hoc ponebant principium quadrangulare, idest quadratum, et altera parte longius. Dicitur autem quadratum figura constans ex quatuor lateribus æqualibus, cujus quatuor anguli sunt recti; et provenit talis figura

ex ductu alicujus lineæ in seipsam. Unde cum ex ipsa unitate causetur, ad numerum imparem pertinet.

Figura vero altera parte longior dicitur, cujus omnes anguli sunt recti, et latera vicissim sibi opposita sunt æqualia, non tamen omnia latera sunt æqualia omnibus. Unde patet quod sicut quadratum consurgit ex ductu unius lineæ in seipsam, ita figura altera parte longior, ex ductu duarum linearum in unam. Et sic pertinet ad numerum parem, qui primus est dualitas.

Hic ponit tertiam opinionem Pythagoricorum, dicens quod Alcmæon Crotoniates, sic dictus a civitate unde oriundus fuit, videtur suscipere quantum ad aliquid idem quod prædicti Pythagorici dixerunt, scilicet quod plura contraria sint principia. Aut enim accepit a Pythagoricis, aut illi ab isto. Et quod utrumque esse potuerit, patet per hoc quod fuit contemporaneus Pythagoricorum : ita tamen quod incœpit philosophari Pythagora sene existente. Sed qualitercumque fuerit, multum similiter enunciavit Pythagoricis. Dixit enim multa quæ « sunt humanorum » idest multa rerum sensibilium esse in quadam dualitate constituta, intelligens per dualitatem opposita contrarie. Sed tamen in hoc differt a prædictis, quia Pythagorici dicebant determinatas contrarietates esse rerum principia. Sed ille projecit quasi inordinate ponens quascumque contrarietates, quæ a fortuna ad mentem suam deveniebant, esse rerum principia : sicut album nigrum, dulce amarum, et sic de aliis.

Deinde cum dicit « ab his igitur »

Hic colligit ex prædictis quid Pythagorici de principiis senserunt, et quomodo principia ab eis posita ad aliquod genus causæ reducantur. Dicit ergo quod ex ambobus prædictis, scilicet Alcmæone et Pythagoricis una communis opinio accipi potest, scilicet quod principia entium sunt contraria; quod non est ab aliis dictum. Quod intelligendum est circa causam materialem. Nam circa causam efficientem posuit Empedocles contrarietatem. Antiqui vero naturales, contraria posuerunt principia, ut rarum et densum; contrarietatem tamen ex parte formæ assignantes. Empedocles vero etsi principia materialia posuerit quatuor elementa, non tamen posuit ea principia prima materialia ratione contrarietatis, sed propter eorum naturas et substantiam : isti vero contrarietatem ex parte materiæ posuerunt. Quæ etiam sint ista contraria quæ isti posuerunt, patet ex dictis. Sed quomodo prædicta principia contraria ab eis posita possunt « conduci » idest reduci ad prædictas species causarum, non est manifeste « articulatum, » idest distincte expressum ab eis. Tamen videtur quod hujusmodi principia ordinentur secundum speciem causæ materialis. Dicunt enim quod substantia rerum constituitur et plasmatur ab istis principiis, sicut ex his qui insunt : quod est ratio causæ materialis. Materia enim est ex qua fit aliquid cum insit. Quod quidem dicitur ad differentiam privationis, ex qua etiam dicitur aliquid fieri, non tamen inest, sicut dicitur musicum fieri ex non musico.

LECTIO VII.

Parmenidis et Melissi de causis sententias exponit; quæ item tum a Pythagoricis, tum ab aliis naturalibus de causa materiali et efficiente dicta sunt, colligit.

ANTIQUA.

Sunt autem aliqui, qui de omni quasi existente una natura enuntiaverunt, modo vero non eodem omnes, neque ipsius bene, neque ipsius secundum naturam.

Igitur ad præsentem causarum perscrutationem nullatenus congruit de ipsis sermo. Non enim ut philosophorum quidam, qui unum posuerunt ipsum ens, tamen generant ex materia quasi ex uno. Sed alio dicunt hi modo. Illi namque motum apponunt ipsum omne generantes, hi vero immobile dicunt esse.

Sed quidem secundum tantum præsenti proprium est inquisitioni. Parmenides enim videtur unum secundum rationem tangere. Melissus vero ipsum secundum materiam. Quare et hic quidem finitum, ille

RECENS.

Sunt autem qui de universo, tamquam si una natura esset, ita asseruerunt: non tamen modo eodem omnes, neque ejus quod bene, neque ejus quod secundum naturam est. In præsenti itaque causarum consideratione, nullo modo convenit sermo de eis. Non enim, ut quidam, physicorum, unum supponentes ipsum ens, nihilo minus ex uno tamquam ex materia generant, sed alio modo hi dicunt. Illi enim quum generent universum, addunt tamen motum: hi vero immobile esse aiunt.

Attamen aliquatenus præsenti perscrutationi proprium est in his. Parmenides enim unum secundum rationem attigisse videtur: Melissus vero, secundum materiam. Quare id ille quidem finitum, hic vero in-

vero infinitum id esse ait. Xenophanes vero primus horum unum dixit. Parmenides enim qui hujus dicitur fuisse discipulus, nihil explanavit. Neque de natura horum neuter visus est tangere ; sed ad totum cœlum respiciens, ipsam unum dicit esse Deum.

Igitur ii (sicut diximus) prætermittendi sunt ad præsentem inquisitionem. Duo quidem, et penitus, tamquam existentes parum agrestiores, Xenophanes et Melissus. Parmenides autem magis videns visus est dicere. Præter enim ens, non ens, nihil dignatur esse ; unde ex necessitate opinatur unum esse ens, et aliud nihil : de quo in physicis manifestius diximus. Coactus vero apparentia sequi, et quid unum quidem secundum rationem, plura vero secundum sensum opinatus esse, duas causas et duo principia rursus ponit, calidum et frigidum, ut ignem et terram dicens : Horum autem quod quidem est secundum ens, calidum ordinat, alterum vero secundum, non ens.

Igitur ex dictis et a sapientibus jam rationi consentientibus ea accipimus. A primis quidem igitur principium esse corporeum. Aqua namque et ignis et consimilia corpora sunt ; et ab his quidem unum, ab aliis vero plura principia corporea. Utriusque tamen ea ut in materiæ specie ponentibus, et a quibusdam cum hac illam unde motus. Et hanc ab his quidem unam ab aliis vero duas. Igitur usque ad italicos, et absque illis mediocrius dixerunt alii de ipsis. Attamen (ut diximus) duabus sunt causis usi, et harum alteram, hi quidem unam, alii vero duas faciunt illam, unde motus.

Pythagorici vero duo quidem principia dixerunt secundum eumdem modum, tantum autem addiderunt, quod et proprium est eorum, quia finitum et infinitum et unum, et non alias aliquas putaverunt esse naturas, ut ignem aut terram, aut aliud aliquid tale : sed infinitum ipsum et unum ipsum horum esse substantiam, de quibus prædicantur. Quapropter et numerum esse substantiam omnium. De his igitur secundum hunc enunciaverunt modum, et de ipso quid est, dicere et definire cæperunt. Valde autem simpliciter tractaverunt. Superficialiter enim definierunt, et cui primo inerat dictus terminus, hoc esse substantiam rei putaverunt. Ut si quis existimet ratione idem esse duplum ac dualitatem, eo quod primo inest duobus duplum. Sed forsitan duplo et dualitati non idem est esse. Si autem non, multa ipsum unum erit, quod et illis accidit. De prioribus quidem igitur et aliis tot est accipere.

finitum ait esse Xenophanes autem, quamquam prior istis, unum posuerat (nam Parmenides ejus auditor fuisse dicitur), nihil tamen clarum dixit, ei neutrius horum naturam attigisse videtur : sed ad totum cœlum respiciens, ipsum unum ait esse Deum.

Hi igitur, ut diximus, de præsenti quæstione omittendi : duo quidem, et penitus tamquam paululum agrestiores, Xenophanes atque Melissus : Parmenides vero magis perspexisse quæ dixit videtur. Quod enim est præter ipsum ens, ipsum non ens, nihil judicans esse, necessario unum putat ipsum ens esse et nihil aliud. De quo clarius in *Naturalibus* diximus. Coactus vero illa, quæ apparent, sequi, et unum ratione, plura vero secundum sensum putans esse, duas causas rursum ac duo principia ponit, calidum est frigidum, velut ignem et terram dicens : Horum autem alterum, calidum scilicet, alterum vero cum non ente collocat.

Ex dictis itaque, et ab illis qui jam rationi incubuerunt, sapientibus, ista accepimus ; a primis quidem et corporale principium)aqua namque et ignis, et similia, corpora sunt), et horum a quibusdam unum, a quibusdam plura corporalia principia ; utrisque tamen ista ut in materiæ specie ponentibus, ceteris vero et hanc causam, et cum ista, etiam unde motus, statuentibus : et hanc, a quibusdam unam, a quibusdam duas.

Usque ad Italicos igitur, et absque illis, mediocrius ceteri de eis dixerunt ; nisi quod, ut diximus, duabus causis usi sunt : et harum alteram unde motus, quidam duas faciunt. Pythagorici vero, duo quidem eodem modo dixerunt principia : tantum autem addiderunt (id quod proprium eorum est), quod finitum et infinitum et unum non putarunt ullas alias esse naturas, ut puta, ignem, aut terram, aut aliud simile : sed ipsum infinitum et ipsum unum, substantiam horum esse, de quibus prædicantur : quare et numerum substantiam omnium esse.

In hunc itaque modum et de his asseruerunt, et de ipso quid est, inceperunt quidem dicere et definire, sed valde simpliciter tractarunt. Definiebant namque perfunctorie : et cui primo dicta definitio inesset, hoc esse substantiam rei putarunt : perinde ac si quis putaret idem esse duplum et dualitatem, quoniam primum dualitati duplum inest : sed non est idem fortassis duplum et dualitatem esse : quodsi non, ipsum unum erit multa, quod illis quoque accidebat. A prioribus quidem et ceteris hæc demum licet accipere.

Hic ponit opiniones philosophorum de toto universo, sicut de uno ente ; et circa hoc duo facit. Primo ponit eorum opiniones in communi. Secundo ostendit quomodo consideratio hujus opinionis ad præsentem tractatum pertineat, et quomodo non, ibi, « Igitur ad præsentem etc. » Dicit ergo quod aliqui alii philosophi a prædictis fuerunt qui enuntiaverunt, « de omni », idest de universo quasi de una natura, idest quasi totum universum esset unum ens vel una natura. Quod tamen non eodem modo omnes posuerunt, sicut infra patebit. Ipso tamen modo quo diversificati sunt, nec bene dixerunt, nec naturaliter. Nullus enim eorum naturaliter locutus est quia motum rebus subtrahunt. Nullus etiam bene locutus est quia positionem impossibilem posuerunt, et per rationes sophisticas : sicut patet primo *Physicorum*.

Deinde cum dicit « igitur ad »

Hic ostendit quomodo consideratio hujus positionis ad præsentem tractatum pertinet, et quomodo non.

Et primo ostendit quod non pertinet, si consideretur eorum positio. Secundo ostendit quod pertinet si consideretur positionis ratio, vel positionis modus, ibi, « Sed quidem secundum causam etc. » Dicit ergo quod quia isti philosophi posuerunt tantum unum ens, et unum non potest suiipsius esse causa, patet quod ipsi non potuerunt invenire causas. Nam positio, idest pluralitas, causarum diversitatem in rebus exigit. Unde quantum ad præsentem perscrutationem quæ est de causis, non congruit ut sermo de eis habeatur. Secus autem est de antiquis naturalibus qui tantum ens posuerunt esse unum, de quibus debet hic sermo haberi. Illi enim ex illo uno generant multa, sicut ex materia, et sic po-

nunt causam et causatum. Sed isti de quibus nunc agitur, alio modo dicunt. Non enim dicunt quod sint omnia unum secundum materiam, ita quod ex uno omnia generentur ; sed dicunt quod simpliciter sunt unum. Et ratio hujus diversitatis est quod antiqui naturales apponebant motum illis, qui ponebant unum principium et unum ens, dicentes ipsum esse mobile. Et ideo per aliquem modum motus, sicut per rarefactionem et condensationem poterant ex illo uno diversa generari. Et per hunc modum dicebant generari totum universum secundum diversitatem quæ in partibus ejus invenitur. Et tamen quia non ponebant variationem secundum substantiam, nisi secundum accidentia, ut supra dictum est, ideo relinquebatur quod totum universum esset unum secundum substantiam, diversificatum tamen secundum accidentia. Sed isti dicebant illud quod ponebant esse unum penitus immobile. Et ideo ex illo uno non poterat aliqua diversitas rerum causari. Et propter hoc nec secundum substantiam nec secundum accidentia pluralitatem in rebus ponere poterant.

Deinde cum dicit « sed quidem »

Hic ostendit quomodo eorum opinio pertineat ad præsentem perscrutationem. Et primo generaliter de omnibus. Secundo specialiter de Parmedine, ibi, « Igitur hi. » Dicit ergo primo quod licet diversitatem rebus auferrent, et per consequens causalitatem, tamen eorum opinio est propria præsenti inquisitioni, secundum tantum quantum dicetur ; quantum scilicet ad modum ponendi, et quantum ad rationem positionis. Parmenides enim qui fuit unus ex eis, videtur tangere unitatem secundum rationem, idest ex parte formæ. Argumentatur enim sic. Quicquid est præter ens, est non ens : et quicquid est non ens, est nihil : ergo quicquid est præter ens, est nihil. Sed ens est unum. Ergo quicquid est præter unum, est nihil. In quo patet quod considerabat ipsam rationem essendi quæ videtur esse una, quia non potest intelligi quod ad rationem entis aliquid superveniat per quod diversificetur : quia illud quod supervenit enti, oportet esse extraneum ab ente. Quod autem est hujusmodi, est nihil. Unde non videtur quid possit diversificare ens. Sicut etiam videmus quod differentiæ advenientes generi diversificant ipsum quæ tamen sunt præter substantiam ejus. Non enim participant differentiæ genus, ut dicitur quarto *Topicorum*. Aliter genus esset de substantia differentiæ, et in definitionibus esset nugatio, si posito genere, adderetur differentia, si de ejus substantia esset genus, sicut esset nugatio si species adderetur. In nullo etiam differentia a specie differret. Ea vero quæ sunt præter substantiam entis, oportet esse non ens, et ita non possunt diversificare ens. Sed in hoc decipiebantur quia utebantur ente quasi una ratione et una natura sicut est natura alicujus generis ; hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter dicitur de diversis. Et ideo in primo *Physicorum* dicitur quod hæc est falsa. Ens est unum ; non enim habet unam naturam sicut unum genus vel una species. Sed Melissus considerabat ens ex parte materiæ. Argumentabatur enim unitatem entis, ex eo quod ens non generatur ex aliquo priori quod proprie pertinet ad materiam quæ est ingenita. Arguebat enim sic : Quod est generatum, habet principium ; ens non est generatum, ergo non habet principium. Quod autem caret principio, et fine caret ; ergo est infinitum. Et si est infinitum, est immobile : quia infinitum non habet extra se quo moveatur. Quod autem ens non generetur probat sic. Quia si generatur, aut generatur ex ente, aut ex non ente ; quia non ens est nihil, et ex nihilo nihil fit. Nec ex ente ; quia sic aliquid esset antequam fieret ; ergo nullo modo generatur. In qua quidem ratione patet quod tetigit ens ex parte materiæ ; quia non generari ex aliquo prius existente materiæ est. Et quia infinitum pertinet ad formam, infinitum vero ad materiam. Melissus qui considerabat ens ex parte materiæ, dixit esse unum ens infinitum. Parmenides vero qui considerabat ens ex parte formæ, dixit ens esse finitum. Sic igitur inquantum consideretur ens ratione materiæ et formæ, tractare de his pertinet ad præsentem considerationem quia materia et forma in numero causarum ponuntur. Xenophanes vero qui fuit primus inter dicentes omnia esse unum, unde etiam Parmenides fuit ejus discipulus, non explanavit qua ratione diceret omnia esse unum, nec sumendo rationem aliquam ex parte materiæ, nec ex parte formæ. Et sic de neutra natura, scilicet neque de materia neque de forma visus est « tangere hos »

id est pertingere et adæquare eos irrationalitate dicendi; sed respiciens ad totum cœlum dixit esse ipsum unum Deum. Antiqui enim dicebant ipsum mundum esse Deum. Unde videns omnes partes mundi in hoc esse similes quia corporeæ sunt, judicavit de eis quasi omnia essent unum. Et sicut prædicti posuerunt unitatem entium per considerationem eorum quæ pertinent ad formam vel ad materiam, ista iste respiciens ad ipsum compositum.

Deinde cum dicit « igitur iis »

Hic specialiter intendit dicere quomodo opinio Parmenidis ad perscrutationem præsentem pertineat; concludens ex prædictis quod quia diversitatem ab entibus auferebant, et per consequens casualitatem, quantum ad præsentem quæstionem pertinet, omnes prætermittendi sunt. Sed duo eorum, scilicet Xenophanes et Melissus, sunt penitus prætermittendi quia aliquantulum fuerunt, « agrestiores, » idest minus subtiliter procedentes. Sed Parmenides visus est dicere suam opinionem, « magis videns, » idest quasi plus intelligens. Utitur enim tali ratione. Quicquid est præter ens, est non ens: quicquid est non ens, « dignatur esse nihil » idest dignum reputat esse nihil. Unde ex necessitate putat sequi quod ens sit unum, et quicquid est aliud ab ente, sit nihil. De qua quidem ratione manifestius dictum est primo *Physicorum*. Licet autem Parmenides ista ratione cogatur ad ponendum omnia esse unum; tamen quia sensui apparebat multitudinem esse in rebus, coactus sequi ea quæ apparent, voluit in sua positione utrique satisfacere, et apparentiæ sensus et rationi. Unde dixit quod omnia sunt unum secundum rationem, sed sunt plura secundum sensum. Et inquantum ponebat pluralitatem secundum sensum, potuit in rebus ponere causam et causatum. Unde posuit duas causas, scilicet calidum et frigidum: quorum unum attribuebat igni, aliud terræ. Et unum videbatur pertinere ad causam efficientem, scilicet calidum et ignis; aliud ad causam materialem, scilicet frigidum et terra. Et ne ejus positio suæ rationi videretur esse opposita qua concludebat quod quicquid est præter unum, est nihil: dicebat quod unum prædictorum, scilicet calidum, erat ens: alterum vero quod est præter illud unum ens, scilicet frigidum, dicebat esse non ens secundum rationem et rei veritatem, sed esse ens solum secundum apparentiam sensus. In hoc autem aliquo modo ad veritatem appropinquat. Nam principium materiale non est ens in actu cui attribuebat terram; similiter etiam alterum contrariorum est ut privatio, ut dicitur primo *Physicorum*. Privatio autem ad rationem non entis pertinet. Unde et frigidum quodammodo est privatio calidi, et sic est non ens.

Deinde cum dicit « igitur ex »

Hic recolligit ea quæ dicta sunt de opinionibus antiquorum; et circa hoc duo facit. Primo recolligit ea quæ dicta sunt de opinionibus antiquorum naturalium. Secundo quæ dicta sunt de opinionibus Pythagoricorum qui mathematicam introduxerunt, ibi, « Pythagorici etc. » Concludit ergo primo ex dictis quod ex his prædictis qui idem considerabant, scilicet esse causam materialem rerum substantiam, et qui jam incipiebant per rationem sapere causas rerum inquirendo ipsas, accepimus eas quæ dictæ sunt. A primis namque philosophis acceptum est quod principium omnium rerum est corporeum. Quod patet per hoc quod aqua et hujusmodi, quæ principia rerum ponebant, quædam corpora sunt. In hoc autem differebant quod qui jam ponebant illud principium corporeum esse unum tantum, sicut Thales, Diogenes, et similes. Quidam vero ponebant esse plura, sicut Anaxagoras, Democritus et Empedocles. Utrique tamen, tam isti qui ponebant unnm quam illi qui ponebant plura esse, hujusmodi corpora principia ponebant in specie causæ materialis. Quidam vero eorum non solum causam materialem posuerunt, sed cum ea addiderunt causam unde principium motus: quidam eam unam ponentes, sicut Anaxagoras intellectum, et Parmenides amorem: quidam vero duas, sicut Empedocles amorem et odium. Unde patet quod prædicti philosophi qui fuerunt usque ad Italicos, scilicet Pythagoram, « et absque illis » idest separatam opinionem habentes de rebus non communicando opinionibus Pythagoricorum, obscurius dixerunt de principiis quia non assignabant ad quod genus causæ hujusmodi principia reducerentur: et tamen utebantur duabus causis, scilicet principio motus et materia; et alteram istarum, scilicet ipsam unde principium motus, quidam fecerunt unam, ut dictum est, quidam duas.

Deinde cum dicit « Pythagorici vero » Hic recolligit quæ dicta sunt a Pythagoricis et quantum ad id quod erat commune cum prædictis, et quantum ad id quod erat eis proprium. Commune tamen fuit aliquibus prædictorum et Pythagoricorum quod ponerent duo principia aliqualiter eodem modo cum prædictis. Sicut enim Empedocles ponebat duo principia contraria quorum unum erat principium bonorum, et aliud principium malorum, ita et Pythagorici : ut patet ex coordinatione principiorum contrariorum supposita a Pythagoricis. In hoc tamen non eodem modo, quia Empedocles illa principia contraria ponebat in specie causæ materialis, ut supra dictum est. Pythagorici autem addiderunt quod erat eis proprium supra opinionem aliorum ; primo quidem quia dicebant quod hoc quod dico unum finitum et infinitum non erant accidentia aliquibus aliis naturis, sicut igni aut terræ, aut alicui hujusmodi. Sed hoc quod dico unum finitum et infinitum, erant substantiæ eorumdem, de quibus prædicabantur. Et ex hoc concludebant quod numerus, qui ex unitatibus constituitur, sit substantia rerum omnium. Alii vero naturales, licet ponerent unum et finitum, seu infinitum, tamen attribuebant ista alicui alteri naturæ, sicut accidentia attribuuntur subjecto, ut igni, vel aquæ, vel alicui hujusmodi. Secundo addiderunt super alios philosophos quia inceperunt dicere et definire de « ipso quid est, » scilicet substantia et rerum quidditate. Sed tamen valde simpliciter de hoc tractaverunt, superficialiter definientes. Non enim attendebant in assignandis definitionibus nisi unum tantum. Dicebant enim quod si aliquis terminus dictus inesset alicui primo quod erat substantia illius rei ; sicut si aliquis æstimet quod proportio dupla sit substantia dualitatis : quia talis proportio primo in numero binario invenitur. Et quia ens primo inveniebatur in uno quam in multis, nam multa ex uno constituuntur, ideo dicebant quod ens est ipsa substantia unius. Sed hæc eorum determinatio non erat conveniens quia licet dualitas sit dupla, non tamen idem est esse dualitatis et dupli, ita quod sint idem secundum rationem, sicut definitio et definitum. Si autem etiam esset verum quod illi dicebant, sequeretur quod multa essent unum. Contingit enim aliqua multa primo inesse alicui uni, sicut dualitati primo inest paritas et proportio dupla. Et sic sequitur quod par et duplum sint idem : similiter quod cuicumque inest duplum sit idem dualitati, ex quo duplum est dualitatis substantia. Quod quidem etiam et Pythagoricis contingebat. Nam multa et diversa assignabant quasi unum essent, sicut proprietates numerales dicebant idem esse cum proprietatibus naturalium rerum. Sic igitur concludit quod tot est accipere a prioribus philosophis, qui posuerunt tantum unum principium materiale, et ab aliis posterioribus qui posuerunt plura principia.

LECTIO VIII[1].

Platonicorum opiniones de ideis ab antiquis processisse ostendit : quid item de rerum principiis causis rerum fuerint opinati exponit et ipsos refellit. — Quomodo antiqui quatuor genera causarum tantum posuere sicut ipse Aristoteles, et quid reliquum circa ipsa considerare necessarium sit. — Eorum improbatio ponitur, qui unum vel plura materialia principia, existimaverunt ; quo item modo bene vel male de materia Anaxagoras dixerint, ostendit.

ANTIQUA.

Post dictas vero philosophias, Platonis supervenit negotium, in multis quidem hos sequens, aliam vero et propriam præter Italicorum philosophiam habens. Nam ex novo conveniens Cratyli et Heracliti opinionibus, quasi sensibilibus omnibus semper defluentibus et scientia de his non existente, hoc quidem et posterius ita suscepit. Socrate vero circa moralia negociante et de tota natura nihil, in hic tamen uni-

RECENS.

Post dictas vero philosophias disciplina Platonis supervenit, in plerisque quidem istos secuta, quædam autem etiam propria præter Italicorum habens philosophiam. Cum Cratylo namque a puero conversatus, et Hæracliti opinionibus assuetus, tamquam omnibus sensibilibus semper fluentibus, et de eis non existente scientia, hæc quidem etiam postea arbitratus est. Quum vero Socrates de moralibus qui-

[1] In omnibus codd. Lectio VIII conficitur ex X, XI, et XII Parm.

versale quærente et definitionibus intellectum firmante, illum recipiens propter hujusmodi susceperat, quasi de aliis hoc eveneniens et non de sensibilium aliquo. Impossibile namque est communem rationem esse alicujus sensibilium semper transmutantium. Sic itaque talia quidem existentiam ideas et species appellavit: sensibilia vero propter hoc et secundum hoc dici omnia. Nam secundum participationem esse multa univocorum speciebus : participationem vero secundum nomen transmutavit. Pythagorici quidem existentia dicunt esse numerorum imitatione. Plato vero participatione, nomen transmutans. Participationem tamen aut imitationem, quæ sit utique specierum, dimiserunt in communi quærere.

Amplius autem præter sensibilia et species, mathematica rerum intermedia dici esse. Et differentia a sensibilibus quidem : quia sempiterna sunt et immobilia. A speciebus autem eo quod hæc quidem multa similia sunt, species autem ipsum unum unaquæque solum.

Quoniam autem species causæ sunt aliis, illarum elementa omnium putaverunt existentium elementa esse : ut quidem igitur materiam, magnum et parvum esse principia : ut autem substantiam, unum : ex illis enim secundum participationes unius, species esse numeros.

Unum tamen substantiam, et non aliquod aliud ens dici unum, consimiliter Pythagoricis dixit ; et numeros esse causas meræ substantiæ similiter ut illi.

Pro infinito vero et uno, dualitatem facere et infinitum ex magno et parvo : hoc proprium. Amplius hic quidem numeros præter sensibilia, illi vero numeros esse dicunt res ipsas, et mathematica intermedia horum non possunt.

Unum igitur et numeros præter res facere et non ut Pythagorici, et specierum introductio, propter eam quæ in rationibus perscrutationem evenit. Priores enim non participaverunt dialectica.

Dualitatem autem facere alteram naturam, quia numeri extra priores omnes naturaliter ex ea generantur, velut ex aliquo echimagio.

Attamen e contrario contingit. Non enim rationabile ita : nunc enim ex materia multa faciunt, species vero semel generat solum.

Videtur autem ex una materia una mensura. Speciem autem, quam inducit unus existens, multa facit. Similiter quoque se habet masculus ad feminam. Hæc enim ab uno impletur motu, ille vero multas implet. Et tales mutationes principiorum illorum sunt. Plato quidem igitur de quæsitis ita definit.

Palam autem est ex dictis, quia duabus causis solum est usus : ipsaque est ejus quod quid est, et ipsa materia. Species enim ejus quod quid est causæ sunt aliis, speciebus vero unum. Et quæ materia subjecta de qua species : hæc quidem in sensibilibus, unum vero in speciebus dicitur : quia ea dualitas est, magnum et parvum. Amplius boni et mali causam dedit elementis singulis singularem. Quod magis dicimus primorum investigare quosdam philosophorum : velut Empedoclis et Anaxagoræ.

Breviter igitur et capitulariter et quomodo de principiis et veritate dixerunt pertransivimus. Attamen ab eis tantum habemus, quia dicentium de principio et causa, nullus præter ea quæ sunt in *Physicis* determinata, dixit.

Sed omnes obscure quidem, verumtamen illis appropinquavere.

Illi namque ut materiam principium dicunt, sive unam sive plures supponant, et sive corpus, sive incorporeum hoc ponant, ut Plato quidem magnum et parvum dicens, Italici vero infinitum, Empedocles ignem, terram, aquam, et aerem, Anaxagoras autem similium partium infinitatem. Et hi omnes sunt talem causam tangentes. Et amplius quicumque aerem aut ignem, aut aquam, aut igne spissius, aere autem subtilius. Etenim quoddam tale primum elementum dixerunt. Hi quidem igitur hanc causam solum tetigerunt.

Alii quidem unde principium motus, ut quicum-

dem tractaret, de tota vero natura nihil, in his attamen universale quærere, et primus mentem ad definitiones applicaret, illum ab hoc laudans, putavit, de aliis, et non de aliquo sensibilium, hoc fieri : impossibilem enim definitionem communem cujuspiam sensibilium esse, quæ semper mutantur :

Et sic talia ideas appellavit : sensibilia vero præter hæc, et secundum hæc omnia dici. Secundum participationem namque esse pleraque æquivocorum speciebus : participationem vero dicens, nomen solum mutavit. Pythagorici etenim imitatione numerorum aiunt entia esse ; Plato vero nomen mutando, participatione : participationem vero, aut imitationem specierum, quænam sit quærere in medio reliquerunt.

Item præter sensibilia, etiam species mathematicas, res ait medias esse, a sensibilibus quidem differentes, eo quod perpetuæ et immobiles sunt ; a speciebus vero, eo quod illæ quidem multæ quædam similes sunt, species vero ipsa, unaquæque sola. Et quoniam species causæ ceteris, illarum elementa omnium putavit entium elementa esse :

Et ut materiam quidem magnum ut parvum esse principia ; tamquam vero substantiam ipsum unum: ex illis enim participatione ipsius unius, species numeros esse : ipsum tamen unum substantiam esse, et non aliquid aliud dici unum esse, quemadmodum Pythagorici, decebat ; atque numeros causas ceteris substantiæ esse, similiter atque illi. Sed pro infinito tamquam uno, dualitatem facere, infinitum vero ex magno et parvo, hoc ejus proprium est. Item is quidem numeros præter sensibilia, illi vero numeros ipsas res esse aiunt, et mathematica in medio horum non ponunt.

Ipsum igitur unum, et numeros præter res facere, et non ut Pythagorici, et introductio specierum, propter eam, quæ in rationibus fit perscrutationem evenit (priores enim dialecticæ expertes fuerunt) ; dualitatem vero facere alteram naturam, propterea quod numeri, præter primos, ex ea aptissime, velut ex quadam effigie, generantur.

Atqui accidit contra. Non enim rationi consentaneum est ita fieri. Numeri etenim ex materia multa faciunt ; species vero semel generat solum. Apparet autem ex una materia una mensa ; qui vero speciem inducit, quæ una est, multas facit. Similiter autem et masculus ad feminam se habet. Hæc etenim ex uno congressu adimpletur ; masculus vero multas implet. Atqui ista imitationes illorum principiorum sunt.

Plato igitur de propositis quæstionibus ita determinavit. Patet autem ex dictis quod duabus causis utitur solum, ea quæ ipsius quid est, et ea quæ secundum materiam. Species enim ceteris ipsius quid sint, causæ sunt; speciebus vero ceteris ipsum unum. Et quæ sit subjecta materia, de qua species quidem de sensibilibus, unum vero in speciebus dicitur, quia dualitas hæc est, magnum et parvum.

Item ipsius bene, ipsiusque male, causam elementis attribuit utrisque utramque : quod etiam primorum quosdam philosophorum, Empedoclem et Anaxagoram, dicimus quæsivisse.

Breviter igitur et summatim percurrimus, quinam et quomodo locuti sint de principiis et ipsa veritate. Tantum tamen ex eis habemus, quod eorum, qui de principio et causa dixerunt, nemo quicquam præter ea quæ in *Naturalibus* determinata sunt a nobis, discerit ; sed omnes, obscure quidem, illa tamen aliquatenus visi sunt attingere.

Quidam enim ut materiam principium ponunt, sive unam sive plures supponant, et sive corpus sive incorporeum ponant, ut Plato magnum et parvum dicens ; Italici, infinitum, Empedocles, ignem et terram et aquam et aerem ; Anaxagoras vero infinitatem similium partium. Hi igitur omnes talem causam perstrinxerunt, et ad hæc quicumque aerem aut aquam, aut igne quidem densius, aere vero tenuius : etenim tale quidam dixerunt primum elementum esse.

Hi igitur hanc attigerunt causam solam. Alii vero quidam unde principium motus : quicumque scilicet

que amicitiam et litem et intellectum, aut amorem, aut extra hæc principium faciunt.

Quod quid erat esse vero, et substantiam plane nullus dedit. Maxime vero hi dicunt qui species et eas in speciebus rationes ponunt. Neque enim ut materiam sensibilibus species, et quæ sunt in speciebus : neque ut hinc principium motus proveniens existimant : immobilitatis autem causas magis, et ejus quod est in quiete esse dicunt. Sed quod quid erat esse aliorum, singulis species præstant, speciebus autem unum.

Cujus vero causa actus et transmutationes et motus modo quodam dicunt causam, ita vero non dicunt, nec quo vere est. Nam intellectum quidem dicentes, aut amorem, ut bonum quidem has ponunt causas non ut gratia horum, aut existens, aut factum aliquid entium, sed ut ab his horum motum dicunt. Similiter autem et unum aut ens dicentes esse talem naturam, substantiæ quidem causam dicunt esse, non tamen hujus causa, aut esse aut fieri. Quare dicere et non dicere aliqualiter accidit eis bonum esse causam. Non enim simpliciter, sed secundum accidens dicunt.

Quod quidem igitur recte determinatum est de causis et quod et quæ, testimonium præbere nobis videntur et hi omnes aliam causam tangere non valentes. Adhuc autem quia quærenda sunt principia aut sic omnia, aut horum aliquo modo palam. Quomodo etiam unusquisque horum dixit, et quomodo habent de principiis contingentes dubitationes, post hoc pertranseamus de ipsis.

Ergo quicumque unum ipsum omne, et unam esse quamdam naturam quasi materiam ponunt, et eam corpoream mensuram habentem, palam quod multipliciter delinquunt. Corporum enim elementa ponunt solum, incorporeorum vero non, tamquam non existentibus incorporeis.

De generatione quoque et corruptione causam dicere conantes, et de omnibus physicæ tractantes, motus causam auferunt.

Amplius autem substantiam nullius posuerunt causam, neque quid est.

Et ad hoc quodlibet simplicium corporum esse principium quodcumque, præter terram, non considerantes ea, quæ ex invicem generationem aliqualiter faciunt.

Dico autem ignem, terram, aquam et aerem : hæc quidem enim concretione, illa vero discretione invicem fiunt Hæc autem ad prius esse et posterius plurimum differunt.

Aliqualiter enim utique videbitur maxime elementum esse omnium ex quo primo fit congregatione primum. Tale vero est quod minutissimæ partis et subtilissimum corporum. Unde quicumque ponunt ignem principium, maxime confessæ rationi huic dicunt : tale vero et aliorum unusquisque confitetur elementum esse quoddam corporum.

Nullus enim posteriorum et unum dicentium, terram esse elementum voluit : palam quia propter magnitudinem partialitatis. Quodlibet autem trium elementorum judicem quemdam accipit. Hi namque ignem, illi vero aquam, alii aerem hoc esse dicunt. Sed quare non terram dicunt quemadmodum hominum multi? omnia namque terram esse dicunt. Dicit autem Hesiodus terram corporum factam esse : sic enim antiquam et publicam contingit existimationem esse. Secundum hanc igitur rationem nec si quis horum aliquid dicit præter ignem, nec si quis aere quidem spissius hoc ponit, aqua autem subtilius, non recte utique dicet.

Si vero est quod est generatione posterius, natura prius ; et quod est densatum et concretum posterius generatione, horum erit contrarium ; aqua quidem aere prior, et terra aqua. De ponentibus quidem igitur unam causam qualem diximus, sint hæc dicta.

Idem quoque et si quis hæc plura ponit, velut Empedocles, quatuor dicit esse corpora materiam. Etenim huic hæc quidem eadem, alia vero propria accidere est necesse. Ex ad invicem enim generata cernimus, quasi non semper igne et terra eodem

amicitiam et contentionem, intellectum, aut amorem principium faciunt. Ipsum vero quid erat esse, et substantiam, clare quidem nullus assignavit; maxime vero dicunt, qui species ponunt : nec enim ut materiam sensibilibus species, et unum speciebus, accipiunt, neque tamquam illinc principium motus fieret, putant (immobilitatis enim causas et quietis magis esse aiunt) : sed quid erat esse unicuique ceterorum species attribuunt; speciebus autem ipsum unum.

Ipsum vero, cujus gratia actiones, mutationes, et motus, quodammodo quidem dicunt causam, non autem ita dicunt, neque quomodo natum est. Qui enim intellectum aut amicitiam dicunt, tamquam bonum quoddam has causas ponunt, non tamen tamquam horum causa quicquam exsistentium aut sit aut fiat, sed tamquam ex his motus eorum essent, ita dicunt.

Similiter et qui unum vel ens esse hujusmodi naturam aiunt, substantiæ quidem causam esse dicunt, non tamen hujus causa aut esse fieri. Quare contingit eis quodammodo et dicere et negare, bonum esse causam : non enim simpliciter, sed secundum accidens dicunt.

Quod igitur de causis, et quod, et quales sint, recte determinatum sit, testari nobis etiam isti omnes videntur, quum non possint aliam attingere causam : et ad hæc quod principia, aut ita omnia, aut horum aliquo modo quærenda sint, patet. Quo vero pacto horum quisque dixerit, et quomodo de principiis se res habeat, dubitationes quæ contingere possunt de his ipsis, deinceps percurramus.

Quicumque igitur universum unum et unam quamdam esse naturam ut materiam ponunt, et hanc corporalem, et magnitudinem habentem, patet quod multipliciter errant. Corporum enim elementa solum ponunt, incorporeorum vero minime, quum etiam incorporea sint.

Quumque de generatione [et corruptione] causas dicere conarentur, et de natura omnium rationes reddere, motus causam perimunt.

Item substantiam nullius causam ponendo, nec ipsum quid est ; et ad hæc facile simplicium corporum quodcumque principium esse dicendo, terra excepta : non considerantes mutuam inter ea generationem, quomodo fiat : dico autem ignem, terram, aquam et aerem. Quædam enim conjunctione, quædam vero disjunctione invicem fiunt.

Hoc vero ad hoc ut prius et posterius sit, plurimum differt. Sic etenim apparere possit id maxime omnium elementale, ex quo primo conjunctione fiunt. Tale vero illud fuerit profecto, quod partium minutissimarum, subtilissimumque corporum sit. Quicumque igitur ignem principium statuunt, maxime convenienter huic rationi dicent.

Tale autem ceterorum quoque quisque fatetur elementum corporum esse. Quare nemo posteriorum, qui unum ponebant, terram elementum existimaverat, scilicet propter partium magnitudinem. Trium vero quodcumque elementorum habuit suffragantem aliquem : quidam enim ignem, quidam aquam, quidam aerem, hoc aiunt esse. At cur non dicunt et terram, ut multi hominum? omnia etenim terram esse dicunt. Hesiodus quoque primum corporum terram ait esse : tam vulgarem et publicam accidit hanc opinionem esse.

Secundum hanc itaque rationem, si quis aut quicquam horum, excepto igne, dicat, aut aere quidem densius, aqua vero tenuius hoc ponat, non recte profecto inquiet. Quod si id quod generatione posterius, natura prius sit, quod vero digestum et conjunctum generatione posterius sit, contrarium his esse utique : aqua quidem aere prior, terra vero hac ipsa aqua.

De his igitur, qui unam qualem diximus causam ponunt, hæc dicta sint. Id ipsum autem etiam si quis hæc plura ponit, ut Empedocles quatuor corpora ait esse materiam : et huic enim partim eadem, partim propria necesse est accidere. Nam et quod invicem fiunt, videmus, utpote non semper igne et terra manente eodem corpore (dictum autem de eis in *Natu-*

corpore permanente. Dictum est autem de his in *Physicis*.

Et de moventium causa, utrum unum aut plura ponendum, nec recte nec rationabiliter putandum est omnino dictum esse.

Et ex toto alterationem auferre est necesse sic dicentibus. Non enim ex calido frigidum, nec ex frigido calidum erit. Quod enim ea patietur contraria, et quæ est una natura, quæ sit ignis et aqua? quod ille non ponit.

Anaxagoram vero si quis susceperit, duo elementa dicere suscipiant maxime secundum rationem, quam ille quidem non dearticulavit : secutus enim est ex necessitate dicentes eam. Nam absurdo existente taliter dicere permixta esse a principio omnia, et quia oportet accipere quod impermixta præexistant, et quia non aptum cuilibet permisceri quodlibet. Adhuc autem quia passiones et accidentia separantur a substantiis : eorumdem enim permixtio est et separatio. Tamen si quis exequitur articulans quod vult dicere forte apparebit mirabilius dicens. Quandoque namque nihil erat discretum, palam quia nihil erat verum dicere de substantia illa. Dico autem quia neque album, neque nigrum, aut fuscum aut alium colorem : sed neque colorata erat ex necessitate : horum enim colorem aliquem habere. Similiter autem et sine humoribus. Eadem quoque ratione, neque aliud similium. Nihil enim neque quale aliquod id possibile est esse, neque quantum, neque quod. Aliqua enim dictarum in parte specierum inessent utique ei ; sed hoc palam impossibile permixtis omnibus. Jam enim discreta essent. Dixit autem permixta esse omnia præter intellectum. Hunc autem impermixtum solum et purum. Ex his autem accidet eidem dicere duo principia intellectum ipsum : hoc enim simpliciter impermixtum et alterum quale ponimus indeterminatum antequam determinetur et quadam specie participet. Quare quod dicit quidem, neque recte, neque plane. Vult tamen aliquid posterius dicentibus propinquum et nunc apparentibus magis. Verum hi quidem his qui circa generationem sermonibus et corruptionem et motum proprii sunt solum. Fere namque talis substantiæ principia et causas quærunt solum.

ralibus est) ; neque causa moventium, unum, ad duo ponenda sint, neque recte, neque rationabiliter omnino arbitrandum est dictum fuisse.

Et simpliciter alterationem auferant necesse est qui ita dicunt. Non enim ex calido frigidum, nec ex frigido calidum erit. Aliquid enim ipsa contraria patiantur, et aliqua una natura sit, quæ ignis et aqua fiat : quod ille minime dicit.

Anaxagoram vero si quis putat duo dicere elementa, maxime secundum rationem arbitrabitur, quam ille quidem ipse non digessit : necessario tamen sequeretur eos qui eam inferrent : quandoquidem absurdum alioquin sit dicere a principio omnia mixta esse, tum quoniam accidit immixta oportere antea esse, tum quoniam non est natura aptum quodcumque cuicumque misceri. Et ad hæc, quoniam passiones et accidentia separarentur a substantiis (eorumdem enim est mixtio et separatio). Si quis tamen sequatur digerens una cum eo quod dicere vult, fortassis videatur quædam nova dicere.

Quando enim nil erat separatum, patet quod nil erat vere de illa substantia dicendum : dico autem quod neque album, neque nigrum, aut fuscum, aut alium colorem, sed quod colore vacans necessario esset. Alioqui namque aliquem horum colorum haberet. Similiter etiam sine sapore. Eadem ratione nec aliud quicquam similium. Nec enim quale quid possibile est illud esse, neque quantum, neque quid. Specierum enim, quæ in parte dicuntur, aliqua ei sane inesset. Hoc vero impossibile, si mixta sint omnia. Essent jam separata. Ait autem omnia esse mixta, intellectu excepto : hunc vero solum, impermixtum et purum.

Ex his vero illi accidit principia dicere et ipsum unum (hoc enim simplex et impermixtum), et alterum, quale indeterminatum ponimus antequam determinetur, et aliqua participet specie. Quare dicitur quidem neque recte, neque clare : vult autem simile quiddam et iis quæ posterius dicunt, et iis quæ magis evidenter apparent.

Verum hi quidem ad illas, quæ circa generationem et corruptionem et motum sunt rationes, solum se applicant : fere enim de tali substantia et principia et causas investigant solum.

Positis opinionibus antiquorum de causa materiali et efficiente, hic tertio ponit opinionem Platonis, qui primo manifeste induxit causam formalem. Et dividitur in partes duas. Primo enim ponit opinionem Platonis. Secundo colligit ex omnibus prædictis quid de quatuor generibus causarum ab aliis philosophis sit positum, ibi, « Breviter et recapitulariter etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem Platonis de rerum substantiis. Secundo de rerum principiis, ibi, « Quoniam autem species etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit opinionem Platonis quantum ad hoc quod posuit ideas. Secundo quantum ad hoc quod posuit substantias medias, scilicet mathematica separata, ibi, « Amplius autem præter sensibilia. » Dicit ergo primo quod post omnes prædictos philosophos supervenit negocium Platonis, qui immediate Aristotelem præcessit. Nam Aristoteles ejus discipulus fuisse perhibetur. Plato siquidem in multis secutus est prædictos philosophos naturales, scilicet Empedoclem, Anaxagoram et alios hujusmodi, sed alia quædam habuit propria præter illos prædictos philosophos, propter philosophiam Italicorum Pythagoricorum. Nam ipse ut studiosus erat ad veritatis inquisitionem, ubique terrarum philosophos quæsivit, ut eorum dogmata sciret. Unde in Italiam Tarentum venit, et ab Archita Tarentino Pythagoræ discipulo de opinionibus Pythagoricis est instructus. Cum enim naturales philosophos, qui in Græcia fuerunt, sequi videret, et intra eos aliqui posteriores ponerent omnia sensibilia semper esse in fluxu, et quod scientia de eis esse non potest quod posuerunt Heraclitus et Cratylus, hujusmodi positionibus tamquam novis Plato consuetus, et cum eis conveniens in hac positione ipse posterius ita esse suscepit, unde dixit particularium scibilium scientiam esse relinquendam. Socrates etiam, qui fuit magister Platonis, et discipulus Archelai qui fuit auditor Anaxagoræ prop-

ter hanc opinionem quæ suo tempore surrexerat, quod non potest esse de sensibilibus scientia, noluit aliquid de rerum naturis perscrutari, sed solum circa moralia negociatus est. Et ipse prius incepit in moralibus quærere quid esset universale, et insistere ad definiendum. Unde et Plato tamquam ejus auditor, « recipiens Socratem, » idest sequens, suscepit hoc ad inquirendum in rebus naturalibus quasi in eis hoc posset evenire, ut universale in eis acciperetur de quo definitio traderetur, ita quod definitio non daretur de aliquo sensibilium quia cum sensibilia sint semper « transmutantium, » idest transmutata, non potest alicujus eorum communis ratio assignari. Nam omnis ratio oportet quod et omni et semper conveniat, et ita aliquam immutabilitatem requirit. Et ideo hujusmodi entia universalia quæ sunt a rebus sensibilibus separata, de quibus definitiones assignantur, nominavit ideas et species existentium sensibilium : « ideas quidem, » idest formas, inquantum ad earum similitudinem sensibilia constituebantur : species vero inquantum per earum participationem esse substantiale habebant. Vel ideas inquantum erant principium essendi, species vero inquantum erant principium cognoscendi. Unde et sensibilia omnia habent esse propter prædictas et secundum eas. Propter eas quidem inquantum ideæ sunt sensibilibus causæ essendi. Secundum eas vero inquantum sunt eorum exemplaria. Et quod hoc sit verum, patet ex eo quod singulis speciebus attribuuntur « multa individua univocorum » idest nulla individua univocæ specie prædicationem; suscipientia et hoc secundum participationem ; nam species, vel idea est ipsa natura speciei quæ est existens homo per essentiam. Individuum autem est homo per participationem, inquantum natura speciei in hac materia designata participatum. Quod enim totaliter est aliquid, non participat illud, sed est per essentiam idem illi. Quod vero non totaliter est aliquid habens aliquid aliud adjunctum, proprie participare dicitur. Sicut si calor esset calor per se existens, non diceretur participare calorem quia nihil esset in eo nisi calor. Ignis vero quia est aliquid aliud quam color, dicitur participare calorem. Similiter autem cum idea hominis separata nihil aliud habeat nisi ipsam naturam speciei, est essentialiter homo. Et propterea ab eo vocabatur per se homo. Socrates vero vel Plato quia habet præter naturam speciei principium individuans quod est materia signata, ideo dicitur secundum Platonem participare speciem. Hoc autem nomen participationis Plato accepit a Pythagora. Sed loco ejus usus est nomine participationis. Sed tamen transmutavit ipsum. Pythagorici enim dicebant numeros esse causas rerum sicut Platonici ideas, et dicebant quod hujusmodi existentia sensibilia erant quasi quædam imitationes numerorum. Inquantum enim numeri qui de se positionem non habent, accipiebant positionem, corpora causabant. Sed quia Plato ideas posuit immutabiles ad hoc quod de eis possent esse scientiæ et definitiones, non conveniebat ei in ideis uti nomine imitationis. Sed tamen est sciendum, quod Pythagorici, licet ponerent participationem, aut imitationem, non tamen perscrutari sunt qualiter species communis participetur ab individuis sensibilibus, sive ab eis imitetur, quod Platonis tradiderunt.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit opinionem Platonis de mathematicis substantiis : et dicit quod Plato posuit alias substantias præter species et præter sensibilia, idest mathematica ; et dixit quod hujusmodi entia erant media trium substantiarum, ita quod erant supra sensibilia et infra species, et ab utriusque differebant. A sensibilibus quidem, quia sensibilia sunt corruptibilia et mobilia, mathematica vero sempiterna et immobilia. Et hoc accipiebant ex ipsa ratione scientiæ mathematicæ, nam mathematica scientia a motu abstrahit. Differunt vero mathematica a speciebus, quia in mathematicis inveniuntur differentia secundum numerum, similia secundum speciem : alias non salvarentur demonstrationes mathematicæ scientiæ. Nisi enim essent duo trianguli ejusdem speciei, frustra demonstraret geometra aliquos triangulos esse similes ; et similiter in aliis figuris. Hoc autem in speciebus non accidit. Nam cum in specie separata nihil aliud sit nisi natura speciei, non potest esse singularis species nisi una. Licet enim alia sit species hominis, alia asini, tamen species hominis non est nisi una, nec species asini, et similiter de aliis. Patet autem diligenter intuenti rationes Platonis, quod ex hoc in sua positione erravit, quia credidit, quod modus rei

intellectæ in suo esse sit sicut modus intelligendi rem ipsam. Et ideo quia invenit intellectum nostrum dupliciter abstracta intelligere, uno modo sicut universalia intelligimus abstracta a singularibus, alio modo sicut mathematica abstracta a sensibilibus, utrique abstractioni intellectus posuit respondere abstractionem in essentiis rerum : unde posuit et mathematica esse separata et species. Hoc autem non est necessarium. Nam intellectus etsi intelligat res per hoc, quod similis est eis quantum ad speciem intelligibilem, per quam fit in actu : non tamen oportet quod modo illo sit species illa in intellectu quo in re intellecta: nam omne quod est in aliquo, est per modum ejus in quo est. Et ideo ex natura intellectus, quæ est alia a natura rei intellectæ, necessarium est quod alius sit modus intelligendi quo intellectus intelligit, et alius sit modus essendi quo res existit. Licet enim id in re esse oporteat quod intellectus intelligit, non tamen eodem modo. Unde quamvis intellectus intelligat mathematica non cointelligendo sensibilia, et universalia præter particularia, non tamen oportet quod mathematica sint præter sensibilia, et universalia præter particularia. Nam videmus quod etiam visus percipit colorem sine sapore, cum tamen in sensibilibus sapor et color simul inveniantur.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Hic ponit opinionem Platonis de rerum principiis : et circa hoc duo facit. Primo ponit quæ principia rebus Plato assignavit. Secundo ad quod genus causæ reducuntur, ibi, « Palam autem ex dictis etc.» Circa primum duo facit. Primo ponit cujusmodi principia Plato assignaverit. Secundo ostendit quomodo Plato cum Pythagoricis communicet, et in quo differat ab eis, ibi, « Unum tamen substantiam. » Dicit ergo primo quod quia secundum Platonem species separatæ sunt causæ omnibus aliis entibus, ideo elementa specierum putaverunt esse elementa omnium entium. Et ideo assignabant rebus pro materia magnum et parvum, et quasi «substantiam rerum, » idest formam dicebant esse unum. Et hoc ideo, quia ista ponebant esse principia specierum. Dicebant enim quod sicut species sunt sensibilibus formæ, ita unum est forma specierum. Et ideo sicut sensibilia constituuntur ex principiis universalibus per participationem specierum, ita species, quas dicebat esse numeros, constituuntur secundum eum, « ex illis, » scilicet magno et parvo. Unitas enim diversas numerorum species constituit per additionem et subtractionem, in quibus consistit ratio magni et parvi. Unde cum unum opinaretur esse substantiam entis, quia non distinguebat inter unum quod est principium numeri, et unum quod convertitur cum ente, videbatur sibi quod hoc modo multiplicarentur diversæ species separatæ ex una quæ est communis substantia, sicut ex unitate diversæ species numerorum multiplicantur.

Deinde cum dicit « unum tamen »

Hic comparat opinionem Platonis Pythagoræ. Et primo ostendit in quo conveniebant. Secundo in quo differebant, ibi, « Pro infinito. » Conveniebant autem in duabus positionibus. Quarum prima est quod unum sit substantia rerum. Dicebant enim Platonici, sicut etiam Pythagorici, quod hoc quod dico unum non probatur de aliquo alio ente, sicut accidens de subjecto, sed hoc signat substantiam rei. Et hoc ideo, quia, ut dictum est, non distinguebant inter unum quod convertitur cum ente, et unum quod est principium numeri. Secunda positio sequitur ex prima. Dicebant enim Platonici (similiter ut Pythagorici) numeros esse causas substantiæ omnibus entibus. Et hoc ideo quia numerus nihil aliud est quam unitates collectæ. Unde si unitas est substantia, oportet quod etiam numerus.

Deinde cum dicit « pro infinito »

Hic ostendit in quo differebant. Et circa hoc duo facit. Primo enim ponit differentiam inter eos. Secundo differentiæ causam, ibi, « Unum igitur et numeros etc. » Est autem ista differentia in duobus. Primo quantum ad hoc Pythagorici ponebant (ut dictum est) duo principia, ex quibus constituebantur, scilicet finitum et infinitum : quorum unum, scilicet se infinitum, habet ex parte materiæ. Plato vero loco hujus unius quod Pythagoras posuit, scilicet infiniti, fecit dualitatem, ponens ex parte materiæ magnum et parvum. Et sic infinitum quod Pythagoras posuit unum principium, Plato posuit consistere ex magno et parvo. Et hoc est proprium opinionis suæ in comparatione ad Pythagoram. Secunda differentia est, quia Plato posuit numeros præter sensibilia, et hoc dupliciter. Ipsas

enim species, numeros esse dicebat, sicut supra habitum est. Et iterum inter species et sensibilia posuit mathematica (ut supra dictum est) quæ secundum suam substantiam numeros esse dicebat. Sed Pythagorici dicunt ipsas res sensibiles esse numeros, et non ponunt mathematica media inter species et sensibilia, nec iterum ponunt species separatas.

Deinde cum dicit « unum igitur »

Hic ostendit causam differentiæ. Et primo secundæ. Secundo causas differentiæ primæ, ibi, « Dualitatem autem fere etc. » Dicit ergo quod ponere unum et numeros præter res sensibiles, et non in ipsis sensibilibus, sicut Pythagorici, et iterum introducere species separatas, evenit Platonicis propter scrutationem, « quæ est in rationibus, » idest propter hoc quod perscrutati sunt de definitionibus rerum, quas credebant non posse attribui rebus sensibilibus, ut dictum est. Et hac necessitate fuerunt coacti ponere quasdam res quibus definitiones attribuuntur. Sed Pythagorici qui fuerunt priores Platone, non participaverunt dialecticam, ad quam pertinet considerare definitiones et universalia hujusmodi, quarum consideratio induxit ad introductionem idearum.

Deinde cum dicit « dualitatem autem »

Hic ostendit causam alterius differentiæ, quæ scilicet ex parte materiæ est. Et primo ponit causam hujusmodi differentiæ. Secundo ostendit Platonem non rationabiliter motum esse, ibi, « Attamen e converso. » Dicit ergo quod ideo Platonici fecerunt dualitatem esse numerum, qui est alia natura a speciebus, quia omnes numeri naturaliter generantur ex dualitate præter numeros primos. Dicuntur autem numeri primi, quos nullus numerat, sicut ternarius, quinarius, septenarius, undenarius, et sic de aliis. Hi enim a sola unitate constituuntur immediate. Numeri vero, quos aliquis alius numerus numerat, sic de aliis. Hi enim a sola unitate constituuntur immediate. Numeri vero, quos aliquis alius numerus numerat, non dicuntur primi, sed compositi, sicut quaternarius, quem numerat dualitas : et universaliter omnis numerus par a dualitate numeratur. Unde numeri pares materiæ attribuuntur, cum eis attribuatur infinitum, quod est materiæ, ut supra dictum est. Hac ratione posuit dualitatem, ex qua sicut, « aliquo echimagio, » idest ex aliquo exemplari omnes alii numeri pares generantur.

Deinde cum dicit «attamen e contrario»

Hic ostendit Platonem irrationabiliter posuisse. Et circa hoc duo facit. Primo enim ex ratione naturali ostendit hoc. Secundo etiam ponit rationem naturalem, quæ Platonem movebat ad suam opinionem, « Videtur autem ex una materia. » Dicit ergo quod quamvis Plato poneret dualitatem ex parte materiæ, tamen e converso contingit, sicut attestantur opiniones omnium aliorum philosophorum naturalium, qui posuerunt contrarietatem ex parte formæ, et unitatem ex parte materiæ, sicut patet primo *Physicorum*. Ponebant enim rerum materiam aerem, vel aquam, vel aliquid hujusmodi, ex quo diversitatem rerum constituebant per rarum et densum, quæ ponebant quasi principia formalia. Non enim est rationabile ponere sicut Plato posuit. Et hoc ideo quia ex materia viderunt philosophi multa fieri per successionem formarum in ipsa. Illa enim materia, quæ modo substat uni formæ, post modum substare poterit pluribus, uno corrupto et alio generato. Sed una species sive una forma solum « semel generat », idest constituit aliquid generatum. Cum enim aliquid generatur accipit formam quidem, quæ forma eadem numero non potest alteri generato advenire, sed esse desinit generato corrupto. In quo manifeste apparet quod una materia ad multas formas se habet, et non e converso una forma ad multas materias se habet. Et sic videtur rationabilius ponere ex parte materiæ unitatem, sed dualitatem sive contrarietatem ex parte formæ, sicut posuerunt naturales, quam e converso, sicut posuit Plato.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Hic ponit rationem e converso ex his sensibilibus acceptam secundum opinionem Platonis. Videbat enim Plato quod unumquodque recipitur in aliquo secundum mensuram recipientis. Unde diversæ receptiones videntur provenire ex diversis mensuris recipientium. Una autem materia est una mensura recipiendi. Vidit etiam quod agens, qui inducit speciem, facit multas res speciem habentes, cum sit unus, et hoc propter diversitatem quæ est in materiis. Et hujus exemplum apparet in masculo et femina.

Nam masculus se habet ad feminam sicut agens et imprimens speciem ad materiam. Femina autem impraegnatur ab una actione viri. Sed masculus unus potest impraegnare multas feminas. Et inde est quod posuit unitatem ex parte speciei, et dualitatem ex parte materiæ. Est autem attendendum quod hæc diversitas inter Platonem et naturales accidit propter diversam de rebus considerationem. Naturales enim considerant tantum quæ sunt sensibilia, prout sunt subjecta transmutationi, in qua unum subjectum successive accipit contraria. Et ideo posuerunt unitatem ex parte materiæ, et contrarietatem ex parte formæ. Sed Plato ex consideratione universalium deveniebat ad ponendum principia sensibilium rerum. Unde, cum diversitatis multorum singularium sub uno universali causa sit divisio materiæ, posuit diversitatem ex parte materiæ, et unitatem ex parte formæ. « Et tales sunt mutationes illorum principiorum », quæ posuit Plato, idest participationes, vel ut ita dicam influentias in causata : sic enim nomen immutationis Pythagoras accepit. Vel immutationes dicit inquantum Plato mutavit opinionem de principiis, quam primi naturales habuerunt, ut ex prædictis patet. Et sic patet ex prædictis, quod Plato de causis quæsitis a nobis ita definivit.

Deinde cum dicit « palam autem »

Hic ostendit ad quod genus causæ principia a Platone posita reducantur. Dicit ergo, ex dictis palam esse quod Plato usus est solum duobus generibus causarum. Causa enim « ipsa, » idest causa, quæ est causa ei, « quod quid est, » idest quidditatis rei, scilicet causa formalis, per quam rei quidditas constituitur : et etiam usus est ipsa materia. Quod ex hoc patet, quia species quas posuit « sunt aliis, » idest sensibilibus causæ ejus « quod quid est, » idest causæ formales : ipsis vero speciebus causa formalis est hoc quod dico unum, et illa videtur substantia de qua sunt species : sicut ens unum ponit causam formalem specierum : ita magnum et parvum ponit earum causam quasi materialem, ut supra dictum est. Et hæc quidem causæ, scilicet formalis et materialis, non solum sunt respectu specierum, sed etiam respectu sensibilium, quia unum dicitur « in speciebus : » idest id quod hoc modo se habet ad sensibilia, sicut unum ad speciem, est ipsa species, quia ea dualitas quæ respondet sensibilibus pro materia est magnum et parvum. Ulterius Plato assignavit causam ejus quod est bonum et malum in rebus, et singulis elementis ab eo positis. Nam causam boni ascribebat speciei, causam vero mali materiæ. Sed tamen causam boni et mali conati sunt investigare quidam primorum philosophorum, scilicet Anaxagoras et Empedocles, quia ad hoc specialiter aliquas causas in rebus constituerunt, ut ab eis possent assignare principia boni et mali. In hoc autem quod boni causas et mali tetigerunt, aliquo modo accedebant ad ponendum causam finalem, licet non per se, sed per accidens eam ponerent, ut infra dicetur[1].

Hic recolligit omnia quæ ab antiquis de causis sunt dicta : et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod priores philosophi nullam causam de quatuor generibus causarum ab eis suprapositis addere potuerunt. Secundo ostendit qualiter prædictas causas tetigerunt, ibi, « Sed omnes obscure etc. » Tertio concludit conclusionem principaliter intentam, ibi, « Quod quidem igitur recte etc. » Dicit ergo quod breviter et sub quodam capitulo sive compendio pertranseundo dictum est, qui philosophi, et quomodo locuti sunt de principiis rerum et de veritate, quantum ad ipsam rerum substantiam. Sed ex eorum dictis tantum haberi potest, quod nullus eorum, qui de causis et principiis rerum dixerunt, potuit dicere aliquas causas præter illas, quæ distinctæ sunt secundo *Physicorum*.

Deinde cum dicit « sed omnes »

Hic ponit qualiter illas causas posuerunt. Et primo in generali. Secundo in speciali, ibi, « Illi namque etc. » Dicit ergo primo quod non solum nihil addiderunt, sed quo modo appropinquaverunt, et hoc non manifeste, sed obscure. Non enim assignaverunt secundum quod genus causæ principia ab eis posita rerum causæ essent; sed solum posuerunt illa, quæ ad aliquod genus causæ adaptari possunt.

Deinde cum dicit « illi namque »

Hic ostendit in speciali quomodo singulas causas tetigerunt. Et primo quomodo tetigerunt causam materialem. Se-

[1] Hic incipit Lectio XI Parm.

cundo quomodo causam efficientem, ibi, « Alii vero. » Tertio quomodo causam formalem, ibi, « Quod quid erat esse vero etc. » Quarto quomodo causam finalem, ibi, « Cujus ergo causa etc. » Dicit ergo primo quod illi, scilicet priores philosophi, omnes in hoc conveniunt, quod dant rebus aliquod principium quasi materiam. Differunt tamen in duobus. Primo, quia quidam posuerunt unam materiam, sicut Thales et Diogenes et similes : quidam plures, sicut Empedocles. Secundo, quia quidam posuerunt rerum materiam esse aliquod corpus, sicut prædicti philosophi. Quidam incorporeum, sicut Plato qui posuit dualitatem. Posuit enim Plato magnum et parvum, quæ non dicunt aliquod corpus. Italici vero, idest Pythagorici posuerunt infinitum, quod iterum non est corpus. Empedocles vero quatuor elementa quæ sunt corpora. Similiter Anaxagoras posuit « infinitatem similium partium » idest infinitas partes consimiles principia esse. Et hi omnes tetigerunt « talem causam, » scilicet materialem. Et etiam illi qui dixerunt aerem aut aquam aut ignem esse principium, vel aliquod medium inter hæc elementa, scilicet igne spissus, aere subtilius; omnes enim tales prædicti tale corpus posuerunt esse primum elementum. Et sic patet quod dicit, quod philosophi quantum ad hæc, quæ prædicta sunt, posuerunt solam causam materialem.

Deinde cum dicit « alii quidem »

Hic ponit opiniones de causa efficiente, dicens quod alii prædictorum philosophorum posuerunt cum causa materiali causam unde principium motus : sicut quicumque posuerunt causam rerum amorem, odium, et intellectum ; aut qui faciunt aliqua principia agentia præter hæc, sicut Parmenides qui posuit ignem quasi causam agentem.

Deinde cum dicit « quod quid »

Hic ponit opiniones de causa formali ; et dicit quod causa, per quam scitur quid est rei substantia, idest causam formalem, nullus manifeste rebus attribuit, et si aliquid tangerent antiqui philosophi quod pertineret ad causam formalem, sicut Empedocles qui posuit os et carnem habere aliquam rationem per quam sunt hujusmodi; non tamen hoc quod pertinet ad causam formalem ponebant per modum causæ. Sed inter alios maxime appropinquaverunt ad ponendum causam formalem qui posuerunt species, et eas rationes qui ad species pertinent, sicut unitatem et numerum et alia hujusmodi. Species enim et ea quæ sunt modo prædicto in speciebus, ut unitas et numerus, non suscipiuntur vel ponuntur ab eis ut materiæ rerum sensibilium, cum potius ex parte rerum sensibilium materiam ponant. Nec ponunt eas ut causas unde motus proveniat rebus , immo magis sunt rebus causa immobilitatis. Quicquid enim necessarium in sensibilibus invenitur, hoc ex speciebus causari dicebant, et ipsas, scilicet species, dicebant esse absque motu. Ad hoc enim ab eis ponebantur, ut dictum est, quod immobiles existentes uniformiter se haberent, ita quod de eis possent dari definitiones et fieri demonstrationes. Sed secundum eorum opinionem species rebus singulis præstant quidditatem per modum causæ formalis, et unitas hoc ipsum præstat speciebus.

Deinde cum dicit « cujus vero »

Hic ponit opiniones quorumdam de causa finali, dicens quod philosophi quodammodo finem cujus causa motus et transmutationes et actiones fiunt, dicunt esse causam, et quodammodo non dicunt, nec dicunt eodem modo, quo vera causa est. Illi enim qui dicunt causam esse intellectum vel amorem , ponunt eas causas quasi bonum. Dicebant enim hujusmodi esse causas ut res bene se habeant. Boni enim causa esse non potest nisi bonum. Unde sequitur quod ponerent intellectum et amorem esse causam, sicut bonum est causa. Bonum autem potest intelligi dupliciter. Uno modo sicut causa finalis, inquantum aliquid fit gratia alicujus boni. Alio modo per modum causæ efficientis, sicut dicimus quod bonus homo facit bonum. Isti ergo philosophi non dixerunt prædictas causas esse bonas, quasi horum causa aliquod entium sit aut fiat quod pertinet ad rationem causæ finalis ; sed quia a prædictis, scilicet intellectu et amore, procedebat motus quidam ad esse et fieri rerum. quod pertinet ad rationem causæ efficientis. Similiter autem Pythagorici et Platonici qui dixerunt rerum substantiam esse ipsum unum et ens, uni etiam et enti attribuebant bonitatem. Et sic dicebant talem naturam, scilicet bonum, esse rebus sensibilibus causam substantiæ, vel per modum causæ formalis, sicut Plato posuit, vel per modum materiæ

Pythagorici. Non tamen dicebant quod esse rerum aut fieri esset hujus causa, scilicet unius et entis, quod pertinet ad rationem causæ finalis. Et sic sicut naturales posuerunt bonum esse causam, non per modum causæ formalis, sed per modum causæ efficientis : ita Platonici posuerunt bonum esse causam per modum causæ finalis : Pythagorici vero per modum causæ materialis. Unde patet quod accidebat eis quodammodo dicere bonum esse causam, et quodammodo non dicere. Non enim simpliciter dicebant bonum esse causam, sed per accidens. Bonum enim secundum propriam rationem est causa per modum causæ finalis. Quod ex hoc patet quod bonum est, quod omnia appetunt. Id autem, in quod tendit appetitus, est finis : bonum igitur secundum propriam rationem est causa per modum finis. Illi igitur ponunt bonum simpliciter esse causam, qui ponunt ipsum esse causam finalem. Qui autem attribuunt bono alium modum causalitatis, ponunt ipsum esse causam, et hoc per accidens, quia non ex ratione boni, sed ratione ejus qui accidit esse bonum, ut ex hoc quod est esse activum vel perfectivum. Unde patet quod isti philosophi causam finalem non ponebant nisi per accidens, quia scilicet ponebant pro causa, id cui convenit esse finem, scilicet bonum; non tamen posuerunt ipsum esse causam per modum finalis causæ, ut dictum est.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Hic concludit conclusionem principaliter intentam, scilicet quod determinatio facta superius de causis quæ et quot sint, recta fuit. Hujus enim testimonium videntur præbere prædicti philosophi, nullum genus causæ valentes addere supra prædicta. Et hæc utilitas provenit ex prædictarum opinionum recitatione. Alia autem utilitas est, quia inde palam est, quod principia rerum sunt quærenda in ista scientia, ut omnia quæ antiqui posuerunt, et quæ superius sunt determinata, aut aliquod horum. Maxime enim hæc scientia considerat causam formalem et finalem et aliquo modo etiam moventem. Nec solum oportet prædictas opiniones recitasse ; sed post hæc transeundo dicendum est quomodo quilibet horum dixerit, et in quo bene, et in quo male ; et quomodo ea quæ dicuntur de principiis habent aliquam dubitationem [1].

Postquam recitavit opiniones philosophorum de principiis, hic incipit eas improbare. Et dividitur in duas partes. Primo improbat singulas opiniones. Secundo recolligit ea quæ dicta sunt, et continuat se ad sequentia, ibi, « Quoniam ergo dictas causas etc. » Prima dividitur in duas partes. Primo reprobat opiniones eorum qui naturaliter locuti sunt. Secundo reprobat opiniones illorum qui non naturaliter sunt locuti, scilicet Pythagoræ et Platonis, eo quod altiora principia posuerunt quam naturales, ibi, « Quicumque vero etc. » Circa primum duo facit. Primo improbat opiniones eorum qui posuerunt unam causam materialem. Secundo eorum qui posuerunt plures, ibi, « Idem quoque et si quis. » Circa primum duo facit. Primo improbat opiniones prædictas in generali. Secundo in speciali, ibi, « Et ad hoc etc. » Improbat autem in generali triplici ratione. Prima ratio talis est : Quia in rebus non solum sunt corporea, sed etiam quædam incorporea, ut patet ex libro *De anima*. Sed ipsi non posuerunt principia nisi corporea : quod ex hoc patet, quia ipsi ponebant, « unum omne » idest universum esse unum secundum substantiam, et esse unam naturam quasi materiam, et eam esse corpoream, et habentem « mensuram » idest dimensionem : corpus autem non potest esse causa rei incorporeæ ; ergo patet quod in hoc deliquerunt insufficienter rerum principia tradentes. Et non solum in hoc, sed in multis, ut ex sequentibus rationibus apparet.

Deinde cum dicit « de generatione »

Hic ponit secundam rationem quæ talis est : Quicumque habet necesse determinare de motu, oportet quod ponat causam motus : sed prædicti philosophi habebant necesse tractare de motu : quod ex duobus patet : tum quia ipsi conabantur dicere causas generationis et corruptionis rerum, quæ sine motu non sunt : tum etiam quia de rebus omnibus naturaliter tractare volebant : naturalis autem consideratio requirit motum, eo quod natura est principium motus et quietis, ut patet secundo *Physicorum* : ergo debebant tractare de causa, quæ principium motus. Et ita cum illa auferrent causam,

[1] Hic incipit Lectio XII Parm.

nihil de ea dicendo, patet etiam quod in hoc deliquerunt.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit tertiam rationem. Quælibet enim res naturalis habet « substantiam, » idest formam partis, « et quod quid est, » idest quidditatem quæ est forma totius. Formam dicit, inquantum est principium subsistendi : et quod quid est, inquantum est principium cognoscendi, quia per eam scitur quid est res : sed prædicti philosophi formam non ponebant esse alicujus causam : ergo insufficienter de rebus tractabant, in hoc etiam delinquentes, quod causam formalem prætermittebant.

Deinde cum dicit « nullus enim »

Hic reprobat opiniones eorum in speciali : et hoc dupliciter. Primo quantum ad hoc quod ponebant elementa præter ignem esse principia. Secundo quantum ad hoc quod prætermittebant terram, ibi, « Si vero est quod est generatione etc. » Primo ergo resumit eorum positionem, qui videlicet ponebant esse elementum quodlibet simplicium corporum præter terram. Et rationem opinionis ostendit, quia ipsi videbant simplicia corpora ex invicem generari, ita quod quædam fiunt ex illis per concretionem sive per inspissationem, sicut grossiora ex subtilioribus. Ostendit etiam modum procedendi contra eorum opiniones ex eorum rationibus. Ponebant enim hac ratione aliquod istorum esse principium, quia ex eo generabantur alia concretione vel discretione. Qui duo modi multum differunt quantum ad proprietatem vel posterioritatem ejus ex quo aliquid generatur. Nam secundum unum modum videtur esse prius id ex quo generatur aliquid per concretionem. Et hanc rationem primo ponit. Secundum vero alium modum videtur esse prius illud, ex quo generatur aliquid per rarefactionem ; et ex hoc sumit secundam rationem. Quod enim illud ex quo generatur aliquid per concretionem sit primum, hoc attestatur opinioni, quæ nunc habetur, quod illud sit elementum maxime omnium, ex quo alia fiunt per concretionem. Quod quidem patet per rationem, et eorum positiones. Per rationem quidem : quia id ex quo fiunt alia per concretionem est hoc quod est subtilissimum inter corpora, minutissimas partes habens. Et hoc esse videtur simplicius. Unde si simplex est prius composito, videtur quod hoc sit primum. Per eorum vero positiones : quia quicumque posuerunt ignem esse principium, posuerunt ipsum primum esse principium, quia est subtilissimum corporum. Similiter autem alii visi sunt hanc rationem sequi, existimantes tale esse elementum corporum, quod est subtiles partes habens. Quod ex hoc patet, quod nullus posteriorum prosecutus est poetas theologos, qui dixerunt terram esse elementum. Et manifestum est quod hoc renuerunt ponere, « propter magnitudinem partialitatis » idest propter grossitiem partium. Constat autem quod quodlibet aliorum trium elementorum accepit aliquem philosophorum, qui judicavit ipsum esse principium. Sed quia non dixerunt terram principium esse, ideo non potest dici quod hoc non dixerunt, quia esset contra communem opinionem. Nam multitudo hominum hoc existimabat, quod terra esset substantia omnium. Et Hesiodus etiam, qui fuit unus de theologicis poetis, dixit quod inter alia corpora primum facta est terra. Et sic patet quod opinio quod terra esset principium, fuit antiqua, quia ab ipsis poetis theologicis posita, qui fuerunt ante naturales philosophos : et publica, quia in eam consenserunt plures. Unde restat quod hac sola ratione posteriores naturales evitaverunt ponere terram esse principium, propter grossitiem partium. Sed constat quod terra habet grossiores partes quam aqua, et aqua quam aer, et aer quam ignis, et si quid est medium inter ea grossius est quam ignis. Unde patet, sequendo hanc rationem, quod nullus eorum recte dixit, nisi qui posuit ignem esse principium. Nam ex quo ratione subtilitatis aliquid ponitur principium, necessarium est illud poni primum principium quod est omnium subtilissimum.

Deinde cum dicit « si vero »

Hic ponit aliam rationem, per quam e converso videtur quod terra sit maxime elementum. Constat enim quod illud quod est in generatione posterius, est prius secundum naturam ; eo quod natura in finem generationis tendit, sicut in id quod est primum in ejus intentione. Sed quanto aliquid est magis densum et compositum, tanto est etiam posterius generatione : quia in via generationis ex simplicibus proceditur ad composita, sicut ex elementis fiunt mixta, et ex mixtis humores et membra : ergo illud quod est magis compositum et spissum illud est prius secundum naturam. Et

sic sequitur contrarium ejus quod prima ratio concludebat, scilicet quod aqua sit prior aere, et terra prior aqua quasi primum principium. Est autem attendendum quod differt quærere illud quod est prius in uno et eodem, et illud quod est prius simpliciter. Si enim quæratur quid est prius simpliciter, oportet perfectum esse prius imperfecto, sicut et actum potentia. Nihil enim reducitur de imperfecto ad perfectum, vel de potentia in actum, nisi per aliquod perfectum ens actu. Et ideo, si loquamur de primo universi, oportet ipsum esse perfectissimum. Sed respectu unius particularis, quod procedit de potentia in actum perfectum, potentia est prius tempore actu, licet posterius natura. Constat etiam quod primum omnium oportet esse simplicissimum, eo quod composita dependent a simplici et non e converso. Necessarium ergo erat antiquis naturalibus quod utrumque attribuerent primo principio totius universi, scilicet cum summa simplicitate maximam perfectionem. Hæc autem duo non possunt simul attribui alicui principio corporali. Nam in corporibus generabilibus et corruptibilibus sunt simplicissima imperfecta ; ideo cogebantur quasi rationibus contrariis diversa principia ponere. Præeligebant autem rationem simplicitatis, quia non considerabant res nisi secundum modum, secundum quem aliquid exit de potentia in actum ; in cujus ordine non oportet id quod est principium esse perfectius. Hujusmodi autem contrarietatis dissolutio haberi non potest, nisi ponendo primum entium principium incorporeum : quia hoc erit simplicissimum, ut de eo inferius Aristoteles probabit. Concludit autem in fine quod de positionibus eorum, qui dixerunt unam causam materialem, ea sufficiant quæ ad præsens dicta.

Deinde cum dicit « idem quoque »

Hic ponit rationes contra ponentes plures causas materiales. Et primo contra Empedoclem. Secunda contra Anaxagoram, ibi, « Anaxagoram etc. » Dicit ergo primo quod idem accidit Empedocli qui posuit quatuor corpora esse materiam, quia patiebatur eamdem difficultatem ex prædicta contrarietate. Nam ex ratione simplicitatis, ignis videbatur esse maxime principium, alia vero ratione terra, ut dictum est. Quædam etiam inconvenientia accidunt Empedocli eadem cum prædictis. Sicut de hoc quod non posuit causam formalem, et de prædicta contrarietate simplicitatis et perfectionis in corporalibus, licet contra eum non sit ratio de ablatione causæ moventis. Sed quædam alia inconvenientia accidunt ei, propria præter ea quæ accidunt ponentibus unum causam materialem. Et hoc patet tribus rationibus. Quarum prima talis est. Quia prima principia non generantur ex invicem, eo quod principia semper oportet manere, ut dictum est primo *Physicorum*. Sed ad sensum videmus quod quatuor elementa ex invicem generantur, unde et de eorum generatione in scientia naturali determinatur. Ergo inconvenienter posuit quatuor elementa prima rerum principia.

Deinde cum dicit « et de moventium »

Hic ostendit secundum inconveniens quod pertinet ad causam moventem. Ponere enim plures causas et contrarias non omnino dictum est recte, nec omnino rationabiliter. Si enim causæ moventes accipiantur proxime, oportet eas esse contrarias, cum earum effectus contrarii appareant. Si autem accipiatur prima causa, tunc oportet esse unum, sicut apparet in duodecimo hujus scientiæ, et in octavo *Physicorum*. Cum igitur ipse intendat ponere primas causas moventes inconvenienter posuit eas contrarias.

Hic ponit tertiam rationem quæ ducit ad inconveniens, et est talis : In omni alteratione oportet esse idest subjectum quod patitur contraria. Et hoc ideo, quia ex uno contrario non fit alterum, ita quod unum contrarium in alterum convertatur, sicut ex calido non fit frigidum ita quod ipse calor fiat frigus vel e converso, licet ex calido fiat frigidum supposito uno subjecto tantum inquantum unum subjectum quod suberat calori, postea subest frigori. Empedocles vero non posuit unum subjectum contrariis, immo contraria in diversis subjectis posuit, sicut calidum in igne, et frigidum in aqua. Nec iterum posuit istis duobus unam naturam subjectam ; ergo nullo modo potuit alterationem ponere. Et hoc est inconveniens quod alteratio totaliter auferatur.

Deinde cum dicit « Anaxagoram vero »

Hic prosequitur de opinione Anaxagoræ : et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter opinio Anaxagoræ est suscipienda quasi vera, et quomodo quasi falsa in generali. Secundo explicat u-

trumque in speciali, ibi, « Nam absurdo existente etc. » Dicit ergo primo quod si quis vult suscipere opinionem Anaxagoræ veram de eo quod posuit duo principia, scilicet materiam et causam agentem accipiat eam secundum rationem quam videtur ipse secutus, quasi quadam necessitate veritatis coactus, ut sequeretur eos, qui hanc rationem exprimunt. Ipse vero « non articulavit eam, » idest non expresse distinxit. Ejus ergo opinio est vera quantum ad hoc quod non expressit, falsa quantum ad hoc quod expressit. Et hoc in speciali patet sic. Quia si totaliter accipiatur ejus opinio secundum quod in superficie apparebat ex ejus dictis, apparebit major absurditas propter quatuor rationes. Primo, quia hoc ipsum quod est, omnia in principio mundi fuisse permixta, est absurdum, cum distinctio partium mundi æstimetur secundum sententiam Arisiotelis sempiterna. Secunda ratio est, quia impermixtum se habet ad permixtum sicut simplex ad compositum : sed simplicia præexistunt compositis, et non e converso : ergo impermixta oportet præexistere mixtis, cujus contrarium Anaxagoras dicebat. Tertia ratio est, quia non quodlibet natum est misceri cuilibet in corporibus ; sed illa sola nata sunt ad invicem misceri, quæ nata sunt ad invicem transire per aliquam alterationem, eo quod mixtio est miscibilium alteratorum unio. Anaxagoras vero ponebat quodlibet esse mixtum cuilibet. Quarta ratio est, quia eorumdem est permixtio et separatio : non enim dicuntur misceri nisi illa quæ apta nata sunt separata existere : sed passiones et accidentia sunt permixta substantiis, ut Anaxagoras dicebat : ergo sequeretur quod passiones et accidentia possent a substantiis separari, quod est manifeste falsum. Istæ igitur absurditates apparent, si consideretur opinio Anaxagoræ superficialiter. Tamen si quis exequatur « articulariter, » idest distincte et manifeste perquirat quod Anaxagoras « vult dicere, » idest ad quod ejus intellectus tendebat, licet exprimere nesciret, apparebit ejus dictum mirabilius et subtilius præcedentium philosophorum dictis. Et hoc propter duo. Primo, quia magis accessit ad veram materiæ cognitionem. Quod ex hoc patet, quia in illa permixtione rerum quando nihil erat ab alio discretum, sed omnia erant permixta, de illa substantia sic permixta, quam ponebat rerum materiam, nihil vere poterat de ea prædicari, ut patet de coloribus ; non enim poterat de ea prædicari, aliquis specialis color, ut diceretur esse alba, vel nigra, vel secundum aliquem alium colorem colorata ; quia secundum hoc oporteret illum colorem non esse aliis permixtum. Et similiter color in genere non poterat de ea prædicari, ut diceretur esse colorata ; quia de quocumque prædicatur genus, necesse est aliquam ejus speciem prædicari, sive sit prædicatio univoca sive denominativa. Unde si illa substantia esset colorata, de necessitate habet aliquem determinatum colorem, quod est contra prædicta. Et similis ratio est de « humoribus » idest saporibus, et de omnibus aliis hujusmodi. Unde nec ipsa genera prima poterant de ipso prædicari, ut scilicet esse qualis vel quanta vel aliquid hujusmodi. Si enim genera prædicarentur, oportet quod aliqua specierum particularium inesset ei ; quod est impossibile, si ponantur omnia esse permixta ; quia jam ista species, quæ de illa substantia diceretur, esset ab aliis distincta. Et hæc est vera natura materiæ, ut scilicet non habeat actu aliquam formam, sed sit in potentia ad omnes ; quia et ipsum mixtum non habet actu aliquid eorum quæ in ejus mixtionem conveniunt, sed potentia tantum. Et propter hanc similitudinem materiæ primæ ad mixtum, videtur posuisse mixtionem prædictam, licet aliqua differentia sit inter potentiam materiæ et potentiam mixti. Nam miscibilia, etsi sint in potentia in mixto, tamen non sunt in eo in potentia pure passiva. Manent enim virtute in mixto. Quod ex hoc potest patere, quia mixtum habet motum et operationes ex virtute corporum miscibilium ; quod non potest dici de his, quæ sunt in potentia in materia prima. Est et alia differentia : quia mixtum etsi non sit actu aliquod miscibilium, est tamen aliquid in actu : quod de materia prima dici non potest. Sed hanc differentiam videtur removere Anaxagoras ex hoc, quod non posuit particularem aliquam mixtionem, sed universalem omnium. Secundo subtilius cæteris dixit, quia magis accessit ad veram cognitionem primi principii agentis. Dixit enim omnia esse permixta præter intellectum ; et hunc dixit solum esse impermixtum et purum. Ex quibus patet, quod ipse posuit duo esse principia, et ipsum

intellectum posuit esse unum, secundum quod ipse est simplex et impermixtus; et alterum principium posuit materiam primam, quam ponimus sicut indeterminatam, antequam determinetur, et antequam aliquam speciem participet. Materia enim, cum sit infinitarum formarum, determinatur per formam, et per eam consequitur aliquam speciem. Patet igitur quod Anaxagoras secundum illa quæ exprimit, nec dixit recte, nec plene. Tamen videbatur directe dicere aliquid propinquius opinionibus posteriorum, quæ sunt veriores, scilicet opinioni Platonis et Aristotelis qui recte de materia prima senserunt, quæ quidem opiniones tunc erant magis apparentes. Ultimo excusat se Aristoteles a perscrutatione diligentiori harum opiniorum, quia sermones dictorum philosophorum sunt proprii sermonibus naturalibus, ad quos pertinet tractare de generatione et corruptione. Ipsi enim fere posuerunt principia et causas talis substantiæ, scilicet materialis et corruptibilis. Dicit autem « fere, » quia de aliis substantiis non tractabant, quamvis quædam principia ab eis posita possent ad alia etiam extendere, ut patet de intellectu maxime. Quia igitur non posuerunt principia communia omnibus substantiis, quod pertinet ad istam scientiam, sed principia solum substantiarum corruptibilium, quod pertinet ad scientiam naturalem; ideo diligens inquisitio de prædictis opinionibus magis pertinet ad scientiam naturalem quam ad istam.

LECTIO IX.

Tribus rationibus Pythagoricorum sententia improbatur. — Multis rationibus adversus Platonicorum ideas arguitur. — Rationes illæ solvuntur, quibus Platonici ideas ponere coacti sunt. — Ideas et species sensibilium numeros esse, variis rationibus elidit: magnum item et parvum magnitudinum principia esse improbat.

ANTIQUA.

Quicumque vero de omnibus existentibus faciunt theoricam, existentium autem hæc quidem sensibilia, illa vero insensibilia ponunt, palam autem quia de utrisque generibus perscrutationem faciunt. Propter quod magis utique immorabitur aliquis de eis quod bene aut non bene dicunt, ad præsentem nobis propositorum perscrutationem.

Ergo qui Pythagorici sunt vocati, principiis et elementis extranee a physiologis sunt usi. Causa vero, quia acceperunt ea ex non sensibilibus. Nam mathematica existentium sine motu sint, extra ea quæ sunt circa astrologiam. Disputant tamen et tractant omnia de natura. Generant enim cœlum, et quod circa hujus partes et passiones et operationes accidit observant. Et principia et causas in hoc dispensant, quasi aliis physiologis consentientes. Quia ens hoc est quodcumque sensibile est, et comprehendit vocatum cœlum. Causas vero et principia (sicut diximus) dicunt sufficientia pertingere usque ad ea quæ sunt entium superiora et magis quam de natura rationibus convenientia.

Ex quo tamen modo motus inerit, finitio et infinito solum suppositis pari et impari, non dicunt. Quomodo autem possibile sine motu et transmutatione, generationem et corruptionem esse, aut eorum quæ geruntur opera circa cœlum?

Amplius autem sive quis det ex eis esse magnitudinem, sive hoc ostendatur, tamen quomodo erunt hæc corporum levia, illa vero gravitatem habentia? Ex quibus enim supponunt et dicunt, nihil magis de mathematicis corporibus dicunt quam de sensibilibus. Unde de igne et terra et aliis hujusmodi corporibus nihil dixerunt, sicut nihil de sensibilibus existimant dicentes proprium.

RECENS.

Quicumque vero de cunctis quidem entibus speculantur, entium autem quædam sensibilia, quædam non sensibilia ponunt, manifestum est quod de utrisque generibus perscrutantur. Quare magis immoretur quispiam de iis, quid bene quidve non bene dicant, ad eorum quæ nunc nobis proposita sunt, inquisitionem.

Qui itaque Pythagorici appellantur, principiis quidem et elementis alienioribus, quam physiologi, utuntur. Causa vero est; quoniam ea non ex sensibilibus acceperunt. Entium enim quæ mathematica sunt, sine motu sunt, præter illa quæ circa astrologiam sunt.

Disputant tamen et tractant omnia de natura. Etenim generant cœlum, et circa ejus passiones, partes et opera, observant quod sequitur, et principia et causas in hæc consumunt, tamquam ceteris physicis convenientes, quod illud est ens, quodcumque sensibile est, et quod continet id quod vocatur cœlum. Causas vero et principia, sicut diximus, sufficientia dicunt, ut hinc etiam usque ad superiora entium transcendi possit, et his magis quam naturalibus rationibus convenientia.

Ex quo vero modo motus futurus sit, finito et infinito et pari et impari solum suppositis, nihil aiunt; aut quomodo possibile sit, sine motu et mutatione generationem et corruptionem esse, aut actiones eorum quæ in cœlo feruntur.

Item sive quis eis concedat ex his magnitudinem esse, sive monstretur hoc, quomodo tamen quædam corporum levia, quædam gravitatem habentia erunt? de quibus enim supponunt et disserunt, nil magis de mathematicis corporibus quam de sensibilibus dicunt. Quare de igne, aqua, aut de hujusmodi ceteris corporibus nihil prorsus dixerunt, tamquam nihil de sensibilibus (opinor) proprium dicentes.

[1] Lectio nona codd. ex XIII, XIV, XV et XVI, Parm. conficitur. »

Amplius autem quomodo oportet accipere eas quidem esse numeri passiones, et numerum circa cœlum existentium et factorum et ab initio et nunc? Numerum vero ullum esse præter numerum hunc, ex quo consistit mundus? Nam cum in hac parte opinio et tempus sit eis, parum vero desuper aut subtus injustitia et discretio, aut et permixtio, demonstrationem autem dicant, quia horum unumquodque numerus est accidit autem secundum hunc locum jam pluralitatem esse constitutarum magnitudinum, quia passiones hæ sequuntur singula loca: utrum idem est numerus qui in cœlo est hic, quem oportet accipere, quia unumquodque est, aut præter hunc alius? Plato namque ait alium esse. Existimat quidem etiam et ille numeros hæc esse et horum causas: sed illos quidem intellectuales causas, hos vero sensibiles. De Pythagoricis quidem dimittatur ad præsens, sufficit enim ipsa tangere tantum.

Qui vero ideas posuerunt, primum quidem horum existentium accipere causas quærentes, alia his æqualia numero attulerunt: ut si quis numerare volens paucioribus quidem existentibus putet non posse, plures vero facientes numeret. Nam fere æquales aut non pauciores his sunt species, de quibus quærentes causas ab his ad illas pervenerunt. Secundum unumquodque enim æquivocum homogeneum aliquid est, et circa substantias aliorum est in multis unum et in his et in sempiternis.

Amplius autem secundum quos modos ostendimus quia sunt species, secundum nullum videntur horum. Ex quibusdam enim non est necesse fieri syllogismum; ex quibusdam vero ita; et non quorum putamus, horum fiunt species.

Quia secundum rationes eas, quæ fiunt ex scientiis, omnium erunt species quorumcumque sunt scientiæ, et secundum unum in multis et in negationibus.

Et secundum quod intelligitur aliquid corrumpi corruptibilium: phantasma enim aliquid horum est.

Amplius autem rationum certissimæ, aliæ, quidem eorum quæ ad aliquid ideas faciunt, quorum non dicunt esse secundum se genus, aliæ vero tertium hominem dicunt.

Et omnino quæ sunt de speciebus rationes, auferunt ea quæ magis esse volunt dicentes species esse, quam ipsas ideas esse. Accidit autem ei dualitatem non esse primam, sed numerum: et ad aliquid, ipso quod secundum se. Et omnia quæcumque aliquid de speciebus opiniones sequentes opposuerunt principiis.

Amplius autem ad existimationem quidem secundum quam dicimus ideas non solum esse substantiarum species, sed et multorum aliorum. Etenim intelligentia una non solum circa substantias, sed et de aliis est. Et scientiæ non solum sunt ipsius substantiæ, sed aliorum. Accidunt et mille talia alia.

Secundum vero necessitatem et opinionem de ideis, si sunt participabiles species, substantiarum necesse ideas esse solum. Non enim secundum accidens participantur; sed oportet hanc in unoquoque participare, inquantum non de subjecto dicuntur. Dico autem si quid per se duplo participat, hoc et sempiterno participat, sed secundum accidens; accidit enim duplo sempiternum esse. Quare substantia erit species.

Hæc vero substantiam esse hic significat et illic. Quare necesse est apparere quid præter eas unum in multis. Et siquidem eadem species idearum, et participantium aliquid erit commune. Quid enim magis incorruptibilibus dualitatibus, et dualitatibus multis quidem, sed sempiternis dualitas unum et idem, quam in hac et aliqua? Si vero non eadem species, æquivocatio est et simpliciter, ut si quis vocat hominem Calliam et lignum, nullam illarum communitatem inspiciens.

Omnium autem dubitabit aliquis maxime, quid conferunt species sempiternis sensibilium, aut his quæ fiunt et corrumpuntur.

Nec enim motus, nec transmutationis ullius sunt causæ in eis.

Sed nec ad scientiam nihil auxiliantur eis, quia est

Item, quomodo passiones quidem numeri, et ipsum numerum, putandum causas eorum esse, quæ in cœlo sunt atque fiunt et a principio et nunc, numerum vero alium præter hunc numerum ex quo mundus constat, nullum esse? Quum enim in hac quidem parte opinio eis et tempus sit, paululum vero desursum et deorsum injuria, et disjunctio, aut mixtio, probationem autem afferant quod horum quidem unumquodque numerus est, contingit autem hunc locum multitudinem jam constitutarum magnitudinum esse, eo quod passiones hæ sequuntur singula loca: utrum iste est idem numerus, qui in cœlo, quem oportet accipere, quod horum unumquodque est? an præter istum, alter?

Plato etenim alium esse ait. At ille quoque numeros putat et illa esse horum causas; sed intelligibiles quidem causas, hos vero sensibiles.

De Pythagoricis itaque dicere nunc mittamus: sufficit enim in tantum eos attigisse.

Qui vero ponunt ideas esse causas, primum quidem, quum quærerent horum existentium causas habere, alia æqualia his numero attulerunt. Velut si quis numerare volens, quum quidem pauciora exsistant, arbitretur non posse, plura vero ea faciat, et ita numeret. Fere etenim species æquales, aut non pauciores iis sunt, ex quibus, dum de eis causas quærerent, ad illas processerunt. Nam secundum unumquodque æquivocum quid est, et præter substantias, ceterorum quoque, quorum multitudo unitate notionis continetur, et in his singulis, et in sempiternis.

Item, quibus modis ostenditur quod species sunt, secundum nullum eorum apparet. E quibusdam namque non est necesse fieri syllogismum: e quibusdam vero, etiam quorum non putamus, horum species fiunt. Secundum namque rationes, quæ ex scientiis, species erunt omnium, quorum scientiæ sunt; et secundum unum in multis, etiam negationum. At secundum quod intelligitur quippiam, ipso corrupto, etiam corruptibilium: namque aliquod est horum phantasma.

Insuper rationum quæ magis accuratæ sunt, quædam quidem eorum quæ ad aliquid sunt, ideas faciunt, quorum non dicimus esse per se genus: quædam vero, tertium hominem dicunt. Et simpliciter hæ de speciebus rationes illa perimunt, quæ magis esse quam ipsas ideas esse, volunt qui dicunt species. Accidit enim non dualitatem esse primam, sed numerum; et quod ad aliquid, eo quod per se est: et cuncta, quæcumque quidam, secuti de ideis opiniones, ponentes adversati principiis sunt.

Item secundum existimationem, secundum quam esse dicimus ideas, non solum substantiarum, sed multorum etiam aliorum species erunt. Etenim unus conceptus non solum de substantiis, sed de ceteris etiam est: et scientiæ non solum substantiæ, sed etiam aliorum sunt; et alia hujuscemodi accidunt infinita. Secundum vero necessitatem et opiniones de eis, si species participabiles sunt, necesse est substantiarum solum esse ideas. Non enim secundum accidens participatio earum est, sed eatenus oportet uniuscujusque participem esse, quatenus dicitur non de subjecto. Dico autem, ut si quid ipso duplo participat, hoc etiam æterno participat, sed secundum accidens: accidit enim duplo æterno esse.

Quare species, substantiæ erunt. Eadem enim et hic et ibi substantiam significant. Aut quid erit dicere esse aliquid præter hæc, unum in multis? Et si eadem species est idearum, et participantium, erit aliquid commune. Cur enim magis in corruptibilibus dualitatibus, et pluribus quidem, sed æternis, dualitatem esse unum et idem sit, quam in ipsa per se et quadam? At si non est eadem species, æquivocatio erit profecto; et simile, ac si quis et Calliam et lignum hominem appelarit, quorum nullam inspicit communicationem.

Potissimum vero dubitabit aliquis, quidnam species conferunt aut sempiternis sensibilium, aut illis quæ fiunt et corrumpuntur. Nec enim motus, nec alicujus transmutationis eis causæ sunt.

At nec ad scientiam aliorum prosunt (nec enim

aliorum nec enim illæ horum substantia : nam essent in eis. Nec ad esse cum non participantibus insint. Sic enim forsan causa videbitur esse album permixtum albo. Sed hæc quidem ratio valde mobilis est, quam Anaxagoras prius, et Hesiodus posterius et alii quidam dixerunt. Facile namque colligere est multa et impossibilia ad talem opinionem. At vero nec ex speciebus sunt alia secundum ullum modum consuetorum.

Dicere vero exemplaria esse et eis alia participare, vaniloquium est, et metaphoras dicere poeticas.

Numquid est opus ad ideas respiciens ? Contingit enim et esse et fieri simile aliquod, et non assimilatum ad illud. Quare existente Socrate et non existente fiet qualis Socrates.

Similiter autem palam, quia etiam si sit Socrates sempiternus, erunt ejusdem exemplaria plura, quare et species : ut hominis animal et bipes : similiter autem et autosanthropos.

Amplius autem non solum sensibilium species exemplaria, sed etiam ipsarum, ut genus specierum; quare idem erit exemplar et imago.

Amplius opinabitur utique impossibile esse separatim substantiam, et cujus est substantia. Quare quomodo ideæ substantiæ rerum existentes separatim erunt?

In *Phædone* vero sic dicitur quod ipsius esse fieri causæ sint species, et etiam existentibus speciebus, tamen non fiunt participantia nisi quod movit.

Et multa fiunt alia ut domus et annulus, quorum non dicimus esse species : quare palam quia contingit et alia et esse et fieri, et propter tales causas quales et nunc dictas.

Amplius si sunt numeri species, quomodo causæ erunt? Utrum quia alii numeri sunt ipsa existentia, ut hic quidem numerus homo, ille vero Socrates et alius Callias? Quid igitur his sunt causæ illi? nec enim si hi sunt sempiterni, illi vero non, differunt. Si vero quia rationes numerorum et hic, ut symphonia, palam quia est unum quidem, quorum sunt rationes. Si itaque hæc materia, manifestum quia et ipsi numeri et aliquæ rationes sunt aliud ad aliud. Dico autem ut si est Callias ratio in numeris ignis, aquæ, terræ et aeris et antosanthropos, sive numerus quis existens, sive non, tamen est ratio in numeris quorumdam et non numerus ; et non erit quis propterea numerus.

Amplius ex multis numeris fit unus numerus: ex speciebus autem una species qualiter vel quomodo?

Sed si nec ex eis, sed ex unis, ut in millenario, quomodo se habent unitates ? Sive enim ejusdem speciei multa inconvenientia accidunt, sive non ejusdem speciei. Nec enim eædem sibi sunt invicem, nec aliæ omnes omnibus.

Quomodo namque different impassibiles existentes ? Nec enim rationabilia hæc, nec intelligentiæ confessa.

Amplius autem aliud aliquod genus numeri facere est necesse, circa quod fit arithmetica. Et omnia intermedia dicta, ex quibus simpliciter, aut ex quibus sunt principiis, aut quale intra præsentia erunt et eas?

Amplius autem unitates, quæ sunt in dualitate, utraque est ex aliqua priori dualitate : quamvis impossibile.

Amplius quare numerus ex his collectus est?

Amplius autem cum dictis, si sint differentes unitates, oportebit ita dicere, quemadmodum et quicumque elementa quatuor, aut duo dicunt. Etenim horum quilibet non commune dicit elementum, ut corpus, sed ignem et terram : sive sit corpus, commune ipsum, sive non. Nunc autem dicimus quod uno existente quemadmodum igne aut aqua, similium partium. Si vero sic, non erunt substantiæ numeri. Sed palam, quia si commune est aliquod unum ipsum, et hoc est principium : quare multipliciter dicitur ipsum unum, aliter est impossibile.

horum illæ substantia sunt : in his etenim essent); nec ad esse, quum non insint participantibus : iis etenim fortassis causæ putabuntur esse, ut album mixtum albo. Sed ista ratio facillime everti potest, quam Anaxagoras prius, Eudoxus vero posterius, et quidam alii dixerunt. Facile enim est, multa et impossibilia ad ejusmodi opinionem congerere.

At nec ex speciebus cetera sunt, secundum ullum eorum modorum qui dici solent. Dicere vero exemplaria eas esse et cetera eis participare, vaniloquia et metaphoras poeticas dicere est. Quid enim est illud quod agit, ad ideas inspiciens? Possibile est enim et esse et fieri quodcumque simile, etiam non ad illius imaginem. Quare et exsistente Socrate, et non exsistente, fiet utique qualis Socrates est : similiter autem etiam si Socrates sempiternus esset.

At ejusdem erunt plura exemplaria : ergo etiam species : veluti hominis, animal et bipes, simul autem et idealis homo.

Item non solum sensibilium exemplaria species erunt; verum etiam ipsarum [specierum], utputa genus, tanquam generis specierum. Quare idem erit exemplar, et imago.

Item, videri possit impossibile esse separata substantiam et cujus est substantia. Quare quomodo ideæ, quum rerum substantiæ sint, separatæ fuerint? In *Phædone* autem ita dicitur, quod tum ipsius esse tum ipsius fieri species causæ sunt : quamquam speciebus exsistentibus, non tamen participantia fiunt, si non sit quod moveat. Atque muta alia fiunt, velut domus, aut annulus, quorum non dicimus esse species. Quare patet posse contingere cetera quoque et esse et fieri, etiam propter tales causas, quales eorum quæ nunc dicta sunt.

Item, si species numeri sunt, quomodo erunt causæ? utrum quoniam ipsa entia sunt diversi numeri? utputa hic quidem numerus homo, hic vero Socrates hic autem Callias? Qui igitur illi his causæ sunt? et enim si hi quidem æterni, hi vero non, nihil differt. Quod si quoniam proportiones numerorum hæc sunt, ut consonantia, patet quod unum quiddam erit, quorum proportiones sunt.

Si igitur hoc, materia inquam, est aliquid, manifestum est quod ipsi etiam numeri proportiones cujusdam alterius ad alterum erunt. Dico autem, ut si Callias proportio est in numeris ignis, terræ, aquæ et aeris, aliquorum aliorum subjectorum erit proportio ; atque idea etiam ipse idealis homo, sive aliquis numerus sit, sive non, erit tamen proportio in numeris aliquorum, et non simpliciter numerus : et propterea nullus erit numerus.

Item, e multis numeris, unus numerus fit : ex speciebus vero, quomodo species una? Quod si nec ex ipsis, sed ex numerabilibus, ut ex decem millibus, quomodo se habent unitates? Sive enim ejusdem speciei sunt, multa inconvenentia sequentur : sive non ejusdem speciei, nec eadem invicem, nec ceteræ omnes omnibus : in quo enim different, quum impassibiles sint? Hæc enim nec rationabilia sunt, nec intellectioni consentanea.

Item necesse est aliud quiddam numeri genus ponere, circa quod arithmetica, et omnia quæ media dicuntur a quibusdam : quæ quomodo, aut ex quibus principiis erunt ? aut cur media sensibilium rerum et idearum erunt?

Item, unitates, quæ in dualitate sunt, utraque ex aliqua priore dualitate. At hoc impossibile est. Item, cur unum est numerus collectus? Item, ad hæc quæ dicta sunt, si unitates differentes sunt, oportebat ita dicere, sicut quicumque quatuor aut duo dicunt elementa. Etenim horum singuli non dicunt elementum quod commune est, utputa corpus, sed ignem et terram, sive commune quid sit corpus, sive non : nunc autem dicitur, ac si unum ita esset, ut ignis aut aqua similium partium. Quod si ita sit, numeri non erunt substantiæ. Sed si ipsum unum aliquid est, et hoc principium est, patet quæ unum multipliciter dicitur. Aliter namque impossibile est.

Volentes autem substantias ad principia reducere, longitudines quidem enim ponimus ex producto et brevi, et ex aliquo et parvo magno: et planum ex lato et arcto: corpus vero ex profundo et humili.

Attamen quomodo habebit aut planum lineam, aut solidum, lineam et planum? Aliud enim est genus et latum et arctum et profundum et humile. Quemadmodum ergo nec numerus est in eis, qui multum et paucum ab his alterum, palam quia nec aliud nihil superiorum inerit inferioribus. At vero nec genus profundi latum. Erit enim planum aliquod corpus.

Amplius puncta ex quo existunt? Huic quidem generi et Plato oppugnabat tamquam existente geometrico dogmate, sed lineæ principium vocabat. Hic autem multoties indivisibiles lineas posuit, quamvis necesse est aliquid horum esse. Quare ex qua ratione linea est, et punctum est.

Volentes autem substantiam referre ad principia, longitudines quidem ex longo et brevi ponunt, ex quodam parvo, et magno; plenum vero, ex lato et stricto; corpus autem, ex alto et humili.

At quomodo aut planum habebit lineam, aut solidum lineam et planum? Aliud namque genus, latum et strictum, altum et humile. Quemadmodum igitur neque numerus est in eis, eo quod multum et paucum ab his aliud est, ita manifestum est quod nec aliud quicquam superiorum inferioribus inerit. At vero nec latum, genus alti est. Etenim corpus esset planum quid.

Item puncta, ex quo inerunt? At horum generi adversabatur Plato tamquam existenti dogmati geometrico: sed nominabat principium lineæ; hoc vero sæpius ponebat lineas indivisibiles. Atqui necesse est, harum aliquem esse terminum. Quare ex qua ratione linea est, punctum quoque est.

Hic disputat contra opiniones Pythagoræ et Platonis, qui altera principia posuerunt quam naturalia. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod consideratio harum opinionum magis pertinet ad scientiam præsentem, quam prædictarum. Secundo incipit contra eas disputare, ibi, « Ergo qui Pythagorici sunt vocati. » Dicit ergo primo quod illi qui « faciunt theoricam, » idest considerationem de omnibus entibus, et ponunt quod entium quædam sunt sensibilia, quædam sunt sensibilia, quædam insensibilia, perscrutantur de utroque genere entium. Unde investigare de opinionibus eorum, qui bene et qui non bene dixerunt, magis pertinet ad perscrutationem quam proponimus tradere in hac scientia. Nam hæc scientia est de omnibus entibus, non de aliquo particulari genere entis. Et sic illa quæ pertinent ad omnia entis genera, magis sunt hic consideranda quam illa quæ pertinent ad aliquod particulare genus entis etc.

Deinde cum dicit « ergo qui »

Hic disputat contra opiniones prædictorum philosophorum. Et primo contra Pythagoram. Secundo contra Platonem, ibi, « Qui vero ideas. » Circa primum duo facit. Primo ostendit in quo Pythagoras conveniebat cum naturalibus, et in quo ab eis differebat. Secundo disputat contra ejus opinionem, ibi, « Ex quo tamen modo motus etc. » Sciendum est ergo quod Pythagorici in uno conveniebant cum naturalibus, in alio ab eis differebant. Differebant quidem in positione principiorum; usi sunt enim principiis rerum extraneo modo a naturalibus. Cujus causa est, quia principia rerum non acceperunt ex sensibilibus sicut naturales, sed ex mathematicis, quæ sunt sine motu, unde non sunt naturalia. Quod autem mathematica dicuntur esse sine motu, referendum est ad illas scientias, quæ sunt pure mathematicæ, sicut arithmetica et geometria. Astrologia enim considerat motum, quia astrologia est media scientia inter mathematicam et naturalem. Principia enim sua astrologia et aliæ mediæ applicant ad res naturales, ut patet secundo *Physicorum*. Conveniebat autem Pythagoras cum naturalibus quantum ad ea quorum principia quærebat. Disputabat enim et tractabat de omnibus naturalibus. Tractabat enim de generatione cœli, et observabat omnia quæ accidunt circa partes cœli, quæ dicuntur diversæ sphæræ, vel etiam diversæ stellæ : et quæ accidunt circa passiones vel circa eclipses luminarium, et quæ accidunt circa operationes et circa motus corporum cœlestium , et circa eorum effectus in rebus inferioribus ; et singulis hujusmodi dispensabat causas, adaptando scilicet unicuique propriam causam. Et videbatur etiam in hoc consentire aliis naturalibus, quod solum sit illud ens, quod est sensibile, quod comprehenditur a cœlo quod videmus. Non enim ponebat aliquod corpus sensibile infinitum, sicut alii naturales posuerunt. Nec iterum ponebat plures mundos, sicut posuit Democritus. Ideo autem videbatur æstimare quod nulla entia essent nisi sensibilia, quia non assignabat principia et causas nisi talibus substantiis. Nihilominus tamen causæ et principia, quæ assignabat, non erant propria et determinata sensibilibus, sed erant sufficientia ascendere ad superiora entia, idest ad entia intellectualia. Et erant adhuc magis convenientia quam rationes naturalium, quæ non poterant extendi ultra sensibilia, quia ponebant principia corporea. Pythagoras vero, quia ponebat principia incor-

porea, scilicet numeros, quamvis non poneret principia nisi corporum sensibilium, ponebat tamen entium intelligibilium, quæ non sunt corpora, principia pene, sicut et Plato posterius fecit.

Deinde cum dicit « ex quo tamen »

Hic ponit tres rationes contra opinionem Pythagoræ : quarum prima talis est: Pythagoras non poterat assignare, quomodo motus adveniat rebus, quia non ponebat principia nisi finitum et infinitum, par et impar, quæ ponebat principia sicut substantia, sive materialia principia. Sed oportebat eum concedere motum rebus inesse. Quomodo enim esset possibile sine motu et transmutatione esse generationem et corruptionem in corporibus, et operationes eorum, quæ geruntur circa cœlum, quæ per motus quosdam fiunt? Patet quod nullo modo. Unde cum Pythagoras consideravit de generatione et corruptione, et eis quæ geruntur circa cœlum, patet quod insufficienter posuit non assignans aliqua principia motus.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit secundam rationem. Pythagoras enim ponebat ex numeris componi magnitudines. Sed sive hoc probet, sive concedatur, non poterit ex numeris assignare causam, quare quædam sunt gravia, quædam levia. Quod ex hoc patet, quia rationes numerorum non magis adaptantur corporibus sensibilibus quam mathematicis, quæ sunt non gravia et levia. Unde patet quod ipsi nihil dixerunt plus de corporibus sensibilibus, quam de mathematicis. Et sic patet quod cum corpora sensibilia, ut ignis et terra et hujusmodi, inquantum talia, addant aliquid supra mathematica, nihil proprium de istis sensibilibus dixerunt secundum veram æstimationem. Et sic iterum patet quod insufficienter posuerunt, prætermittentes assignare causas eorum quæ sunt propria sensibilibus.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ostendit tertiam rationem, quæ procedit ex hoc, quod Pythagoras videbatur ponere duo contraria. Ponebat enim ex una parte quod numerus et numeri passiones sunt causa eorum quæ sunt in cœlo, et omnium generabilium et corruptibilium a principio mundi : ex alia vero ponebat, quod non erat aliquis alius numerus præter istum numerum ex quo constituitur mundi substantia, numerum enim substantiam rerum posuit. Hoc autem quomodo est accipere, cum idem non sit causa suiipsius? Nam Pythagoras ex hoc dicit demonstrari, quod unumquodque horum sensibilium est numerus secundum substantiam suam, quia in hac parte universi sunt entia contingentia, de quibus est opinio, et quæ sub sunt tempori inquantum aliquando sunt et aliquando non sunt. Si autem generabilia et corruptibilia essent partim supra aut subtus, in ordine universi esset inordinatio, vel per modum injustitiæ, dum, scilicet aliqua res sortiretur nobiliorem locum vel minus nobilem quam sibi debeatur : aut per modum discretionis, inquantum corpus si poneretur extra locum suum, divideretur a corporibus similis naturæ : vel per modum mixtionis et confusionis, dum corpus extra suum locum positum oportet permisceri alteri corpori, sicut si aliqua pars aquæ esset in aliquo loco aeris, vel in loco terræ. Et videtur in hoc tangere duplicem convenientiam corporis naturalis ad suum locum. Unam ex ordine situs, secundum quod nobiliora corpora sortiuntur altiorem locum, in quo videtur quædam justitia. Aliam autem ex similitudine vel dissimilitudine corporum locatorum ad invicem, cui contrariatur discretio et permixtio. Quia igitur res secundum quod determinatum situm habent, in universo convenienter se habent, quia situs in modico mutaretur sequeretur inconveniens, ut dictum et manifestum est, quod omnes partes universi sunt ordinatæ secundum determinatam proportionem; omnis enim determinata proportio est secundum numeros. Unde ostendebat Pythagoras quod omnia entia essent numerus. Sed ex alia parte videmus quod magnitudines constitutæ in diversis locis sunt plures et diversæ, quia singula loca universi consequuntur propriæ passiones, quibus corpora diversificantur. Nam aliæ sunt passiones corporis existentis sursum et deorsum. Cum igitur Pythagoras ratione prædicta dicat omnia sensibilia numerum, et videamus accidere diversitatem in sensibilibus secundum diversa loca, utrum sit idem et unus numerus tantum, qui est, « in cœlo, » idest in toto corpore sensibili quod in cœlo includatur, de quo oportet accipere quod est substantia uniuscujusque sensibilis? aut præter hunc numerum qui est substantia rerum sensibilium, est alius numerus qui est eorum causa? Plato autem dixit alium numerum, qui est substantia sensibilium,

et qui est causa. Et quia ipse Plato existimavit sicut Pythagoras, numeros esse ipsa corpora sensibilia et causas eorum, sed numeros intellectuales æstimavit causas insensibilium, numeros vero sensibiles causas esse et formas sensibilium. Quid quia Pythagoras nón fecit, insufficienter posuit. Concludit autem in fine quod ista sufficiant de Pythagoricis opinionibus, nam eas tetigisse sufficit [1].

Hic disputat contra opinionem Platonis : et dividitur in duas partes. Primo disputat contra ejus opinionem, quantum ad hoc quod ponebat de rerum substantiis. Secundo quantum ad hoc quod de rerum principiis, ibi, « Omnino autem sapientia. » Prima dividitur in duas partes. Primo enim disputat contra hoc quod ponebat substantias species. Secundo quantum ad hoc quod ponebat de mathematicis, ibi, « Amplius si sunt numeri. » Circa primum duo facit. Primo enim disputat contra ipsam positionem Platonis. Secundo contra rationem ipsius, ibi, « Amplius autem secundum quos etc. » Dicit ergo primo quod Platonici ponentes ideas esse quasdam substantias separatas, in hoc videntur deliquisse, quia cum ipsi quærentes causas horum sensibilium entium, prætermissis sensibilibus, adinvenerunt quædam alia nova entia æqualia numeris sensibilibus. Et hoc videtur inconveniens : quia qui quærit causas aliquarum rerum, debet ipsas certificare, non alias res addere, ex quarum positione accrescat necessitas inquisitionis ; hoc enim simile est ac si aliquis vellet numerare res aliquas, quas non putet se posse numerare sicut pauciores. Sed vult eas numerate multiplicando eas per additionem aliquarum rerum. Constat enim quod talis stulte movetur, quia in paucioribus est via magis plana, quia melius et facilius certificantur pauca quam multa. Et numerus tanto est certior quanto est minor, sicut propinquior unitati, quæ est mensura certissima. Sicut autem numeratio est quædam rerum certificatio quantum ad numerum, ita inquisitio de causis rerum est quædam certa mensura ad certificationem naturæ rerum. Unde sicut numeratæ pauciores res facilius certificantur quantum ad earum numerum, ita pauciores res facilius certificantur quantum ad earum naturam. Unde cum Plato ad notificandum res sensibiles tantum, multiplicaverit rerum genera, adjunxit difficultates, accipiens quod est difficilius ad manifestationem facilioris, quod est inconveniens. Et quod ideæ sint æquales numero, aut non pauciores sensibilibus, de quibus Platonici inquirunt causas (quibus Aristoteles se connumerat, quia Platonis discipulus fuit) et determinaverunt procedentes de his sensibilibus ad prædictas species, manifestum est si consideretur, qua ratione Platonici ideas induxerunt : hac, scilicet, quia videbant in omnibus univocis unum esse in multis. Unde id unum ponebant esse speciem separatam. Videmus tamen, quod circa omnes substantias rerum aliarum ab ideis invenitur unum in multis per modum univocæ prædicationis, inquantum inveniuntur multa unius speciei. Et hoc non solum in sensibilibus corruptibilibus, sed etiam in mathematicis, quæ sunt sempiterna : quia et in eis multa sunt unius speciei, ut supra dictum est. Unde relinquitur quod omnibus speciebus rerum sensibilium respondeat aliqua idea. Quælibet igitur earum est quoddam æquivocum cum istis sensibilibus, quia communicat in nomine cum eis. Sicut enim Socrates dicitur homo, ita et illa. Tamen differunt ratione. Ratio enim Socratis est cum materia. Ratio vero hominis idealis est sine materia. Vel secundum aliam *Litteram*, unaquæque species dicitur esse aliquid univocum, inquantum scilicet est unum in multis, et convenit cum illis de quibus prædicatur, quantum ad rationem speciei. Ideo autem dicit æquales, aut non pauciores, quia ideæ vel ponuntur solum specierum, et sic erunt æquales numero istis sensibilibus, si numerentur hic sensibilia secundum diversas species, et non secundum diversa individua quæ sunt infinita. Vel ponuntur ideæ non solum specierum, sed etiam generum ; et sic sunt plures ideæ quam species sensibilium, quia ideæ tunc erunt species omnes, et præter hæc omnia et singula genera. Et propter hoc dicit aut non pauciores quidem, sed plures. Vel aliter, ut dicantur esse æquales, inquantum ponebat eas esse sensibilium ; non pauciores autem sed plures, inquantum ponebat eas non solum species sensibilium, sed etiam mathematicorum.

Deinde cum dicit « amplius autem »

[1] Hic explicit Lectio XIII Parm.

Hic disputat contra Platonem quantum ad rationem suæ positionis. Et circa hoc duo facit. Primo tangit modos in generali, quibus rationes Platonis deficiebant. Secundo exponit illos in speciali, ibi, « Quia secundum rationes scientiarum. » Dicit ergo primo quod secundum nullum illorum modorum videntur species esse, secundum quos nos Platonici, ostendimus species esse. Et hoc ideo quia ex quibusdam illorum modorum non necessarium est « fieri syllogismum, » idest quasdam rationes Platonis, quia scilicet non de necessitate possunt syllogizare species esse : ex quibusdam vero modis fit syllogismus sed non ad propositum Platonis : quia per quasdam suas rationes ostenditur, quod species separatæ sunt quarumdam rerum, quarum esse species Platonici non putaverunt similiter, sicut et illarum quarum putaverunt esse species.

Deinde cum dicit « quia secundum »

Hic prosequitur istos modos in speciali : et primo prosequitur secundum, ostendendo quod sequitur per rationem Platonis species esse aliquorum, quorum species Plato non ponebat. Secundo prosequitur primum, ostendens quod rationes Platonis non sunt sufficientes ad ostendendum esse ideas, ibi, « Omnium autem dubitabit aliquis etc. » Circa primum ponit septem rationes : quarum prima talis est. Una rationum inducentium Platonem ad ponendum ideas sumebatur ex parte scientiæ : quia videlicet scientia cum sit de necessariis, non potest esse de his sensibilibus, quæ sunt corruptibilia, sed oportet quod sit de entibus separatis incorruptibilibus. Secundum igitur hanc rationem ex scientiis sumptam, sequitur quod species sunt omnium quorumcumque sunt scientiæ. Scientiæ autem non solum sunt de hoc quod est esse unum in multis, quod est per affirmationem, sed etiam de negationibus : quia sicut sunt aliquæ demonstrationes concludentes affirmativam propositionem, ita sunt etiam demonstrationes concludentes negativam propositionem : ergo oportet etiam negationum ponere ideas.

Deinde cum dicit « et secundum »

Hic ponit secundam rationem. In scientiis enim non solum intelligitur quod quædam semper se eodem modo habent, sed etiam quod quædam corrumpuntur ; aliter tolleretur scientia naturalis, quæ circa motum versatur. Si igitur oportet esse ideas omnium illorum quæ in scientiis intelliguntur, oportet esse ideas corruptibilium inquantum corruptibilia, hoc est inquantum sunt hæc sensibilia singularia ; sic enim sunt corruptibilia. Non autem potest dici secundum rationem Platonis, quod scientiæ illæ, quibus intelligimus corruptiones rerum, intelligantur corruptiones horum sensibilium ; quia horum sensibilium non est intellectus, imaginatio vel phantasia, quæ est motus factus a sensu secundum actum, secundum quod dicitur in secundo *De anima*.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit tertiam rationem, quæ continet duas conclusiones, quas certissimis rationibus dicit concludi. Una est, quia si ideæ sunt omnium, quorum sunt scientiæ, scientiæ autem non solum sunt de absolutis, sed etiam sunt de his quæ dicuntur ad aliquid, sequitur hac ratione faciente quod ideæ sunt etiam eorum quæ sunt ad aliquid : quod est contra opinionem Platonis ; quia cum ideæ separatæ sint secundum se existentes quod est contra rationem ejus quod est ad aliquid, non ponebat Plato eorum quæ sunt ad aliquid, aliquod esse genus idearum, se dicuntur. Alia conclusio est quæ ex aliis rationibus certissimis sequitur quod scilicet sit tertius homo. Quod quidem tripliciter potest intelligi. Uno modo quod intelligatur quod homo idealis sit tertius a duobus hominibus sensibilibus, qui communis hominis prædicationem suscipiunt. Sed hæc non videtur ejus esse intentio, licet hoc tangatur secundo *Elenchorum*: hæc enim est positio contra quam disputat : unde ad hoc non duceret quasi ad inconveniens. Alio modo potest intelligi, ut dicatur tertius homo, scilicet qui sit communis et homini ideali et homini sensibili. Cum enim homo sensibilis et homo idealis conveniant in ratione, sicut duo homines sensibiles, et sicut homo idealis ponitur tertius præter duos homines sensibiles, ita alius homo debet poni tertius præter hominem idealem et sensibilem. Et hoc etiam non videtur hic esse ejus intentio, quia ad hoc inconveniens statim alia ratione ducet : unde esset superfluum hic ad idem inconveniens ducere. Tertio modo potest intelligi, quia Plato ponebat in quibusdam generibus tria, quædam scilicet sensibilia, mathematica et species, sicut in numeris et lineis et omnibus hujusmodi.

Non est autem major ratio quare in quibusdam rebus ponantur media quam in aliis ; ergo oportebat etiam in specie hominis ponere hominem medium, qui erit tertius inter hominem sensibilem et idealem : et hanc etiam rationem in posterioribus libris Aristoteles ponit.

Deinde cum dicit « et omnino »

Hic ponit quartam rationem quæ talis est : Quicumque per suam rationem removet aliqua, quæ sunt apud eum magis nota quam ipsa positio, inconvenienter ponit. Sed istæ rationes quas Plato posuit, de speciebus separatis, auferunt quædam principia, quæ Platonici dicentes esse species magis volunt esse vera quam hoc ipsum quod est, ideas esse : ergo Plato inconvenienter posuit. Minorem autem sic manifestat. Ideæ secundum Platonem sunt priores rebus sensibilibus et mathematicis : sed ipsæ ideæ sunt numeri secundum eum, et magis numeri impares quam pares, quia numerum imparem attribuebat formæ, parem autem materiæ. Unde et dualitatem dixit esse materiam. Sequitur ergo quod alii numeri sunt priores dualitate, quam ponebat sicut materiam sensibilium, ponens magnum et parvum. Cujus contrarium Platonici maxime asserebant, scilicet dualitatem esse primam in genere numeri. Item si, sicut per superiorem rationem probatum est, oportet esse aliquas ideas relationum, quæ sint secundum se ad aliquid, et ipsa idea est prior eo quod participat ideam, sequitur quod hoc ipsum quod est ad aliquid est prius absoluto quod secundum se dicitur. Nam hujusmodi substantiæ sensibiles, quæ participant ideas, absolute dicuntur. Et similiter de omnibus est quæcumque illi qui sequuntur opinionem de ideis dicunt opposita principiis per se notis, quæ etiam ipsi maxime concedebant.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit quintam rationem, quæ talis est : Ideæ ponebantur a Platone, ut eis competerent rationes sive definitiones positæ in scientiis, ut etiam de eis scientiæ esse possent. Sed « intelligentia una, » idest simplex et indivisibilis, qua scitur de unoquoque quid est, non solum est circa substantias « sed etiam de aliis, » scilicet accidentibus. Et similiter scientiæ non solum sunt substantiæ, et de substantia, sed etiam inveniuntur scientiæ « aliorum, » scilicet accidentium : ergo patet quod ad æstimationem, secundum quam vos Platonici esse dicitis ideas, sequitur quod species non solum essent substantiarum, sed etiam multorum aliorum, scilicet accidentium. Et hoc idem sequitur non solum propter definitiones et scientias, sed etiam accidunt multa « alia talia, » scilicet plurima, ex quibus oportet ponere ideas accidentium secundum rationes Platonis. Sicut quia ponebat ideas principia essendi et fieri rerum, et multorum hujusmodi, quæ conveniunt accidentibus.

Sed ex alia parte secundum quod Plato opinabatur de ideis, et secundum necessitatem, qua sunt necessariæ sensibilibus « inquantum » scilicet sunt participabiles a sensibilibus, est necessarium ponere quod ideæ sint solum substantiarum. Quod sic patet : Ea quæ sunt secundum accidens non participantur : sed ideam oportet participari in unoquoque inquantum non dicitur de subjecto. Quod sic patet. Quia si aliquod sensibile participat « per se duplo, » idest duplo separato (sic enim appellabat Plato omnia separata, scilicet per se entia) : oportet quod participet sempiterno ; non quidem per se, quia tunc sequeretur quod dupla sensibilia essent sempiterna, sed per accidens : inquantum scilicet ipsum per se duplum quod participatur est sempiternum. Ex quo patet quod participatio non est eorum quæ accidentia sunt, sed solummodo substantiarum. Unde secundum opinionem Platonis non erat aliquod accidens species separata, sed solum substantia : et tamen secundum rationem sumptam ex scientiis oportebit quod esset species etiam accidentium, ut dictum est.

Deinde cum dicit « hæc vero »

Hic ponit sextam rationem, quæ talis est : Istæ res sensibiles substantiam significant in rebus quæ videntur et similiter illic, ut in rebus intelligibilibus, quæ substantiam significant, quia tam intelligibilia quam sensibilia substantiam ponebant : ergo necesse est ponere præter utrasque substantias, scilicet intelligibiles et sensibiles, aliquid commune eis quod sit unum in multis : ex hac enim ratione Platonici ideas ponebant, quia inveniebant unum in multis, quod credebant esse præter illa multa. Et quod hoc ponere sit necessarium, scilicet aliquod unum præter substantias sensibiles et præter species, sic ostendit. Aut enim ideæ et sensibilia quæ participant ideas

sunt unius speciei aut non. Si sunt unius speciei, omnium autem multorum in specie convenientium oportet ponere secundum positionem Platonis unam speciem separatam communem, oportebit igitur aliquod ponere commune sensibilibus et ipsis ideis, quod sit separatum ab utroque. Non potest autem responderi ad hanc rationem quod ideæ quæ sunt incorporales et immateriales non indigent aliis speciebus superioribus ; quia similiter mathematica quæ ponuntur a Platone media inter sensibilia et species, sunt incorporea et immaterialia : et tamen, quia plura eorum inveniuntur unius speciei, Plato posuit eorum speciem communem separatam, qua etiam participant non solum mathematica, sed etiam sensibilia. Si igitur est una et eadem dualitas, quæ est species vel idea dualitatis, quæ quidem est etiam in dualitatibus sensibilibus quæ sunt corruptibiles, sicut exemplar est in exemplato et in dualitatibus etiam mathematicis quæ sunt multæ unius speciei, sed tamen sunt sempiternæ, eadem ratione in eadem dualitate, scilicet quæ est idea et in alia quæ est mathematica, vel sensibilis, erit alia dualitas separata. Non enim potest reddi[1] propter quid illud sit, et hoc non sit. Si autem detur alia pars, scilicet sensibilia quæ participant ideas non sunt ejusdem speciei cum ideis : sequitur quod nomen quod dicitur de ideis et de substantia sensibili dicatur omnino æquivoce. Illa enim dicuntur æquivoce, quorum solum nomen commune est ratione speciei existente diversa. Nec solum sequitur quod sunt quocumque modo æquivoca sed simpliciter æquivoca, sicut illa quibus imponitur unum nomen sine respectu ad aliquam communicationem, quæ dicuntur æquivoca a casu. Sicut si aliquem hominem aliquis vocaret Calliam et aliquod lignum. Hoc autem ideo addidit Aristoteles quia posset aliquis dicere quod non omnino æquivoce aliquod nomen prædicatur de idea et de substantia sensibili, cum de idea prædicetur essentialiter, de substantia vero sensibili per participationem. Nam idea hominis secundum Platonem dicitur per se homo, hic autem homo sensibilis dicitur per participationem. Sed tamen talis æquivocatio non est pura ; sed nomen quod per participationem prædicatur, dicitur per se, quod non est pura æquivocatio, sed multiplicitas analogiæ. Si autem essent omnino æquivoca a casu idea et substantia sensibilis, sequeretur quod per unum non posset cognosci aliud, sicut æquivoca non se invicem notificant[2].

Hic improbat opinionem Platonis quantum ad hoc quod concludere intendebat. Intendebat enim Plato concludere ideas esse per hoc quod sunt necesse sensibilibus rebus secundum aliquem modum. Unde Aristoteles ostendens quod ideæ ad nihil possunt sensibilibus utiles esse, destruit rationes Platonis de positione idearum : et ideo dicit quod inter omnia dubitabilia, quæ sunt contra Platonem, illud est maximum quod species a Platone positæ non videntur aliquid conferre rebus sensibilibus, nec sempiternis, sicut sunt corpora cœlestia : nec his, quæ fiunt et corrumpuntur sicut corpora elementaria. Quod sigillatim de omnibus ostendit propter quæ Plato ponebat ideas, cum dicit « nec enim »

Incipit quinque ostendere. Primo quod non prosunt ad motum. Secundo quod non prosunt ad scientias, ibi, « Sed nec ad scientiam. » Tertio quod non non prosunt sicut exemplaria, ibi, « Dicere vero exemplaria etc. » Quarto quod non prosunt sicut substantiæ, ibi, « Amplius opinabitur. » Quinto quod non prosunt sicut causæ fiendi, ibi, « In *Phædone* vero etc. » Dicit ergo primo quod species non possunt conferre sensibilibus, ita quod sint eis causa motus vel transmutationis alicujus. Cujus rationem hic non dicit, sed superius tetigit, quia videlicet ideæ non introducebantur propter motum, sed magis propter immobilitatem. Quia enim Platoni videbatur quod omnia sensibilia semper essent in motu, voluit aliquid ponere extra sensibilia fixum et immobile, de quo posset esse certa scientia. Unde species non poterant ab eo poni sicut principia sensibilia motus, sed potius sicut immobiles, et immobilitatis principia : ut scilicet si aliquid fixum et eodem modo se habens in rebus sensibilibus invenitur, hoc sit secundum participantiam idearum, quæ per se sunt immobiles.

Deinde cum dicit « sed nec ad »

Ostendit secundo quod species non prosunt sensibilibus ad scientiam, tali ratione. Cognitio uniuscujusque perficitur per cognitionem suæ substantiæ, et non per cognitionem aliquarum substantia-

[1] Supple : « ratio. »

[2] Hic explicit Lectio XIV Parm.

rum extrinsecarum : sed substantiæ separatæ quas dicebant species, sunt omnino aliæ ab istis substantiis sensibilibus : ergo earum cognitio non auxiliatur ad scientiam illorum sensibilium. Nec potest dici quod illæ species sunt substantiæ istorum sensibilium : nam cujuslibet rei substantia est in eo cujus est substantia. Si igitur illæ species essent substantiæ rerum sensibilium, essent in his sensibilibus: quod est contra Platonem. Nec iterum potest dici quod illæ species adsint istis substantiis sensibilibus, sicut participantibus eas. Hoc enim modo Plato opinabatur aliquas species horum sensibilium causas esse. Sicut nos intelligeremus ipsum album per se existens, ac si esset quoddam album separatum, permisceri albo quod est in subjecto, et albedinem participare, ut sic etiam dicamus quod homo iste, qui est separatus, permisceatur huic homini qui componitur ex materia et natura speciei, quam participat. Sed hæc ratio est valde « mobilis, » idest destructibilis : hanc enim rationem primo tetigit Anaxagoras qui posuit etiam formas et accidentia permisceri rebus. Et secundo tetigit Hesiodus et alii quidam. Et ideo dico quod est valde mobilis, scilicet quia facile est colligere multa impossibilia contra talem opinionem. Sequitur enim, sicut supra dixit contra Anaxagoram, quod accidentia et formæ possunt esse sine substantiis. Nam ea sola nata sunt misceri quæ possunt separatim existere. Sic igitur non potest dici quod species sic conferant ad scientiam sensibilium ut eorum substantiæ, nec quod sint eis principia existendi per modum participandi. Nec etiam potest dici quod ex speciebus sicut ex principiis « sunt alia, » scilicet sensibilia secundum ullum eorum modum qui consueverunt dici. Unde si eadem sunt principia essendi et cognoscendi, oportet quod species non conferant ad scientias, cum principia essendi esse non possint. Ideo autem dicit secundum ullum modum consuetorum dici, quia Plato invenerat novos modos aliquid ex alio cognoscendi.

Deinde cum dicit « dicere vero »

Hic tertio ostendit quod species non conferant sensibilibus sicut exemplaria. Et primo proponit intentum. Secundo probat, ibi, « Nam quid opus est etc. » Dicit ergo primo quod dicere species esse exemplaria sensibilium et mathematicorum eo quod hujusmodi causas participent, est dupliciter inconveniens. Uno modo, quia vanum et nulla utilitas est hujusmodi exemplaria ponere, sicut ostendet. Alio modo quia est simile metaphoris quas poetæ inducunt, quod ad philosophum non pertinet. Nam philosophus ex propriis docere debet. Ideo autem hoc dicit esse metaphoricum, quia Plato productionem rerum naturalium assimilavit factioni rerum artificialium, in quibus artifex ad aliquod exemplar respiciens, operatur aliquid simile suæ arti.

Deinde cum dicit « numquid est »

Hic probat propositum tribus rationibus. Hoc enim videtur esse opus exemplaris, idest utilitas, quod artifex respiciens ad exemplar inducat similitudinem formæ in suo artificio. Videmus autem in operatione naturalium rerum quod similia ex similibus generantur, sicut ex homine generatur homo. Aut ergo similitudo ista provenit in rebus generatis propter respectum alicujus agentis ad exemplar, aut non. Si non, quid erat « opus, » idest utilitas quod aliquod agens sic respiciens ad ideas sicut ad exemplaria? quasi dicat, nullum. Si autem similitudo provenit ex respectu ad exemplar separatum, tunc non poterit dici quod causa hujus similitudinis in genito sit forma inferioris generantis. Fiet enim aliquid simile propter respectum ad hoc exemplar separatum, et non per respectum ad agens hoc sensibile. Et hoc est quod dicit « et non simile illi, » idest agenti sensibili. Ex quo sequitur hoc inconveniens quod aliquis generetur similis Socrati, sive posito, sive remoto Socrate. Quod videmus esse falsum ; quia nisi Socrates agat in generatione, nunquam generabitur aliquis similis Socrati. Si igitur hoc est falsum, quod non similitudo generatorum dependeat a proximis generantibus, vanum et superfluum est ponere aliqua exemplaria separata. Sciendum autem quod illa ratio, etsi destruat exemplaria separata a Platone posita, non tamen removet divinam scientiam esse rerum omnium exemplarem. Cum enim res naturales naturaliter intendant similitudines in res generatas inducere, oportet quod ista intentio ad aliquod principium dirigens reducatur, quod est in finem ordinans unumquodque. Et hoc non potest esse nisi intellectus cujus sit cognoscere finem et proportionem rerum in finem. Et sic ista similitudo effectuum ad causas naturales re-

ducitur, sicut in primum principium, in intellectum aliquem. Non autem oportet quod in aliquas alias formas separatas : quia ad similitudinem prædictam sufficit prædicta directio in finem, qua virtutes naturales diriguntur a primo intellectu.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Hic ponit secundam rationem, quæ talis est : Sicut Socrates ex eo quod est Socrates addit aliquid supra hominem, ita etiam homo addit aliquid supra animal : et sicut Socrates participat hominem, ita homo participat animal. Sed si præter istum Socratem sensibilem poneretur alius Socrates sempiternus, quasi exemplaris, sequeretur quod hujus Socratis sensibilis essent plura exemplaria, scilicet Socrates sempiternus et idea hominis : ergo eadem ratione species hominis habet plura exemplaria. Erit enim exemplar ejus et animal et bipes et iterum « Autosanthropos, » idest idea hominis. Hoc autem est inconveniens quod unius exemplati sint plura exemplaria : ergo inconveniens est ponere hujusmodi sensibilium exemplaria.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit tertiam rationem, quæ talis est : Sicut se habet species ad individuum, ita se habet genus ad speciem. Si igitur species sunt exemplaria sensibilium individuorum, ut Plato ponit, ipsarum etiam specierum erunt aliqua exemplaria, scilicet genus specierum : quod est inconveniens : quia tunc sequeretur quod idem scilicet species, erit exemplum alterius, scilicet individui sensibilis, et imago ab alio exemplata, scilicet a genere ; quod videtur esse inconveniens.

Deinde cum dicit « amplius opinabitur »

Hic quarto ostendit quod species non conferunt rebus sensibilibus sicut earum substantiæ vel causæ formales, quia « hic opinabitur, » idest hoc est opinativum, (ut impersonaliter ponatur), quod impossibile est separari substantiam ab eo cujus est substantia. Sed hæc separantur ab eo cujus sunt ideæ, idest a sensibilibus : ergo non sunt substantiæ sensibilium.

Deinde cum dicit « in *Phædone* »

Hic ostendit quod non conferunt species sensibilibus ad eorum fieri quamvis Plato dixerit « in *Phædone*, » idest in quodam suo libro, quod species sunt causæ rebus sensibilibus essendi et fiendi. Sed hoc improbat duabus rationibus : quarum prima talis est : Posita causa ponitur effectus : sed existentibus speciebus non propter hoc fiunt entia particularia sive individua participantia species, nisi sit aliquid motivum quod moveat ad speciem. Quod ex hoc patet, quia species semper eodem modo sunt secundum Platonem. Si igitur eis positis essent vel fierent individua participantia eas, sequeretur quod semper essent hujusmodi individua, quod patet esse falsum : ergo non potest dici quod species sint causæ fieri et esse rerum ; et præcipue cum non poneret species causas esse motivas, ut supra dictum est. Sic enim a substantiis separatis immobilibus ponit Aristoteles procedere et fieri et esse inferiorum, inquantum illæ substantiæ sunt motivæ cœlestium corporum, quibus mediantibus causatur generatio et corruptio in istis inferioribus.

Deinde cum dicit « et multa »

Hic ponit secundam rationem, quæ talis est : Sicut se habent artificialia ad causas artificiales, ita se habent naturalia ad causas naturales. Sed videmus quod multa alia a naturalibus, ut domus et annulus, fiunt in istis inferioribus, quorum Platonici species non ponebant : ergo « et alias, » scilicet naturalia contingit esse et fieri propter tales causas proximas, quales contingit esse nunc dictas, scilicet artificiales ; ut scilicet sicut res artificiales fiunt a proximis agentibus, ita et res naturales.

Deinde cum dicit « amplius si [1] »

Hic improbat opinionem Platonis de speciebus inquantum ponebat eas esse numeros. Et circa hoc duo facit. Primo disputat contra ea quæ posita sunt ab ipso de numeris. Secundo contra ea quæ posita sunt ab ipso de aliis mathematicis, ibi, « Volentes autem substantias etc. » Circa primum ponit sex rationes : quarum prima talis est : Eorum quæ sunt idem secundum substantiam, unum non est causa alterius : sed sensibilia secundum substantiam sunt numeri secundum Platonicos et Pythagoricos : si igitur species sunt etiam numeri, non poterunt species esse causæ sensibilium. Si autem dicatur quod alii numeri sunt species, et alii sunt sensibilia, sicut ad litteram Plato ponebat : ut si dicamus quod hic numerus est homo, et ille alius

[1] Hic explicit Lectio XV Parm.

numerus est Socrates et alius numerus est Callias, istud adhuc non videtur sufficere : quia secundum hoc sensibilia et species conveniunt in ratione numeri : et eorum, quæ sunt idem secundum rationem, unum non videtur esse causa alterius : ergo species non erunt causæ horum sensibilium. Non iterum potest dici quod sunt causæ; quia illi numeri, si sunt species, sunt sempiterni. Illa enim differentia non sufficit ad hoc quod quædam ponantur causæ aliorum ; quia aliqua differunt per sempiternum et non sempiternum secundum esse suum absolute consideratum ; sed per causam et causatum differunt secundum habitudinem unius ad alterum : ergo diversa numero non differunt per causam et causatum per hoc, quod quædam sunt sempiterna, et quædam non sempiterna. Si autem dicatur quod hæc sensibilia sunt quædam « rationes, » idest proportiones numerorum, et per hunc modum numeri sunt causæ horum sensibilium, sicut videmus in « symphoniis, » idest in musicis consonantiis, quia numeri dicuntur esse causæ consonantiarum, inquantum proportiones numerales, quæ applicantur sonis, consonantias reddunt : palam est quod oportebat præter ipsos numeros in sensibilibus ponere aliquod unum secundum genus, cui applicantur proportiones numerales : ut scilicet eorum, quæ sunt illius generis proportiones, sensibilia constituant ; sicut præter proportiones numerales in consonantiis inveniuntur soni. Si autem illud, cui applicatur illa proportio numeralis in sensibilibus est materia, manifestum est quod oportebat dicere, quod ipsi numeri separati qui sunt species, sint proportiones alicujus unius, scilicet ad aliquod aliud. Oportet enim dicere quod hic homo, qui est Callias vel Socrates, est similis homini ideali qui dicitur « autosanthropos » idest per se homo. Si igitur Callias non est numerus tantum, sed magis est ratio quædam vel proportio in numeris elementorum, scilicet ignis, terræ, aquæ et aeris ; et ipse homo idealis erit quædam ratio vel proportio in numeris aliquorum ; et non erit homo idealis numerus per suam substantiam. Ex quo sequitur, quod nullus numerus erit « præter ea, » id est præter res numeratas. Si enim numerus specierum est maxime separatus, et ille non est separatus a rebus, sed est quædam proportio rerum numeratarum, nunc nullus alius numerus erit separatus : quod est contra Platonicos. Sequitur autem quod homo idealis sit proportio aliquorum numeratorum, sive ponatur esse numerus, sive non : tam enim secundum ponentes substantias esse numeros, quam secundum naturales, qui numeros substantias esse non dicebant, oportet quod in rerum substantiis aliquæ proportiones inveniantur : quod patet præcipue ex opinione Empedoclis, qui ponebat unamquamque rerum sensibilium constitui per quamdam harmoniam et proportionem.

Deinde cum dicit « amplius ex »

Hic ponit secundam rationem, quæ talis est : Ex multis numeris fit unus numerus. Si igitur species sunt numeri, ex multis speciebus fiet una species quod est impossibile. Nam si ex multis diversarum specierum aliquid unum in specie constituatur, hoc fit per mixtionem, in qua non salvantur species eorum quæ miscentur, sicut ex quatuor elementis fit lapis. Et iterum ex hujusmodi diversis secundum speciem non fit aliquod unum ratione specierum, quia ipsæ species non conjunguntur ad aliquod unum constituendum, nisi secundum rationem individuorum, qui alterantur, ut possint permisceri : ipsæ autem species numerorum binarii et ternarii simul conjunctæ numerum constituunt quinarium, ita quod in quinario uterque numerus remanet et salvatur. Sed quia ad hanc rationem posset responderi ex parte Platonis quod ex multis numeris non fit unus numerus, sed quilibet numerus immediate constituitur ex unitatibus, ideo consequenter cum dicit « sed si nec »

Excludit etiam hanc responsionem. Si enim dicitur quod aliquis numerus major, ut millenarius, non constituatur « ex eis, » scilicet ex duobus vel pluribus numeris minoribus, sed constituitur « ex unis, » idest ex unitatibus, remanebit quæstio quomodo se habent unitates ad invicem, ex quibus numeri constituuntur? Aut enim oportet quod omnes unitates sint conformes ad invicem, aut quod sint difformes ad invicem. Sed primo modo sequuntur multa inconvenientia, et præcipue quantum ad ponentes species esse numeros ; quia sequitur quod diversæ species non differant secundum substantiam, sed solum secundum excessum unius speciei super aliam. Inconveniens etiam videtur quod unitates nullo

modo differant; et tamen sunt multæ, cum diversitas multitudinem consequatur. Si vero non sint conformes, hoc potest esse dupliciter. Uno modo, quia unitates unius numeri sunt differentes ab unitatibus alterius numeri, sicut unitates binarii ab unitatibus ternarii; et tamen unitates unius et ejusdem numeri sibi invicem sunt conformes. Alio modo ut unitates ejusdem numeri non sibi invicem, nec unitatibus alterius numeri conformes existant. Hanc divisionem significat, cum dicit, « Nec eadem sibi invicem, « idest quæ ad eumdem numerum pertinent, « nec aliæ omnes etc., » scilicet quæ pertinent ad diversos numeros. Quocumque autem modo ponatur difformitas inter unitates, videtur inconveniens. Nam omnis difformitas est per aliquam formam vel passionem; sicut videmus quod corpora difformia differunt calido et frigido, albo et nigro, et hujusmodi passionibus: unitates autem hujusmodi passionibus carent, cum sint impassibiles secundum Platonicos; ergo non poterit inter ea poni talis difformitas vel differentia, quæ causatur ab aliqua passione. Et sic patet quod ea quæ Plato ponit de speciebus et numeris, nec sunt « rationabilia, » sicut illa quæ per certam rationem probantur, nec sunt « intelligentiæ confessa, » sicut ea quæ sunt per se nota, et solo intellectu certificantur, ut prima demonstrationis principia.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit tertiam rationem contra Platonem, quæ talis est: Omnia mathematica, quæ a Platone sunt dicta intermedia sensibilium et specierum, sunt ex numeris, aut simpliciter, sicut ex propriis principiis, aut sicut ex primis. Ex hoc ideo dicit, quia secundum unam viam videtur quod numeri sint immediata principia aliorum mathematicorum; nam unum dicebant constituere punctum, binarium lineam, ternarium superficiem, quaternarium corpus. Secundum vero aliam viam videntur resolvi mathematica in numeros, sicut in prima principia et non in proxima. Nam corpora dicebant componi ex superficiebus, superficies ex lineis, lineas ex punctis, puncta autem ex unitatibus, quæ constituunt numeros. Utroque autem modo sequebatur numeros esse principia aliorum mathematicorum. Sicut igitur alia mathematica erant media inter sensibilia et species, ita necessarium est facere aliquod genus numeri, quod sit aliud a numeris qui sunt species, et a numeris qui sunt substantia sensibilium: et quod de hujusmodi numero sit arithmetica, sicut de proprio subjecto, quæ est una mathematicarum, sicut geometria de magnitudinibus mathematicis. Hoc autem ponere videtur superfluum esse. Nam nulla ratio poterit assignari quare sunt numeri medii « inter præsentia, » idest sensibilia et « eas » scilicet species, cum tam sensibilia quam species sint numeri.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit quartam rationem, quæ talis est: Ea quæ sunt in sensibilibus et in mathematicis sunt causata ex speciebus: si igitur aliqua dualitas in sensibilibus et in mathematicis invenitur, oportet quod utraque unitas hujus posterioris dualitatis, sit causata ex priori dualitate, quæ est species dualitatis. Et hoc est « impossibile, » scilicet quod unitas ex dualitate causetur. Hoc enim præcipue oportet dicere, si unitates unius numeri sint alterius speciei ab unitatibus alterius, quia tunc a specie ante illius numeri unitates, species sortientur. Et sic oportet quod unitates posterioris dualitatis sint causatæ ex priori dualitate.

Deinde cum dicit « amplius quare »

Hic ponit quintam rationem, quæ talis est: Multa non conveniunt ad unum constituendum, nisi propter aliquam causam, quæ potest accipi vel extrinseca, sicut aliquod agens quod conjungit, vel intrinseca, sicut aliquod vinculum uniens. Vel si aliqua uniuntur per seipsa, oportet ut unum sit ut potentia, et aliud ut actus. Nullum autem horum potest dici in unitatibus « quare numerus » idest ex qua causa numerus erit quoddam « comprehensum, » idest congregatum ex pluribus unitatibus: quasi dicat: non erit hoc assignare.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit sextam rationem quæ talis est: Si numeri sunt species et substantiæ rerum, oportet sicut præmissum est, dicere vel quod unitates sint differentes, aut convenientes. Si autem differentes, sequitur quod unitas, inquantum unitas, non sit principium. Quod patet per similitudinem sumptam a naturalium positione. Naturales enim aliqui posuerunt quatuor corpora esse principia. Quamvis autem commune sit ipsis hoc quod est esse corpus, non tamen ponebant corpus

commune esse principium, sed magis ignem, terram, aquam et aerem, quæ sunt corpora differentia. Unde, si unitates sint differentes, quamvis omnes conveniant in ratione unitatis, non tamen erit dicendum quod ipsa unitas inquantum hujusmodi sit principium ; quod est contra positionem Platonicorum. Nam nunc ab eis dicitur quod unum sit principium sicut primo[1] *De naturalibus* dicitur quod ignis aut aqua aut aliquod corpus similium partium principium sit. Sed si hoc est verum quod conclusum est contra positionem Platonicorum, scilicet quod unum inquantum unum non sit principium et substantia rerum, sequeretur quod numeri non sunt rerum substantia. Numerus enim non ponitur esse rerum substantia, nisi inquantum constituitur ex unitatibus, quæ dicuntur esse rerum substantiæ. Quod iterum est contra positionem Platonicorum, quam nunc prosequitur, qua scilicet ponitur quod numeri sint species. Si autem dicas quod omnes unitates sunt indifferentes, sequitur « quod omnes, » idest universum totum sit aliquid unum et idem, ex quo substantia rei cujuslibet est ipsum unum quod est commune indifferens. Et ulterius sequitur quod idem illud sit unum principium omnium : quod est impossibile ratione ipsius rationis, quæ de se est inopinabilis, ut scilicet sint omnia unum secundum rationem substantiæ ; tum quia includit contradictionem ex eo quod ponit unam esse substantiam rerum, et tamen ponit illud unum esse principium. Nam unum et idem non est sui ipsius principium : nisi forte dicatur quod unum multipliciter dicitur, ut distincto uno ponantur omnia esse unum genere, et non specie vel numero.

« Volentes autem substantias. » Hic disputat contra positionem Platonis quantum ad hoc quod posuit de magnitudinibus mathematicis. Et primo ponit ejus positionem. Secundo objicit contra ipsam, ibi, « Attamen quomodo habebit etc. » Dicit ergo primo quod Platonici volentes rerum substantias reducere ad prima principia, cum ipsas magnitudines dicerent esse substantias rerum sensibilium, lineam, superficiem et corpus, istorum principia assignantes, putabant se rerum principia invenisse. Assignando autem magnitudinum principia, dicebant « longitudines, » idest lineas componi ex producto et brevi eo quod principia rerum omnium ponebant esse contraria. Et quia linea est prima inter quantitates continuas, ei per prius attribuebant magnum et parvum, ut per hoc quod hæc duo sunt principia lineæ, sint etiam principia aliarum magnitudinum. Dicit autem « ex aliquo parvo et magno, » quia parvum et magnum etiam in speciebus ponebantur, ut dictum est, sed secundum quod per situm determinatur et quodam modo particulari[2] ad genus magnitudinum, constituunt primo lineam, et deinde alias magnitudines. « Planum autem, » idest superficiem eadem ratione dicebant componi ex lato et arcto, et corpus ex profundo et humili.

Deinde cum dicit « attamen quomodo » Hic objicit contra prædictam positionem duabus rationibus; quarum prima talis est : Quorum principia sunt diversa, ipsa etiam sunt diversa : sed principia dictarum magnitudinum secundum prædictam positionem sunt diversa. Latum enim et arctum, quæ ponuntur principia superficiei, sunt alterius generis quam profundum et humile, quæ ponuntur principia corporis. Et similiter potest dici de longo et brevi quod differunt ab utroque ; ergo etiam linea et superficies et corpus erunt ad invicem distincta. Quomodo ergo poterat dici quod superficies haberet in se lineam, et quod corpus habeat lineam et superficiem? Et ad hujus rationis confirmationem inducit simile de numero. Multum enim et paucum, quæ simili ratione ponuntur principia rerum, sunt alterius generis a longo et brevi, lato et stricto, profundo et humili. Et ideo numerus non continetur in his magnitudinibus, sed est separatus per se. Unde et eadem ratione nec superius inter prædicta erit etiam in inferioribus, sicut linea non in superficie, nec superficies in corpore. Sed quia posset dici, quod quædam prædictorum contrariorum sunt genera aliorum, sicut quod longum esset lati genus, et latum genus profundi; hoc removet tali ratione. Sicut habent se principalia ad invicem, et principiata : si igitur latum est genus profundi, et superficies erit genus corporis. Et ita corpus erit aliquod planum, idest

[1] Al. : « sicut etiam. »
[2] Sic codd. — Errat Parm. in quo legitur : « quodammodo particulari, » et in notula : lege : « particulariter. »

aliqua species superficiei : quod patet esse falsum.

Deinde cum dicit « amplius puncta » Hic ponit secundam rationem, quæ sumitur ex punctis; circa quam Plato videtur dupliciter deliquisse. Primo quidem, quia cum punctus sit terminus lineæ, sicut linea superficiei, et superficies corporis; sicut posuit aliqua principia, ex quibus componuntur prædicta, ita debuit aliquid ponere ex quo existerent puncta ; quod videtur prætermisisse. Secundo, quia circa puncta videbatur diversimode sentire. Quandoque enim contendebat totam doctrinam geometricam de hoc genere existere, scilicet de punctis, inquantum scilicet puncta ponebat principia et substantiam omnium magnitudinum. Et hoc non solum implicite, sed etiam explicite punctum vocabat principium lineæ, sic ipsum definiens. Multoties vero dicebat, quod lineæ indivisibiles essent principia linearum, et aliarum magnitudinum; et hoc genus esse, de quo sit geometria, scilicet lineæ indivisibiles. Et tamen per hoc quod ponit ex lineis indivisibilibus componi omnes magnitudines, non evadit quin magnitudines componantur ex punctis, et quin puncta sint principia magnitudinum. Linearum enim indivisibilium necessarium esse aliquos terminos, qui non possunt esse nisi puncta. Unde ex qua ratione ponitur linea indivisibilis principium magnitudinum, ex eadem ratione et punctum principium magnitudinis ponitur.

LECTIO X.

Pro multas rationes ostendit ideas non esse principia essendi et cognoscendi.

ANTIQUA.

Omnino autem sapientia de manifestis causam inquirente hoc quidem prætermisimus. Nihil enim de causa dicimus unde principium est transmutationis. Horum autem substantiam dicere putantes ipsorum, allias quidem substantias dicimus esse. Quomodo vero illæ substantiæ horum, vane dicimus. Nam et participare, sicut prius diximus, nihil est. Nec quam in scientiis videmus existens causa, propter quam omnis intellectus et omnis natura facit, nec hanc causam quam modo dicimus esse unum principiorum, nihil tangunt species. Sed facta est mathematica præsentibus philosophis dicentibus aliorum gratia ea oportere tractari.

Amplius autem substantiam subjectam ut materiam, magis mathematicam aliquis suscipiat, et magis prædicari et differentiam esse substantiæ et materiei, ut magnum et parvum : sicut physiologi aiunt rarum et spissum primas subjecti dicentes esse differentias has. Hæc autem superabundantiæ sunt quædam et defectio.

Et de motu. Siquidem hæc erit motus, palam quia moventur species : sin autem, unde venit? Tota namque de natura aufertur perscrutatio.

Et quod videtur facile esse monstrare, quod unum omnia non sint. Expositione enim omnia enim fiunt. Sed aliquid unum si quis dicat omnia, et nec hoc si non dat genus universale esse. Hoc autem in quibusdam impossibile.

Nullam namque rationem habent, nec quæ sunt post numeros longitudines, latitudines, solida : nec quæ modo sunt aut futura sunt, nec si aliquam habent potestatem. Hæc enim nec species possibile esse, non enim sunt numeri. Nec intermedia ; sunt enim illa mathematica. Nec corruptibilia : sed rursum quartum videtur hoc aliquod genus.

Et omnino existentium quærere elementa, non dividentem multipliciter dicta, invenire impossibile est. Et aliter secundum hunc modum quærentes ex quibus sunt elementis. Ex quibus enim facere aut pati, aut ipsum rectum non est accipere. Sed siquidem substantiarum omnium elementa quærere aut putare habere, non est verum.

RECENS.

Et simpliciter quum sapientiæ sit, de manifestis causam quærere, hanc quidem prætermisimus (nihil enim de causa dicimus unde principium transmutationis); substantiam vero eorum dicere putantes, alias quidem substantias esse dicimus ; quomodo vero illæ horum substantias, incassum dicimus ; participare namque, ut prius diximus, nihil est. Nec illam etiam quam scientiis esse causam videmus, propter quam omnis intellectus et omnis natura facit : nec illam causam, quam unam de principiis esse dicimus, ipsæ species attingunt : sed qui hac ætate sunt, iis mathematica facta sunt philosophia, quamvis dicant aliorum gratia ea oportere tractare.

Item, subjectam substantiam ut materiam magis mathematicam quis profecto putaverit, ac magis prædicari differentiam substantiæ ac materiæ esse, quam materiam, veluti magnum et parvum, sicuti aiunt Physiologi rarum et densum, primas subjecti dicentes has differentias esse. Hæc etenim excessus quidam et defectus sunt.

De motu autem, si hæc quidem motus erunt, patet quod species movebuntur. Quod si non, unde evenit? tota etenim de natura consideratio sic perit.

Et quod facile videtur, probare quod omnia unum sint non procedit : exceptione etenim non fiunt omnia unum, sed ipsum unum, si quis concedat omnia : ac ne hoc quidem, nisi quis universale concedat esse genus. Hoc autem in quibusdam impossibile.

Nullam autem rationem habent nec illæ, quæ post numeros longitudines, plana et solida sunt, nec quomodo sint, aut futura sint, nec quam vim habeant : hæc enim nec species possibile est esse (non enim sunt numeri), nec media (mathematica enim illa sunt), nec corruptibilia : sed rursus quartum aliud quoddam hoc genus apparet.

Et simpliciter elementa quærere entium non dividendo, quum multipliciter dicantur, impossibile est invenire : præsertim quum hoc modo quærant, ex quibus elementis sit. Ex quibus enim sit ipsum agere aut pati, aut ipsum rectum, haud dubie non potest sumi : imo vel si possit, de substantiis solum potest. Quare aut quærere, aut putare habere omnium existentium elementa, non est verum.

Quomodo autem aliquis discet omnium elementa? Palam enim quia non est possibile præexistere cognoscentem prius. Sicut enim geometrizare discentem, alia quidem oportet præscire, quorum autem scientia, et de quibus futuris est discere, non prænoscit, ita et in aliis. Quare si qua est omnium scientia, et de quibus oportet, ut quidam aiunt, nihil utique hic præexistit cognoscens. Quamvis sit omni disciplina per præcognita, aut omnia, aut quædam, aut per demonstrationem, aut per definitiones. Oportet enim ex quibus est definitio præscire et esse note : similiter autem et quæ per inductionem.

Sed si est existens connaturalis, mirum quomodo obliviscimur habentes potissimam scientiarum.

Amplius autem quomodo aliquis cognoscit ex quibus est, et quomodo est manifestum? Etenim hoc habet dubitationem. Ambiget enim aliquis quemadmodum et circa quasdam syllabas. Hi namque SMA ex S, M et A dicunt : alii vero quemdam sonum alium dicunt esse et cognitorum nullum.

Amplius autem et quorum est sensus, hæc quomodo aliquis non habens sensum cognoscet ? quamvis oporteat, si omnium sunt elementa, ex quibus, quemadmodum compositæ sunt voces ex elementis propriis.

Quoniam ergo dictas causas in physicis quærere nisi sunt omnes et extra has nullam habemus dicere, palam ex prius dictis. Sed obscure hæc et modo quodam omnes prius dictæ sunt, modo vero quodam nullatenus. Balbutiens vero visa prima philosophia de omnibus, velut nova existens circa principium et primum. Quoniam et Empedocles ossi dicit inesse rationes : hoc autem est quod quid erat esse et substantia rei. At vero similiter necessarium et carnis et aliorum singulorum esse rationem, aut nihil. Propter hoc enim et caro et os est et aliorum unumquodque et non propter materiam, quam ille dicit ignem, et terram, et aerem, aquam. Sed hoc alio dicente quidem similiter dixit ex necessitate, manifeste vero non dixit. De talibus quidem igitur prius est ostensum. Quæcumque vero de ipsis dubitabit aliquis, resumamus iterum : nam forsan ex ipsis aliquid investigabimur ad posteriores dubitationes.

Quomodo vero aliquis cunctorum elementa discet? Manifestum est enim, quod non est possibile quicquam eum cognoscere prius. Quemadmodum enim illum, qui geometriam discit, alia quidem præscire contingit, quorum vero illa scientia est et quæ docendus est, nihil præscit, ita et in ceteris.

Quare si qua cunctorum est scientia (ut quidam aiunt), nihil profectio is præcognoscere posset. Atqui omnis disciplina per præcognita omnia, aut aliqua est, tam quæ per demonstrationem, quam quæ pe definitiones fit. Ex quibus enim definitio est, illa præcognosci oportet ac nota esse. Similiter etiam quæ per inductionem. At si innata nobis est, mirum est quomodo insciis nobis optimam scientiarum habeamus.

Item quo pacto quis cognoscet, ex quibus est et quomodo manifestum erit ? etenim hoc habet ambiguitatem. Dubitabit enim quispiam, sicuti et de quibusdam syllabis : quidam enim syllabam *za* ex *s* et *d a* aiunt esse : quidam vero alium sonum esse dicunt et nullum ex notis.

Item, quorum sensus est, ea quomodo quis noscet sensum non habens ? atqui oportebat, siquidem eadem cunctorum elementa sunt, ex quibus sicuti compositæ voces sunt, ex propriis sunt elementis.

Quod igitur illas, quæ in *Naturalibus* dictæ sunt, causas cuncti quærere videantur, et præter illas nullam aliam dicere habeamus, ex illis quæ dicta sunt prius, patet. Sed eas obscure dixerunt. Quodammodo enim omnes dictæ sunt prius, quodammodo autem minime. Balbutienti enim similis fuit prima philosophia, de omnibus quippe nova existens in principio et primum in suo genere.

Etenim Empedocles os ait esse ratione [compositionis.] Hoc autem est [dicere] quid sit natura et rei substantiam : Et vero similiter necesse est etiam carnem. Ceterorumque singulorum quodque dicere esse rationem, aut in nullo. Propter hoc enim et caro, et os, ceterorumque unumquodque est : et non propter materiam, quam ille ignem, terram aquam et aerem ait. Sed hæc altero dicente, necessario consensisset profecto, clare tamen non dixit.

De his igitur et antea manifestum est quodcumque autem de his quispiam dubitaverit, rursus repetamus. Fortassis etenim ex eis aliquid facultatis habebimus ad futuras dubitationes.

Hic improbat positionem Platonis quantum ad hoc quod ponebat de rerum principiis. Et primo quantum ad hoc quod ponebat principia cognoscendi, ibi, « Quomodo autem aliquis etc. » Circa primum ponit sex rationes ; quarum prima sumitur ex hoc, quod genera causarum prætermittebat. Unde dicit quod « omnino sapientia, » scilicet philosophia habet inquirere causas « de manifestis, » idest de his, quæ sensui apparent. Ex hoc enim homines inceperunt philosophari, quod causas inquisiverunt, ut in procemio dictum est. Platonici autem, quibus se connumerat, rerum principia prætermiserunt, quia nihil dixerunt de causa efficiente, quæ est principium transmutationis. Causam vero formalem putaverunt se assignare ponentes ideas. Sed, dum ipsi putaverunt se dicere substantiam eorum, scilicet sensibilium, dixerunt quasdam esse alias substantias separatas ab istis diversas. Modus autem, quo assignabant illa separata esse substantias horum sensibilium, « est supervacuus, » idest efficaciam non habens nec veritatem. Dicebant enim quod species sunt substantiæ eorum inquantum ab istis participantur. Sed hoc quod de participatione dicebant, nihil est, sicut ex supradictis patet. Item species, quas ipsi ponebant, non tangunt causam finalem, quod tamen videmus in aliquibus scientiis, quæ demonstrant per causam finalem, et propter quam causam omne agens per intellectum et agens per naturam operatur, ut secundo *Physicorum* ostensum est. Et sicut ponendo species non tangunt causam quæ dicitur finis, ita nec causam quæ dicitur principium, scilicet efficientem, quæ fini quasi opponitur. Sed Platonicis prætermittentibus hujusmodi causas facta sunt naturalia, ac si essent mathematica sine motu, dum principium et finem motus prætermittebant. Unde et dicebant quod mathe-

matica debent tractari non solum propter seipsa, sed aliorum gratia, idest naturalium, inquantum passiones mathematicorum sensibilibus attribuebant.

Hic ponit secundam rationem, quæ talis est : Illud quod ponitur tamquam rei materia, magis est substantia rei et prædicabile de re, quam illud quod est separatum a re : sed species est separata a rebus sensibilibus : ergo secundum Platonicorum opinionem magis aliquis suscipiet substantiam subjectam, ut materiam, esse substantiam mathematicorum quam speciem separatam. Magis etiam suscipiet eam prædicari de re sensibili quam speciem prædictam. Platonici enim ponebant magnum et parvum esse differentiam substantiæ et materiei. Hæc enim duo principia ponebant ex parte materiæ, sicut naturales ponentes rarum et densum esse primas differentias « subjecti » idest materiæ, per quas scilicet materia transmutabatur, dicentes eas quodammodo scilicet magnum et parvum. Quod ex hoc patet, quia rarum et densum sunt quædam superabundantia et defectio. Spissum enim est quod habet multum de materia sub eisdem dimensionibus. Rarum quod parum. Et tamen Platonici substantiam rerum sensibilium magis dicebant species quam mathematica, et magis prædicari.

Deinde cum dicit « et de motu »

Hic ponit tertiam rationem, quæ talis est : Si ea, quæ sunt in sensibilibus, causantur a speciebus separatis, necessarium est dicere quod sit in speciebus idea motus, aut non. Si est ibi aliqua species et idea motus, etiam constat quod non potest esse motus sine eo quod movetur, necesse erit quod species moveantur ; quod est contra Platonicorum opinionem, qui ponebant species immobiles. Si autem non sit idea motus, ea autem quæ sunt in sensibilibus causantur ab ideis, non erit assignare causam, unde motus veniat ad ista sensibilia. Et sic aufertur tota perscrutatio scientiæ naturalis, quæ inquirit de rebus mobilibus.

Deinde cum dicit « et quod »

Hic ponit quartam rationem, quæ talis est : Si unum esset substantia rerum omnium sicut Platonici posuerunt oporteret dicere quod omnia sint unum, sicut et naturales, qui ponebant substantiam omnium esse aquam, et sic de elementis aliis. Sed facile est monstrare, quod omnia non sunt unum : ergo positio quæ ponit substantiam omnium esse unum, est improbabilis. Si autem aliquis dicat quod ex positione Platonis non sequitur quod omnia sint unum simpliciter, sed aliquod unum, sicut dicimus aliqua esse secundum genus, vel secundum speciem si quis velit dicere sic omnia esse unum, nec hoc etiam poterit sustinere, nisi hoc quod dico unum, sit genus, vel universale omnium. Per hunc enim modum possemus dicere omnia esse unum, specialiter, sicut dicimus hominem et asinum esse animal substantialiter. Hoc autem quibusdam videtur impossibile, scilicet quod sit unum genus omnium; quia oporteret quod differentia divisiva hujus generis non esset una, ut in tertio dicetur, ergo nullo modo potest poni quod substantia rerum omnium sit unum.

Deinde cum dicit « nullam namque »

Hic ponit quintam rationem, quæ talis est : Plato ponebat post numeros, longitudines et latitudines et soliditates esse substantias rerum sensibilium, ex quibus scilicet corpora componerentur. Hoc autem secundum Platonis positionem nullam rationem habere videtur, quare debeant poni nec in præsenti, nec in futuro. Nec etiam videtur habere aliquam potestatem ad hoc quod sint sensibilium causæ. Per « præsentia » enim hic oportet intelligi immobilia, quia semper eodem modo se habent. Per « futura » autem corruptibilia et generabilia, quæ esse habent post non esse. Quod sic patet : Plato enim ponebat tria genera rerum ; scilicet sensibilia, et species, et mathematica quæ media sunt. Hujusmodi autem lineæ et superficies, ex quibus componuntur corpora sensibilia, non est possibile esse species, quia species sunt numeri essentialiter. Hujusmodi autem sunt post numeros. Nec iterum potest dici quod sunt intermedia inter species et sensibilia. Hujusmodi enim sunt entia mathematica, et a sensibilibus separata : quod non potest dici de illis lineis et superficiebus ex quibus corpora sensibilia componuntur. Nec iterum possunt esse sensibilia. Nam sensibilia sunt corruptibilia ; hujusmodi autem incorruptibilia sunt, ut infra probabitur in tertio. Ergo vel ista nihil sunt, vel sunt quartum aliquod genus entium, quod Plato prætermisit.

Deinde cum dicit« et omnino »

Hic ponit sextam rationem, quæ talis

est : Impossibile est invenire principia alicujus multipliciter dicti, nisi multiplicitas dividatur. Ea enim quæ solo nomine convenientia sunt et differunt ratione, non possunt habere principia communia, quia sic haberent rationem eamdem, cum rei cujuscumque ratio ex suis principiis sumatur. Distincte autem principia his, quibus solum nomen commune est assignari impossibile est, nisi his quorum principia sunt assignanda ad invicem diversis. Cum igitur ens multipliciter dicatur et non univoce de substantia et aliis generibus, inconvenienter assignat Plato principia existentium, non dividendo ab invicem entia. Sed quia aliquis posset aliquibus ratione differentibus, quibus nomen commune est, principia assignare, singulis propria principia coaptando, sine hoc quod nominis multiplicitatem distingueret, hoc etiam Platonici non fecerunt. Unde « et aliter ,» idest alia ratione inconvenienter rerum principia assignaverunt quærentes ex quibus elementis sunt entia, secundum hunc modum, quo quæsierunt, ut scilicet non omnibus entibus sufficientia principia assignarent. Non enim ex eorum dictis est accipere ex quibus principiis est agere aut pati, aut curvum aut rectum, aut alia hujusmodi accidentia. Assignabant enim solum principia substantiarum, accidentia prætermittentes. Sed si aliquis defendendo Platonem dicere vellet, quod tunc contingit omnium entium elementa esse acquisita aut inventa, quando contingit solarum substantiarum principia habita esse vel inventa, hoc opinari non est verum. Nam licet principia substantiarum etiam quodammodo sint principia accidentium, tamen accidentia propria principia habent. Nec sunt omnibus modis omnium generum eadem principia, ut ostendetur infra, undecimo vel duodecimo hujus.

Deinde cum dicit « quomodo autem »

Disputat contra Platonem quantum ad hoc, quod ponebat ideas esse principia scientiæ in nobis. Et ponit quatuor rationes : quarum prima est : Si ex ipsis ideis scientia in nobis causatur non continget addiscere rerum principia. Constat autem quod addiscimus. Ergo ex ipsis ideis scientia non causantur in nobis. Quod autem non contingeret aliquid addiscere, sic probat. Nullus enim præcognoscit illud quod addiscere debet ; sicut geometra, etsi præcognoscat alia quæ sunt necessaria ad demonstrandum, tamen ea quæ debet addiscere non debet præcognoscere. Et similiter est in aliis scientiis. Sed si ideæ sunt causa scientiæ in nobis, oportet quod omnium scientiam habeant, quia ideæ sunt rationes omnium scibilium : ergo non possumus aliquid addiscere, nisi aliquis dicatur addiscere illud quid prius præcognovit. Unde si ponatur quod aliquis addiscat, oportet quod non præexistat cognoscens illa quæ addiscit, sed quædam alia cum quibus fiat disciplinatus, idest addiscens præcognita « omnia, » idest universalia « aut quædam, » idest singularia. Universalia quidem, sicut in his quæ addiscuntur per demonstrationem et definitionem ; nam oportet sicut in demonstrationibus, ita in definitionibus esse præcognita ea, ex quibus definitiones fiunt, quæ sunt universalia ; singularia vero oportet esse præcognita in his quæ discuntur per inductionem.

Deinde cum dicit « sed si est »

Hic ponit secundam rationem, quæ talis est : Si ideæ sunt causa scientiæ, oportet nostram scientiam esse nobis connaturalem. Sensibilia enim per hæc naturam propriam adipiscuntur, quia ideas participant secundum Platonicos. Sed potissima disciplina sive cognitio est illa quæ est nobis connaturalis, nec ejus possumus oblivisci, sicut patet in cognitione primorum principiorum demonstrationis, quæ nullus ignorat : ergo nullo modo possumus omnium scientiam ab ideis in nobis causatam oblivisci. Quod est contra Platonicos, qui dicebant quod anima ex unione ad corpus obliviscitur scientiæ, quam naturaliter in omnibus habet ; et postea per disciplinam addiscit homo illud quod est prius notum, quasi addiscere nihil sit nisi reminisci.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit tertiam rationem, quæ talis est : Ad rerum cognitionem requiritur, quod homo non solum cognoscat formas rerum, sed etiam principia materialia, ex quibus componitur. Quod ex hoc patet, quia de his interdum contingit esse dubitationem. sicut de hac syllaba sma, quidam dubitant utrum sit composita ex tribus litteris, scilicet s, m, a, aut sit una littera præter omnes prædictas habens proprium sonum. Sed ex ideis non possunt cognosci nisi principia formalia, quia ideæ sunt formæ rerum : ergo non sufficientes causæ cognitionis rerum

principiis materialibus remanentibus ignotis.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit quartam rationem, quæ talis est : Ad cognitionem rerum oportet de sensibilibus notitiam habere, quia sensibilia sunt manifesta elementa materialia omnium rerum, ex quibus componuntur, sicut voces compositæ, ut syllabæ et dictiones componuntur ex propriis elementis. Si igitur per ideas scientia in nobis causatur, oportet quod per ideas causetur in nobis cognitio sensibilium. Cognitio autem in nobis causata ex ideis sine sensu est accepta, quia per sensum non habemus habitudinem ad ideas. In cognoscendo ergo sequitur quod aliquis non habens sensum possit cognoscere sensibilia, quod patet esse falsum. Nam cæcus natus non potest habere scientiam de coloribus.

Deinde cum dicit « quoniam ergo »

Hic colligit ea quæ ab antiquis de principiis dicta sunt ; dicens quod ex prius dictis est manifestum, quod antiqui philosophi conati sunt quærere causas a nobis in libro *Physicorum* determinatas, et quod per dicta eorum non habemus aliquam causam extra causas ibi declaratas. Has autem causas obscure dixerunt, et quodammodo omnes ab eis sunt tactæ, quodammodo vero nullam earum tetigerunt. Sicut enim pueri de novo loqui incipientes imperfecte et balbutiendo loquuntur, ita philosophia priorum philosophorum nova existens, visa est balbutiendo et imperfecte de omnibus loqui circa principia. Quod in hoc patet quod Empedocles primo dixit quod ossa habent quamdam rationem idest commixtionem proportionis, quæ quidem ratio est quod quid est et substantia rei. Sed similiter necessarium est de carne et de singulis aliorum, aut de nullo. Omnia enim ista ex elementis commixta sunt. Et propter hoc patet quod caro et os et omnia hujusmodi non sunt id quod sunt propter materiam quæ ab eo ponitur quatuor elementa, sed propter hoc principium, scilicet formale. Hoc autem Empedocles quasi ex necessitate veritatis coactus posuisset[1] aliquo alios expressius ista dicente, sed ipse manifeste non expressit. Et sicut expresse non manifestaverunt naturam formæ, ita nec materiæ, ut supra de Anaxagora dictum est. Et similiter nec alicujus alterius principii. De talibus ergo quæ ab aliis imperfecte dicta sunt, dictum est prius. Iterum autem in tertio libro recapitulabimus de istis quæcumque circa hoc potest aliquis dubitare ad unam partem vel ad aliam. Ex talibus enim dubitationibus forsitan investigabimus aliquid utile ad dubitationes, quas posterius per totam scientiam prosequi et determinare oportet.

[1] Sic omnes codd. — Parm. : « posuit, » sed notula : forte : « potuisset. »

LIBER SECUNDUS.

SUMMA LIBRI. — QUALITER SE HABEAT HOMO AD CONSIDERATIONEM VERITATIS. VERITATIS COGNITIONEM MAXIME AD PHILOSOPHIAM PRIMAM PERTINERE. NON DARI PROCESSUM IN INFINITUM IN CAUSIS. DE MODO CONSIDERANDÆ VERITATIS.

LECTIO I.

Contemplationem veritatis cum facilem, tum difficilem esse ostendit: difficultatem etiam quandoque a rebus, nonnunquam ab intellectu oriri asserit: quomodo item homines se ad invicem juvent in consideratione veritatis exponit.

ANTIQUA.

De veritate quidem theoria, id est contemplatio, sic difficilis est, sic vero facilis,

Signum autem, nec digne nullus adipisci ipsam posse, nec omnes fallere, sed unumquemque aliquid de natura dicere.

Et secundum unumquemque quidem nihil aut parum ei immittere, de omnibus autem coarticulatis fieri magnitudinem aliquam.

Quare si videtur habere, ut proverbialiter dicimus, In foribus quis delinquet ? sic quidem utique erit facilis.

Habere autem totum et partem non posse, difficultatem ejus ostendit.

Forsan autem et difficultate secundum duos existente modos, non in rebus, sed in nobis est ejus causa. Sicut enim nycticoracum oculi ad lucem diei se habent, sic et animæ nostræ intellectus ad ea quæ sunt omnium naturæ manifestissima.

Non solum autem his habere gratiam justum est, quorum aliquis opinionibus communicaverit; sed his qui adhuc superficialiter enuntiaverunt. Etenim conferunt aliquid. Nam habitum nostrum præexercuerunt. Nam si Timotheus non fuisset, multam melodiam non haberemus. Si autem non Phrynis, Timotheus non fuisset. Eodem vero modo et de enuntiantibus veritatem. A quibusdam enim opiniones quasdam accepimus, sed alii, ut hi forent, causa fuerunt.

RECENS.

Speculatio de veritate, partim difficilis, partim facilis est. Signum autem, quod neque satis eam aliquis consequitur, neque omnino ab ea aberrat; sed quisque aliquid de natura dicit, et singuli quidem nihil aut parum ei addunt, ex omnibus vero collectis aliqua magnitudo fit. Quare ita fere se videtur habere, ut in proverbio dicimus. Quis (sagittans) aberrabit a janua ?

Hoc modo profecto facilis esset. Totum autem aliquod et partem habere non posse hoc ejus difficultatem ostendit. Cum vero difficultas duobus sit modis, fortassis causa ejus non rebus, sed nobis ipsis inest. Quemadmodum enim vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animæ nostræ ad ea quæ manifestissima omnium sunt.

Verum non solum illis agendæ sunt gratiæ, quorum opinionibus quis acquiescet, sed illis etiam, qui superficie tenus dixerunt. Conferunt enim aliquid etiam isti : habitum namque nostrum præexercuerunt. Si enim Timotheus non fuisset, multum melopœiæ nequaquam habuissemus : si tamen Phrynis non existitisset, nec Timotheus quidem. Simili modo et de illis res habet, qui de veritate asseruerunt. A quibusdam enim aliquas accepimus opiniones ; quidam vero, ut hi fierent, causa fuerunt.

Postquam Philosophus reprobavit opiniones antiquorum philosophrorum de primis principiis rerum, circa quæ versatur principaliter philosophi primi intentio, hic accedit ad determinandum veritatem. Aliter autem se habet consideratio philosophiæ primæ circa veritatem, et aliarum particularium scientiarum. Nam unaquæque particularis scientia considerat quamdam particularem veritatem circa determinatum genus entium, ut geometria circa rerum magnitudines, arithmetica circa numeros. Sed philosophia prima considerat universalem veritatem entium. Et ideo ad hunc philosophum pertinet considerare, quomodo se habeat homo ad veritatem cognoscendam. Dividitur ergo ista pars in partes duas. In prima parte determinat ea quæ pertinent ad considerationem universalis veritatis. In secunda incipit inquirere veritatem de primis principiis et omnibus aliis, ad quæ extenditur hujus philosophiæ consideratio ; et hoc in tertio libro, qui incipit, « Necesse est nobis acquisitam scientiam etc. » Prima autem pars dividitur in partes tres. In prima dicit qualiter se habet homo ad considerationem veritatis. In secunda ostendit ad quam scientiam principaliter pertineat

cognitio veritatis, ibi. « Vocari vero philosophiam veritatis etc. » In tertia parte ostendit modum considerandæ veritatis, ibi, « Contingunt autem auditiones etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit facilitatem existentem in cognitione veritatis. Secundo ostendit causam difficultatis, ibi, « Forsan autem et difficultate etc. » Tertio ostendit quomodo homines se invicem juvant ad cognoscendum veritatem, ibi, « non solum autem his dicere etc. » Circa primum duo facit.

Primo proponit intentum, dicens quod « theoria, » idest consideratio vel speculatio de veritate quodammodo est facilis, et quodammodo difficilis.

Secundo ibi « signum autem »

Manifestat propositum. Et primo quantum ad facilitatem. Secundo quantum ad difficultatem, ibi, « Habere autem totum et partem etc. » Facilitatem autem in considerando veritatem ostendit tripliciter. Primo quidem hoc signo, quod licet homo veritatis perfectam cognitionem adipisci possit, tamen nullus homo est ita expers veritatis, quin aliquid de veritate cognoscat. Quod ex hoc apparet quod unusquisque potest enuntiare de veritate et natura rerum, quod est signum considerationis interioris.

Secundum signum ponit ibi « et secundum »

Dicens quod licet id quod unus homo potest immittere vel apponere ad cognitionem veritatis suo studio et ingenio, sit aliquid parvum per comparationem ad totam considerationem veritatis, tamen illud quod aggregatur ex omnibus « coarticulatis, » exquisitis et collectis, fit aliquid magnum, ut potest apparere in singulis artibus, quæ per diversorum studia et ingenia ad mirabile incrementum pervenerunt.

Tertio manifestat idem per quoddam exemplum vulgaris proverbii, ibi « quare si »

Concludens ex præmissis quod ex quo unusquisque potest cognoscere de veritate, licet parum, ita se habere videtur in cognitione veritatis, sicut proverbialiter dicitur : in « foribus, » idest in januis domorum, « quis delinquet ? » Interiora enim domus difficile est scire, et circa ea facile est hominem decipi : sed sicut circa ipsum introitum domus qui omnibus patet et primo occurrit, nullus decipitur, ita etiam est in consideratione veritatis : nam ea, per quæ intratur in cognitionem aliorum, nota sunt omnibus, et nullus circa ea decipitur : hujusmodi autem sunt prima principia naturaliter nota, ut non esse simul affirmare et negare, et quod omne totum est majus sua parte, et similia. Circa conclusiones vero, ad quas per hujusmodi, quasi per januam, intratur, contingit multoties errare. Sic igitur cognitio veritatis est facilis, inquantum scilicet ad minus istud modicum, quod est principium per se notum, per quod intratur ad veritatem, est omnibus per se notum.

Deinde cum dicit « habere autem »

Manifestat difficultatem; dicens quod hoc ostendit difficultatem quæ est in consideratione veritatis, quia non possumus habere circa veritatem totum et partem. Ad cujus evidentiam considerandum est quod hoc dixit omnibus esse notum, per quod in alia introitur. Est autem duplex via procedendi ad cognitionem veritatis. Una quidem per modum resolutionis, secundum quam procedimus a compositis ad simplicia, et a toto ad partem, sicut dicitur in primo *Physicorum*, quod confusa sunt prius nobis nota. Et in hac via perficitur cognitio veritatis, quando pervenitur ad singulas partes distincte cognoscendas. Alia est via compositionis, per quam procedimus a simplicibus ad composita, qua perficitur cognitio veritatis cum pervenitur ad totum. Sic igitur hoc ipsum, quod homo non potest in rebus perfecte totum et partem cognoscere, ostendit difficultatem considerandæ veritatis secundum utramque viam.

Deinde cum dicit « forsan autem »

Ostendit causam præmissæ difficultatis. Ubi similiter considerandum est quod in omnibus, quæ consistunt in quadam habitudine unius ad alterum, potest impedimentum dupliciter vel ex uno vel ex alio accidere : sicut si lignum non comburatur, hoc contingit vel quia ignis est debilis, vel quia lignum non est bene combustibile; et similiter oculus impeditur a visione alicujus visibilis, aut quia est debilis aut quia visibile est tenebrosum. Sic igitur potest contingere quod veritas sit difficilis ad cognoscendum, vel propter defectum qui est in ipsis rebus, vel propter defectum qui est in intellectu nostro. Et quod quantum ad aliquas res difficultas contingat in cognoscendo veritatem ipsarum ex parte earum, patet. Cum enim unumquodque sit cognoscibile inquantum est ens actu, ut in-

fra in nono hujus dicetur, illæ quæ habent esse deficiens et imperfectum sunt secundum seipsa parum cognoscibilia, ut materia, motus et[1] tempus propter[2] eorum imperfectionem ex natura seipsorum[3] ut Boetius dicit in libro *De duabus naturis*. Fuerunt autem aliqui philosophi, qui posuerunt difficultatem cognitionis veritatis totaliter provenire ex parte rerum, ponentes nihil esse fixum et stabile in rebus, sed omnia esse in continuo fluxu, ut infra in quarto hujus dicetur. Sed hoc excludit Philosophus, dicens quod quamvis difficultas cognoscendæ veritatis forsan possit secundum aliqua diversa esse dupliciter, videlicet ex parte nostra, et ex parte rerum; non tamen principalis causa difficultatis est ex parte rerum, sed ex parte nostra. Et hoc sic probat. Quia, si difficultas esset principaliter ex parte rerum, sequeretur quod illa magis cognosceremus, quæ sunt magis cognoscibilia secundum suam naturam : sunt autem maxime cognoscibilia secundum naturam suam, quæ sunt maxime in actu, scilicet entia immaterialia et immobilia, quæ tamen sunt maxime nobis ignota. Unde manifestum est quod difficultas accidit in cognitione veritatis, maxime propter defectum intellectus nostri. Ex quo contingit quod intellectus animæ nostræ hoc modo se habet ad entia immaterialia, quæ inter omnia sunt maxime manifesta secundum suam naturam, sicut se habent oculi nycticoracum ad lucem diei, quam videre non possunt, quamvis videant obscura. Et hoc est propter debilitatem visus eorum.

Sed videtur hæc similitudo non esse conveniens. Sensus enim quia est potentia organi corporalis, corrumpitur ex vehementia sensibilibus. Intellectus autem, cum non sit potentia alicujus organi corporei, non corrumpitur ex excellenti intelligibili. Unde post apprehensionem alicujus magni intelligibilis, non minus intelligimus minus intelligibilia, sed magis, ut dicitur in tertio *De anima*. Dicendum est ergo quod sensus impeditur a cognitione alicujus sensibilis dupliciter. Uno modo per corruptionem organi ab excellenti sensibili; et hoc locum non habet in intellectu. Alio modo ex defectu proportionis ipsius virtutis sensitivæ ad objectum. Potentiæ enim animæ non sunt ejusdem virtutis in omnibus animalibus; sed sicuti homini hoc in sua specie convenit quod habeat pessimum olfactum, ita nycticoraci quod habeat debilem visum, quia non habet proportionem ad claritatem diei cognoscendam. Sic igitur, cum anima humana sit ultima in ordine substantiarum intellectivarum, minime participat de virtute intellectiva; et sicut ipsa quidem secundum naturam est actus corporis, ejus autem intellectiva potentia non est actus organi corporalis, ita habet naturalem aptitudinem ad cognoscendum corporalium et sensibilium veritatem, quæ sunt minus cognoscibilia secundum suam naturam propter eorum materialitatem, sed tamen cognosci possunt per abstractionem sensibilium a phantasmatibus. Et quia hic modus cognoscendi veritatem convenit naturæ humanæ animæ secundum quod est forma talis corporis; quæ autem sunt naturalia semper manent; impossibile est quod anima humana hujusmodi corpori unita cognoscat de veritate rerum, nisi quantum potest elevari per ea quæ abstrahendo a phantasmatibus intelligit. Per hæc autem nullo modo potest elevari ad cognoscendum quidditates immaterialium substantiarum, quæ sunt improportionatæ istis substantiis sensibilibus. Unde impossibile est quod anima humana, hujusmodi corpori unita, apprehendat substantias separatas cognoscendo de eis quod quid est. Ex quo apparet falsum esse quod Averrois hic dicit in *Commento* quod Philosophus non demonstrat hic, res abstractas intelligere esse impossibile nobis, sicut impossibile est vespertilioni inspicere solem. Et ratio sua, quam inducit, est valde derisibilis. Subjungit enim, quoniam si ita esset, natura otiose egisset, quia fecisset illud quod in se est naturaliter intelligibile, non esse intellectum ab aliquo; sicut si fecisset solem non comprehensum ab aliquo visu. Deficit enim hæc ratio. Primo quidem in hoc, cognitio intellectus nostri non est finis substantiarum separatarum, sed magis e converso. Unde non sequitur, si non cognoscantur substantiæ separatæ a nobis, quod propter hoc sint frustra. Frustra enim est quod non consequitur finem ad quem est. Secundo, quia etsi substantiæ separatæ non

[1] Al. : « et species. »
[2] Parm. : « propter esse eorum, » et in notula : « scilicet, esse. »
[3] Parm. omittit : « ex natura seipsorum. »

intelliguntur a nobis secundum suas quidditates, intelliguntur tamen ab aliis intellectibus ; sicut solem etsi non videat oculus nycticoracis, videt tamen eum oculus aquilæ.

Deinde cum dicit « non solum »

Ostendit quomodo se homines ad invicem juvant ad considerandum veritatem. Adjuvatur enim unus ab altero ad considerationem veritatis dupliciter. Uno modo directe. Alio modo indirecte. Directe quidem juvatur ab his qui veritatem invenerunt : quia, sicut dictum est, dum unusquisque præcedentium aliquid de veritate invenit, simul in unum collectum, posteriores introducit ad magnam veritatis cognitionem. Indirecte vero, inquantum priores errantes circa veritatem, posterioribus exercitii occasionem dederunt, ut diligenti discussione habita, veritas limpidius appareret. Est autem justum ut his, quibus adjuti sumus in tanto bono, scilicet cognitione veritatis, gratias agamus. Et ideo dicit quod « justum est gratiam habere, » non solum his, quos quis existimat veritatem invenisse, quorum opinionibus aliquis communicat sequendo eas; sed etiam illis, qui superficialiter locuti sunt ad veritatem investigandam, licet eorum opiniones non sequamur; quia ista etiam aliquid conferunt nobis. Præstiterunt enim nobis quoddam exercitium circa inquisitionem veritatis. Et ponit exemplum de inventoribus musicæ. Si enim non « fuisset Timotheus » qui multa de arte musicæ invenit, non haberemus ad præsens multa, quæ scimus circa melodias. Et si non præcessisset quidam philosophus nomine « Phrynis, » Timotheus non fuisset ita instructus, idest musicalibus. Et similiter est dicendum de philosophis qui enuntiaverunt universaliter veritatem rerum. A quibusdam enim per decessorum nostrorum accepimus aliquas opiniones de veritate rerum, in quibus credimus eos bene dixisse, alias opiniones prætermittentes. Et iterum illi, a quibus nos accepimus , invenerunt aliquos prædecessores; a quibus acceperunt, quique fuerunt eis causa instructionis.

LECTIO II.

Metaphysicam præcipue et maxime, veritatis scientiam esse probat: hinc in omni causarum genere non esse aliquo modo processum in infinitum proponit probandum.

ANTIQUA.

Vocari vero philosophiam, veritatis scientiam recte habet. Nam theoricæ finis est veritas, et practicæ opus. Etenim si quo modo se habet, intendunt, non tamen secundum se, sed ut ad aliquid et nunc speculantur practici. Nescimus autem verum sine causas. Unumquodque vero maxime id ipsum aliorum dicitur, secundum quod et in aliis inest univocatio. Puta ignis calidissimus, etenim est causa aliis hic caloris. Quare et verissimum quod posterioribus est causa ut sint vera. Quapropter semper existentium principia esse verissima necesse est. Non enim quandoque non vera; nec illis causa aliqua est ut sint, sed illa aliis. Quare unumquodque sicut se habet ut sit, ita et ad veritatem.

At vero quod sit principium quoddam et non infinitæ causæ existentium, nec in directum, nec secundum speciem, palam. Neque enim ut ex materia hoc ex hoc in infinitum progredi est possibile, et velut carnem quidem ex terra, terram vero ex aere, aerem autem ex igne, et hoc non stare. Nec unde principium motus ; ut hominem ab aere moveri, et hunc a sole, et solem a lite, et hujusmodi nullum esse finem. Similiter autem nec id, cujus causa, in infinitum ire est possibile. Iter quidem sanitatis causa, illam vero felicitatis, et felicitatem alterius, et ita semper aliud alterius causam esse. Et in quod quid erat esse similiter.

RECENS.

Recte autem etiam hoc se habet, philosophiam appellari scientiam veritatis. Speculativæ etenim finis, veritas : præticæ autem, opus. Etenim si quo modo se habent, considerant, non causam per se, sed ad aliquid, et hoc in tempore practici speculantur. Nescimus autem verum absque causa.

Unumquodque vero id ipsum maxime aliorum est, secundum quod ceteris univocatio inest : utputa ignis calidissimum. Etenim ceteris hic est caliditatis causa. Quare verissimum etiam est id quod posterioribus, ut vera sint, causa est. Propter quod principia semper existentia necesse est verissima esse. Nec enim aliquando vera, nec illis ut sint, aliquid aliud causa est, sed illa ceteris. Quare ut secundum esse unumquodque se habet, ita etiam secundum veritatem.

At vero quod est principium aliquod, neque sunt infinitæ entium causæ, neque in rectum progrediendo, neque secundum speciem, patet. Nec enim ut ex materia, hoc ex hoc potest esse infinitum, ut carnem ex terra, terram ex aere, aerem ex igne, et hoc non stare : nec unde principium motus : veluti hominem quidem ab aere moveri, hunc vero a sole, solem autem a contentione, et hujus nullum esse finem.

Similiter nec cujus causa, in infinitum progredi potest : ut deambulationem quidem sanitatis causa, illam vero felicitatis, felicitatem vero alterius : et ita semper aliud alterius gratia esse. Similiter autem et de eo quod quid erat esse.

Postquam Philosophus ostendit qualiter se habet homo ad considerationem veritatis, hic ostendit quod cognitio veritatis, maxime ad philosophiam primam pertineat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ad philosophiam primam maxime pertineat cognitio veritatis. Secundo excludit quamdam falsam opinionem, per quam sua probatio tolleretur, ibi, « At vero quod sit principium. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad philosophiam primam pertineat cognitio veritatis. Secundo quod maxime ad ipsam pertineat, ibi, « Nescimus autem verum sine causa etc. » Hæc autem duo ostendit ex duobus, quæ supra probata sunt in proœmio libri : scilicet quod sapientia sit non practiva, sed speculativa : et quod sit cognoscitiva causarum primarum. Ex primo autem horum sic argumentatur ad primam conclusionem. Theorica, idest speculativa, differt a practica secundum finem : nam finis speculativæ est veritas : hoc enim est quod intendit, scilicet veritatis cognitionem. Sed finis practicæ est opus, quia etsi « practici, » hoc est operativi, intendant cognoscere veritatem, quomodo se habeat in aliquibus rebus, non tamen quærunt eam tamquam ultimum finem. Non enim considerant causam veritatis secundum se et propter se, sed ordinando ad finem operationis, sive applicando ad aliquod determinatum particulare, et ad aliquod determinatum tempus. Si ergo huic conjunxerimus quod sapientia sive philosophia prima non est practica, sed speculativa, sequetur quod recte debeat dici scientia veritatis. Sed quia multæ sunt scientiæ speculativæ, quæ veritatem considerant, ut pote geometria et arithmetica, fuit necessarium consequenter ostendere quod philosophia prima maxime consideret veritatem, propter id quod supra ostensum est, scilicet quod est considerativa primarum causarum. Et ideo argumentatur sic : Scientia de vero non habetur nisi per causam : ex quo apparet quod eorum verorum, de quibus est scientia aliqua, sunt aliquæ causæ, quæ etiam veritatem habent. Non enim potest sciri verum per falsum, sed per aliud verum. Unde et demonstratio, quæ facit scientiam, ex veris est, ut dicitur in primo *Posteriorum*. Deinde adjungit quamdam universalem propositionem, quæ talis est : Unumquodque inter alia maxime dicitur, ex quo causatur in aliis aliquid univoce prædicatum de eis ; sicut ignis est causa caloris in elementatis. Unde, cum calor univoce dicatur et de igne et de elementatis corporibus, sequitur quod ignis sit calidissimus. Facit autem mentionem de univocatione, quia quandoque contingit quod effectus non pervenit ad similitudinem causæ secundum eamdem rationem speciei, propter excellentiam ipsius causæ. Sicut sol est causa caloris in istis inferioribus : non tamen inferiora corpora possunt recipere impressionem solis aut aliorum cœlestium corporum secundum eamdem rationem speciei, cum non communicent in materia. Et propter hoc non dicimus solem esse calidissimum sicut ignem, sed dicimus solem esse aliquid amplius quam calidissimum. Nomen autem veritatis non est proprium alicui speciei, sed se habet communiter ad omnia entia. Unde, quia illud quod est causa veritatis, est causa communicans cum effectu in nomine et ratione communi, sequitur quod illud, quod est posterioribus causa ut sint vera, sit verissimum. Ex quo ulterius concludit quod principia eorum, quæ sunt semper, scilicet corporum cœlestium, necesse est esse verissima. Et hoc duplici ratione. Primo quidem, quia non sunt « quandoque vera et quandoque non, » et per hoc transcendunt in veritate generabilia et corruptibilia, quæ quandoque sunt et quandoque non sunt. Secundo, quia nihil est eis causa, sed ipsa sunt causa essendi aliis. Et per hoc transcendunt in veritate et entitate corpora cœlestia : quæ etsi sint incorruptibilia, tamen habent causam non solum quantum ad suum moveri, ut quidam opinati sunt, sed etiam quantum ad suum esse, ut hic Philosophus expresse dicit. Et hoc est necessarium : quia necesse est ut omnia composita et participantia, reducantur in ea, quæ sunt per essentiam, sicut in causas. Omnia autem corporalia sunt entia in actu, inquantum participant aliquas formas. Unde necesse est substantiam separatam, quæ est forma per suam essentiam, corporalis substantiæ principium esse. Si ergo huic deductioni adjungamus quod philosophia prima considerat primas causas, sequetur ut prius habitum est quod ipsa considerat ea, quæ sunt maxime vera. Unde ipsa est maxime scientia veritatis. Ex his autem infert quoddam corollarium. Cum enim ita sit quod ea, quæ sunt aliis causa essendi,

sint maxime vera, sequitur quod unumquodque sicut se habet ad hoc quod sit, ita etiam se habet ad hoc quod habeat veritatem. Ea enim, quorum esse non semper eodem modo se habet, nec veritas eorum semper manet. Et eo quorum esse habet causam, etiam veritatis causam habent. Et hoc ideo, quia esse rei est causa veræ existimationis quam mens habet de re. Verum enim et falsum non est in rebus, sed in mente, ut dicetur in sexto hujus.

Deinde cum dicit « at vero »

Removet quoddam per quod præcedens probatio posset infringi : quæ procedebat ex suppositione hujus, quod philosophia prima consideret causas primas. Hoc autem tolleretur si causæ in infinitum procederent. Tunc enim non essent aliquæ primæ causæ. Unde hoc hic removere intendit : et circa hoc duo facit. Primo proponit intentum. Secundo probat propositum, ibi, « Mediorum enim extra quæ est aliquid etc. » Dicit ergo primo : Palam potest esse ex his, quæ dicentur quod sit aliquod principium esse et veritatis rerum ; et quod causæ existentium non sunt infinitæ, nec procedendo in directum secundum unam aliquam speciem causæ, puta in specie causarum efficientium : nec etiam sunt infinitæ secundum speciem, ita quod sint infinitæ species causarum. Exponit autem quod dixerat causas infinitas esse in directum. Primo quidem in genere causæ materialis. Non enim possibile est procedere in infinitum in hoc quod aliquid fiat ex aliquo, sicut ex materia, puta ut caro fiat ex terra, terra vero ex aere, aer ex igne, et hoc non stet in aliquo primo, sed procedat in infinitum. Secundo exemplificat in genere causæ efficientis ; dicens quod nec possibile est ut causa, quæ dicitur unde principium motus, in infinitum procedat : puta cum dicimus hominem moveri ad deponendum vestes ab aere calefacto, aerem vero calefieri a sole, solem vero moveri ab aliquo alio, et hoc in infinitum. Tertio exemplificat in genere causarum finalium ; et dicit quod similiter non potest procedere in infinitum illud quod est « cujus causa, » scilicet causa finalis ; ut si dicamus quod iter sive ambulatio est propter sanitatem, sanitas autem propter felicitatem, felicitas autem propter aliquid, et sic in infinitum. Ultimo facit mentionem de causa formali : et dicit quod similiter non potest procedi in infinitum in hoc quod est « quod quid erat esse, » idest in causa formali quam significat definitio. Sed exempla prætermittit, quia sunt manifesta, et probatum est in primo *Posteriorum* quod non proceditur in infinitum in prædicatis, puta quod animal prædicetur de homine in eo quod quid est, et vivum de animali, et sic in infinitum.

LECTIO III.

In causis efficientibus materialibus esse unam primam causam probat hic, quomodo ex prima materia aliquid fiat ostendens.

ANTIQUA.

Mediorum enim extra quæ est aliquid ultimum et primum, necesse est esse quod prius est causa ipsorum post se. Nam si dicere nos oporteat unum trium causam, quod primum est dicemus, non enim quod est ultimum. Nullius enim quod finale est. Sed nec medium, nam unius. Nihil enim differt unum aut plura esse, nec infinita aut finita. Infinitorum vero secundum motum istum et omnino infiniti partes omnes mediæ sunt, similiter autem usque modo. Quare si nihil est ex toto aliquid primum, nec ex toto causa nulla est.

At vero nec in deorsum est possibile in infinitum procedere, ipso sursum habente principium ; ut ex igne quidem aquam, ex aqua vero terram, et ita semper aliquod aliud fieri genus.

Dupliciter autem fit hoc ex hoc, non ut hoc dicitur post hoc, ut ex isthmiis olympia, sed ut ex puero mutato fieri vir, aut ex aqua aer.

Ergo sic ex puero fieri virum dicimus, quomodo ex eo quod fit, quod factum est, aut ex eo quod perficitur, perfectum. Semper enim est medium inter esse et non esse, generatio ; ita et quod fit, existen-

RECENS.

Mediorum sane, quorum extra aliquid ultimum et primum est, necesse est, quod prius est, causam esse eorum quæ post illud sunt. Si enim dicere nos oportuerit, quid trium causa sit, primum dicemus. Non enim certe ultimum (nullius enim ultimum (causa) est, neque medium : unius enim.

Nihil autem differt unum, an plura sint : nec infinita, an finita. Infinitorum quidem hoc modo et simpliciter infiniti omnes partes mediæ sunt similiter hucusque. Quare si primum nihil est, omnino nulla causa est.

At neque deorsum possibile est in infinitum descendere, unum id quod sursum versus principium habeat : ut ex igne quidem aquam, ex hac vero terram, et ita semper aliud quoddam genus fieri. Dupliciter enim hoc ex hoc fit, non ut post hoc dicitur, vel ut ex Isthmiis ludis, Olympiaci ; aut ut ex puero mutato vir, aut ut ex aqua aer.

Verum enimvero ut ex puero quidem virum fieri dicimus, tanquam ex eo quod factum est, aut quod perfectum est, ex eo quod perficiebatur : semper etenim est aliquid medium, ut inter esse, et non esse,

tis et non existentis. Est autem addiscens qui fit sciens; et hoc est quod dicitur, quod fit ex addiscente sciens: hoc vero ex aere aqua, corrupto altero.

Propter quod illa quidem non reflectuntur ad invicem, nec fit ex viro puer. Non enim fit ex generatione quod fit, sed est post generationem. Sic enim est dies ex aurora, quia post hanc: propter quod nec aurora ex die. Altera vero reflectuntur.

Utroque autem modo impossibile est in infinitum ire: existentium vero intermediorum necesse est finem esse. Quædam vero ad invicem reflectuntur. Alterius enim corruptio, alterius est generatio.

Simul autem impossibile primum sempiternum corrumpi. Quoniam enim non est infinita generatio in sursum, necesse ex quo corrupto primo aliquid factum est non sempiternum esse.

generatio: ita quod fit, inter existens, et non existens.

Qui autem discit, fit sciens. Et hoc est quod dicitur, quod fit ex discente sciens. Ut autem tamquam ex aere aqua, fit corrupto altero. Quare illa quidem non reflectuntur mutuo; nec fit puer ex viro. Non enim fit ex generatione quod fit, sed post generationem. Sic enim dies fit ex diluculo, quoniam post hoc est: quare nec diluculum ex die. Cetera vero reflectuntur.

Utroque tamen modo impossibile est in infinitum progredi. Illorum enim quum media sint, necesse est finem esse: hæc autem invicem reflectuntur. Alterius enim corruptio, alterius generatio est. Simul autem impossibile est primum corrumpi, quum sempiternum sit. Quum enim generatio non sit infinita sursum versus, necesse est non esse sempiternum illud, quo primo corrupto quicquam factum est.

Postquam Philosophus præmisit quod causæ entium non sunt infinitæ, hic probat propositum. Et primo, quod non sint infinitæ in directum. Secundo, quod non sint infinitæ secundum speciem, ibi, « Sed si infinitæ essent etc. » Circa primum quatuor facit. Primo ostendit propositum in causis efficientibus vel moventibus. Secundo in causis immaterialibus, ibi, « At vero nec in deorsum. » Tertio in causis finalibus, ibi, « Amplius autem quod est cujus causa etc. » Quarto in causis formalibus, ibi, « Sed nec quod quid erat esse etc. » Circa primum sic procedit: Primo proponit quamdam propositionem: scilicet, quod in omnibus his, quæ sunt media inter duo extrema, quorum unum est ultimum, et aliud primum, necesse est quod illud quod est primum, sit causa posteriorum, scilicet medii et ultimi. Et hanc propositionem manifestat per divisionem: quia, si oporteat nos dicere quid sit causa inter aliqua tria, quæ sunt primum, medium et ultimum, ex necessitate dicemus causam esse id quod est primum. Non enim possumus dicere id quod est ultimum, esse causam omnium, quia nullius est causa; alioquin non est ultimum, cum effectus sit posterior causa. Sed nec possumus dicere quod medium sit causa omnium; quia nec est causa nisi unius tantum, scilicet ultimi. Et ne aliquis intelligat, quod medium nunquam habeat post se nisi unum, quod est ultimum, quod tunc solum contingit, quando inter duo extrema est unum medium tantum, ideo ad hoc excludendum concludit quod nihil ad propositum differt, utrum sit unum tantum medium, vel plura: quia omnes plura media accipiunt loco unius, inquantum conveniunt in ratione medii. Et similiter non differt utrum sint media finita vel infinita; quia dummodo habeant rationem medii, non possunt esse prima causa movens. Et quia ante omnem secundam causam moventem requiritur prima causa movens, requiritur, quod ante omnem causam mediam sit causa prima, quæ nullo modo sit media, quasi habens aliam causam ante se. Sed, si prædicto modo ponantur causæ moventes procedere in infinitum, sequitur quod omnes causæ sunt mediæ. Et sic universaliter oportet dicere, quod cujuslibet infiniti, sive in ordine causæ, sive in ordine magnitudinis, omnes partes sint mediæ: si enim esset aliqua pars quæ non esset media, oporteret, quod vel esset prima vel ultima: et utrumque repugnat rationi infiniti, quod excludit omnem terminum et principium et finem. Est autem et ad aliud attendendum: quod, si alicujus finiti sint plures partes mediæ, non omnes partes simili ratione sunt mediæ. Nam quædam magis appropinquant primo, quædam magis appropinquant ultimo. Sed in infinito quod non habet primum et ultimum, nulla pars potest magis appropinquare vel minus principio aut ultimo. Et ideo usque ad quamcumque partem, quam modo signaveris, omnes partes similiter sunt mediæ. Sic igitur, si causæ moventes procedant in infinitum, nulla erit causa prima: sed causa prima erat causa omnium: ergo sequeretur quod totaliter omnes causæ tollerentur: sublata enim causa tolluntur ea quorum est causa.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit, quod non est possibile procedere in infinitum in causis materialibus. Et primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi, « Dupliciter enim fit hoc ex hoc etc. » Circa primum considerandum est quod patiens

subjicitur agenti : unde procedere in agentibus est sursum ire, procedere autem in patientibus est in deorsum ire. Sicut autem agere attribuitur causæ moventi, ita pati attribuitur materiæ. Unde processus causarum moventium est in sursum, processus autem causarum materialium est in deorsum. Quia ergo ostenderat, quod non est in infinitum procedere in causis moventibus quasi in sursum procedendo, subjungit, quod nec possibile est ire in infinitum in deorsum, secundum scilicet processum causarum materialium, supposito, quod sursum ex parte causarum moventium inveniatur aliquod principium. Et exemplificat de processu naturalium, qui est in deorsum : ut si dicamus quod ex igne fit aqua, et ex aqua terra, et sic in infinitum. Et utitur hoc exemplo secundum opinionem antiquorum naturalium, qui posuerunt unum aliquod elementorum esse principium aliorum quodam ordine. Potest autem et aliter exponi, ut intelligamus, quod in causis moventibus manifesti sunt ad sensum ultimi effectus, qui non movent : et ideo non quæritur, si procedatur in infinitum in inferius secundum illud genus, sed si procedatur in superius. Sed in genere causarum materialium e converso supponitur unum primum, quod sit fundamentum et basis aliorum; et dubitatur utrum in infinitum procedatur in deorsum secundum processum eorum quæ generantur ex materia. Et hoc sonat exemplum propositum : non enim dicit ut ignis ex aqua, et hoc ex alio, sed e converso, ex igne aqua et ex hoc aliud : unde supponitur prima materia, et quæritur, an sit processus in infinitum in his quæ generantur ex materia.

Deinde cum dicit « dupliciter autem »

Probat propositum : et circa hoc quatuor facit. Primo distinguit duos modos, quibus fit aliquid ex aliquo. Secundo ostendit duplicem differentiam inter illos duos modos, ibi, « Ergo sic ex puero. » Tertio ostendit quod secundum neutrum eorum contingit procedere in infinitum, ibi, « Utroque autem modo impossibile est etc. » Quarto ostendit secundum quem illorum modorum ex primo materiali principio alia fiant, ibi, « Simul autem impossibile etc. » Dicit ergo primo quod duobus modis fit aliquid ex aliquo proprie et per se. Et utitur isto modo loquendi, ut excludat illum modum, quo dicitur improprie aliquid fieri ex aliquo ex hoc solo, quod fit post illud. Ut si dicamus, quod quædam festa Græcorum, quæ dicebantur olympia, fiunt ex quibusdam aliis festis, quæ dicebantur Isthmia, puta si nos diceremus quod festum Epiphaniæ fit ex festo Natalis. Hoc autem non proprie dicitur, quia fieri est quoddam mutari : in mutatione autem non solum requiritur ordo duorum terminorum, sed etiam subjectum idem utriusque : quod quidem non contingit in prædicto exemplo : sed hoc dicimus, secundum quod imaginamur tempus esse ut subjectum diversorum festorum. Sed oportet proprie dicere aliquid fieri ex aliquo, quando aliquod subjectum mutatur de hoc in illud. Et hoc dupliciter. Uno modo sicut dicimus, quod ex puero fit vir, inquantum scilicet puer mutatur de statu puerili in statum virilem : alio modo sicut dicimus, quod ex aqua fit aer per aliquam transmutationem.

Deinde cum dicit « ergo sic »

Ostendit duas differentias inter prædictos modos. Quarum prima est, quia dicimus ex puero fieri virum, sicut ex eo quod est in fieri, fit illud quod jam est factum; aut ex eo quod est in perfici, fit illud quod jam est perfectum. Illud enim quod est in fieri et in perfici, est medium inter ens et non ens, sicut generatio est medium inter esse et non esse. Et ideo, quia per medium venitur ad extremum, dicimus, quod ex eo quod generatur fit illud quod generatum est, et ex eo quod perficitur, fit illud quod perfectum est. Et sic dicimus, quod ex puero fit vir, vel quod ex addiscente fit sciens, quia addiscens se habet ut in fieri ad scientem. In alio autem modo, quo dicimus ex aere fieri aquam, unum extremorum non se habet ut via vel medium ad alterum, sicut fieri ad factum esse; sed magis ut terminus a quo recedit, ut ad alium terminum perveniatur. Et ideo ex uno corrupto fit alterum.

Deinde cum dicit « propter quod »

Concludit ex præmissa differentia aliam differentiam. Quia enim in primo modo unum se habet ad alterum ut fieri ad factum esse, et medium ad terminum patet quod habent ordinem naturaliter ad invicem. Et ideo non reflectuntur ad invicem, ut indifferenter unum fiat ex altero. Unde non dicimus quod ex viro fiat puer sicut dicimus e converso. Cujus ratio est, quia illa duo ex quorum

uno secundum istum modum dicitur alterum fieri, non se habent ad invicem sicut duo termini mutationis alicujus ; sed sicut ea quorum unum est post alterum. Et hoc est quod dicit, quod illud « quod fit, » idest terminus generationis, scilicet esse, non fit ex generatione, quasi ipsa generatio mutetur in esse ; sed est post generationem, quia naturali ordine consequitur ad generationem, sicut terminus est post viam, et ultimum post medium. Unde, si consideramus ista duo, scilicet generationem et esse, non differunt ab illo modo quem exclusimus, in quo consideratur ordo tantum ; sicut cum dicimus, quod dies fit ex aurora, quia est post auroram. Et propter istum naturalem ordinem, non dicimus e converso, quod aurora fit « ex die, » idest post diem. Et ex eadem ratione non potest esse, quod puer fiat ex viro. Sed secundum alterum modum, quo aliquid fit ex altero, invenitur reflexio. Sicut enim aqua generatur ex aere corrupto, ita aer generatur ex aqua corrupta. Et hoc ideo, quia ista duo non se habent ad invicem secundum naturalem ordinem, scilicet ut medium ad terminum ; sed sicut duo extrema quorum utrumque potest esse et primum et ultimum.

Deinde cum dicit « utroque autem »

Ostendit quod non sit procedere in infinitum secundum utrumque istorum modorum. Et primo secundum primum, prout dicimus ex puero fieri virum. Illud enim ex quo dicimus aliquid fieri, sicut ex puero virum, se habet ut medium inter duo extrema, scilicet in esse et non esse : sed positis extremis impossibile est esse infinita media : quia extremum infinitati repugnat : ergo secundum istum modum non convenit procedere in infinitum. Similiter etiam nec secundum alium ; quia in alio modo invenitur reflectio extremorum ad invicem, propter hoc quod alterius corruptio est alterius generatio, ut dictum est. Ubicumque autem est reflexio, reditur ad primum, ita scilicet quod id quod fuit primo principium, postea sit terminus. Quod in infinitis non potest contingere, in quibus non est principium et finis. Ergo nullo modo ex aliquo potest aliquid fieri in infinitum.

Deinde cum dicit « simul autem »

Ostendit quod prædictorum modorum ex prima materia aliquid fiat. Ubi considerandum est quod Aristoteles utitur his duabus communibus suppositionibus, in quibus omnes antiqui naturales conveniebant : quarum una est, quod sit aliquod primum principium materiale, ita scilicet quod in generationibus rerum non procedatur in infinitum ex parte superiori, scilicet ejus ex quo generatur. Secunda suppositio est quod prima materia est sempiterna. Ex hac igitur secunda suppositione statim concludit quod ex prima materia non fit aliquid secundo modo, scilicet sicut ex aere corrupto fit aqua, quia scilicet illud quod est sempiternum, non potest corrumpi. Sed quia posset aliquis dicere quod primum principium materiale non ponitur a philosophis sempiternum, propter hoc quod unum numero manens sit sempiternum, sed quia est sempiternum per successionem, sicut si ponatur humanum genus sempiternum : hoc excludit ex prima suppositione, dicens, quod quia generatio non est infinita in sursum, sed devenitur ad aliquod primum principium materiale, necesse est quod, si aliquid sit primum materiale principium, ex quo fiunt alia per ejus corruptionem, quod non sit illud sempiternum de quo Philosophi dicunt. Non enim posset esse illud primum materiale principium sempiternum, si eo corrupto alia generarentur, et iterum ipsum ex alio corrupto generaretur. Unde manifestum est quod ex primo materiali principio fit aliquid, sicut ex imperfecto et in potentia existente, quod est medium inter purum non ens actu ; non autem sicut aqua ex aere fit corrupto.

LECTIO IV.

Statum aliquem esse et terminum tam in causis finalibus quam formalibus; quodque non infinitæ sint secundum speciem causæ, ostendit.

ANTIQUA.

Amplius autem quod est cujus causa, finis est, Tale autem quod non alicujus causa, sed alia illius. Quare, si quidem fuerit tale ipsum ultimum, non

RECENS.

Item ipsum cujus causa finis. Tale autem est quod non est alterius gratia, sed ejus causa cetera. Quare si tale erit ultimum, non erit infinitum. Quod si ni-

erit infinitum ; si vero nihil tale, non erit cujus causa.
Sed qui infinitum faciunt, latet auferentes boni naturam.
Et nullus conabitur aliquid facere ad terminum non futurus venire.
Neque utique erit intellectus in talibus. Nam causa alicujus semper facit qui intellectum habet : hic enim terminus finis est rei.
Sed nec quod quid erat esse convenit reduci ad aliquam definitionem multiplicantem rationem.
Semper enim quæ ante est, magis est, et quæ posterior non est. Cujus autem primum non est, nec erit quod habitum est.
Amplius scire destruunt qui ita dicunt. Non enim possibile scire priusquam ad individua perveniatur.
Et cognoscere non est. Nam quæ sic sunt infinita, quomodo contingit intelligere?
Non enim simile in linea, quæ secundum divisiones non stat : intelligere enim non est non statuentem. Propter quod non enumerabit sectiones, quia per infinita procedunt.
Sed materiam in eo quod movetur intelligere est necesse, in infinito nihil est, esse autem non. Si vero non est infinitum, quod est esse infinito?
Sed si infinitæ essent pluralitate species causarum, non esset nec ita cognoscere. Tunc enim scire putamus, cum causas ipsas noverimus. Infinitum vero secundum adjectionem non est pertransire in finito tempore.

hil tale, non erit ipsum cujus causa. Sed qui faciunt infinitum, latet eos quod boni naturam auferunt. At nullus inciperet agere quicquam, si non esset perventurus ad finem, nec esset intellectus in talibus. Alicujus enim causa agit, quicumque intellectum habet. Hoc namque terminus est : finis vero ipse terminus.

At vero nec quod quid erat esse reduci ad aliam definitionem ratione abundantem contingit. Semper etenim prior magis est, posterior vero, non est. Cujus autem primum non est, nec quod sequitur, est.
Item, ipsum scire perimunt, qui ita dicunt. Non enim possibile est scire ante quam ad individua deveniatur. Atque ipsum cognoscere non est. Quæ enim ita infinita sunt, quomodo intelligere contingit? nec enim simile de linea est, quæ secundum divisiones quidem non stat ; intelligere vero non potest nisi sistat. Quare non numerabit divisiones, qui infinitam pertransit.

Sed etiam materiam necesse est in eo quod movetur, intelligere. At nulli est esse infinito : quod si non, non infinitum est infinito esse.
Quod etiam si species causarum infinitæ multitudine essent, nec hoc modo esset ipsum cognoscere. Tunc enim scire putamus, quum causas cognoscimus : infinitum vero secundum additionem non est in tempore finito pertransire.

Postquam probavit Philosophus quod in causis moventibus et materialibus non proceditur in infinitum, hic ostendit idem in causa finali, quæ nominatur « cujus causa » fit aliquid. Et ostendit propositum quatuor rationibus : quarum prima talis est : Id quod est cujus causa habet rationem finis. Sed est id quod non est propter alia, sed alia sunt propter ipsum. Aut ergo est aliquid tale, aut nihil : et si quidem fuerit aliquid tale, ut scilicet omnia sint propter ipsum, et ipsum non sit propter alia, ipsum erit ultimum in hoc genere : et ita non procedetur in infinitum : si autem nihil inveniatur tale, quod dicitur cujus causa. Secundam rationem ponit ibi « sed qui »

Quæ derivatur ex præmissa ratione. Ex prima enim ratione conclusum est quod qui ponunt infinitatem in causis finalibus, removeant causam finalem. Remota autem causa finali, removetur natura et ratio boni : eadem enim ratio boni et finis est; nam bonum est quod omnia appetunt, ut dicitur in primo *Ethicorum*. Et ideo illi qui ponunt infinitum in causis finalibus, auferunt totaliter naturam boni, licet ipsi hoc non percipiant.

Tertiam rationem ponit ibi « et nullus »

Quæ talis est : Si sit infinitum in causis finalibus, nullus poterit pervenire ad ultimum terminum, quia infinitorum non est ultimus terminus, sed nullus conatur ad aliquid faciendum nisi per hoc quod se existimat venturum ad aliquid, sicut ad ultimum terminum : ergo ponentes infinitum in causis finalibus excludunt omnem conatum ad operandum, etiam naturalium rerum : nullius enim rei motus naturalis est nisi ad id ad quod nata est pervenire.

Quartam rationem ponit ibi « neque utique »

Quæ talis est : Qui ponit infinitum in causis finalibus, excludit terminum, et per consequens excludit finem cujus causa fit aliquid. Sed omne agens per intellectum agit causa alicujus finis : ergo sequetur quod inter causas operativas non sit intellectus, et ita tolletur intellectus practicus. Quæ cum sint inconvenientia, oportet removere primum, id scilicet ex quo sequuntur, scilicet infinitum a causis finalibus.

Deinde cum dicit « sed nec »

Ostendit quod non sit infinitum in causis formalibus : et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo probat propositum, ibi : « Semper enim etc. » Circa primum considerandum est quod unumquodque constituitur in specie per propriam formam. Unde definitio speciei maxime significat formam rei. Oportet ergo accipere processum in formis secundum processum in definitionibus. In definitionibus enim una pars est

prior altera, sicut genus est prius differentia, et differentiarum una est prior altera. Idem ergo est quod in infinitum procedatur in formis,* et quod in infinitum procedatur in partibus definitionis. Et ideo volens ostendere quod non sit procedere in infinitum in causis formalibus, proponit non esse infinitum in partibus definitionis. Et ideo dicit quod non convenit hoc quod est quod quid erat esse, in infinitum reduci ad aliam definitionem, ut sic semper multiplicetur ratio. Puta qui definit hominem in definitione ejus ponit animal. Unde definitio hominis reducitur ad definitionem animalis, quæ ulterius reducitur ad definitionem alicujus alterius, et sic multiplicatur ratio definitiva. Sed hoc non contingit [1] in infinitum procedere. Non autem hoc dicimus quasi in uno et eodem individuo multiplicentur formæ secundum numerum generum et differentiarum, ut scilicet in homine sit alia forma a qua est homo, et alia a qua est animal, et sic de aliis; sed quia necesse est ut in rerum natura tot gradus formarum inveniantur, quot inveniuntur genera ordinata et differentiæ. Est enim in rebus invenire aliquam formam, quæ est forma, et non est forma corporis; et aliquam quæ est forma corporis, sed non est forma animati corporis; et sic de aliis.

Deinde cum dicit « semper enim »

Probat propositum quatuor rationibus. Quarum prima talis est: In multitudine formarum vel rationum semper illa quæ est prius « est magis » Quod non est intelligendum quasi sit completior; quia formæ specificæ sunt completæ. Sed dicitur esse magis, quia est in plus quam illa quæ est posterior, quæ non est ubicumque est prior. Non enim ubicumque est ratio animalis, est ratio hominis. Ex quo argumentatur, quod si primum non est « nec habitum » idest consequens est. Sed si in infinitum procedatur in rationibus et formis, non erit prima ratio vel forma definitiva; ergo excludentur omnes consequentes.

Secundam rationem ponit ibi « amplius scire »

Quæ talis est: Impossibile est aliquid sciri prius quam perveniatur ad individua. Non autem accipitur hic individuum singulare, quia scientia non est de singularibus. Sed individuum potest dici uno modo ipsa ratio speciei specialissimæ, quæ non dividitur ulterius per essentiales differentias. Et secundum hoc intelligitur quod non habetur perfecta scientia de re, quousque perveniatur ad speciem specialissimam; quia ille qui scit aliquid in genere, nondum habet perfectam scientiam de re. Et secundum hanc expositionem oportet dicere, quod sicut prima ratio concludebat, quod in causis formalibus non proceditur in infinitum in sursum, ita hæc ratio concludit, quod non proceditur in infinitum in deorsum. Sic enim non esset devenire ad speciem specialissimam. Ergo ista positio destruit perfectam scientiam. Sed quia formalis divisio non solum est secundum quod genus dividitur per differentias, per cujus divisionis privationem species specialissima potest dici individuum, sed etiam est secundum quod definitum dividitur in partes definitionis, ut patet in primo *Physicorum*; ideo individuum potest hic dici, cujus definitio non resolvitur in aliqua definientia. Et secundum hoc, supremum genus est individuum. Et secundum hoc erit sensus, quod non potest haberi scientia de re per aliquam definitionem, nisi deveniatur ad suprema genera, quibus ignoratis impossibile est aliquod posteriorum sciri. Et secundum hoc concludit ratio, quod in causis formalibus non procedatur in infinitum in sursum, sicut et prius. Vel ad idem concludendum potest aliter exponi individuum, ut scilicet propositio immediata dicatur individuum. Si enim procedatur in infinitum in definitionibus in sursum, nulla erit propositio immediata. Et sic universaliter tolletur scientia, quæ est de conclusionibus deductis ex principiis immediate.

Deinde cum dicit « et cognoscere »

Tertiam rationem ponit quæ procedit non solum ad scientiam excludendam, sed ad excludendum simpliciter omnem cognitionem humanam. Et circa hanc rationem duo facit. Primo ponit rationem. Secundo excludit objectionem quamdam, ibi, « Non enim simile etc. » Ratio autem talis est: Unumquodque cognoscitur per intellectum suæ formæ: sed si in formis procedatur in infinitum, non poterunt intelligi; quia infinitum inquantum hu-

[1] Parm.: « convenit » et in notula: lege: « contingit. »

jusmodi, non comprehenditur intellectu: ergo ista positio universaliter destruit cognitionem.

Deinde cum dicit « non enim »

Excludit quamdam obviationem. Posset enim aliquis dicere, quod illud quod habet infinitas formas, potest cognosci, sicut et linea, quæ in infinitum dividitur. Sed hoc excludit, dicens quod non est simile de linea, cujus divisiones non stant, sed in infinitum procedunt. Impossibile enim est quod aliquid intelligatur nisi in aliquo stetur; unde linea, inquantum statuitur ut finita in actu propter suos terminos, sic potest intelligi; secundum vero quod non statur in ejus divisione, non potest sciri. Unde nullus potest numerare divisiones lineæ secundum quod in infinitum procedunt. Sed infinitum informis est infinitum in actu, et non in potentia, sicut est infinitum in divisione lineæ; et ideo, si essent infinitæ formæ, nullo modo esset aliquid scitum vel notum.

Deinde cum dicit « sed materiam »

Ponit quartam rationem, quæ talis est: In omni eo quod movetur necesse est intelligere materiam. Omne enim quod movetur est in potentia: ens autem in potentia est materia: ipsa autem materia habet rationem infiniti, et ipsi infinito, quod est materia, convenit ipsum nihil, quia materia secundum se intelligitur absque omni forma, et, cum ei quod est infinitum, conveniat hoc quod est nihil, sequitur per oppositum, quod illud per quod est esse, non sit infinitum, et quod « infinito, » idest materiæ, non sit esse infinitum. Sed esse est per formam: ergo non est infinitum in formis. Est autem hic advertendum quod hic ponit nihil esse de ratione infiniti, non quod privatio sit de ratione materiæ, sicut Plato posuit non distinguens privationem a materia, sed quia privatio est de ratione infiniti. Non enim ens in potentia habet rationem infiniti, nisi secundum quod est sub ratione privationis ut patet in tertio *Physicorum.*

Deinde cum dicit « sed si infinitæ »

Ostendit quod non sunt infinitæ species causarum, tali ratione. Tunc putamus nos scire unumquodque quando cognoscimus omnes causas ejus: sed, si sunt infinitæ causæ secundum adjunctionem unius speciei ad aliam, non erit pertransire istam infinitatem, ita quod possint omnes causæ cognosci: ergo etiam per istum modum excludetur cognitio rerum.

LECTIO V.

Consueto ac natura quantum valeat in inquirenda veritate, ex variis hominum generibus, qui diversimode hic affecti veritatem suscipiunt, exponit: hinc quis modus conveniens sit inquirendæ veritatis deducit.

ANTIQUA.

Contingunt autem auditiones secundum consuetudinem entibus. Nam ut consuevimus ita dignamur dici: et quæ præter ea, non similia videntur, sed præter consuetudinem minus notant magis extranea. Nam consuetum notius.

Quantam vero vim habeat quod consuetum est, leges ostendunt, in quibus fabularia et puerilia magis valent cognitione de eis propter consuetudinem.

Alii vero, si non mathematice quis dicat, non recipiunt dicentes. Alii vero si non exemplariter. Et hi testem induci dignantur poetam. Et illi quidem omnia certe. His vero flebilis est certitudo aut propter impotentiam complectendi, aut propter micrologiam: habet autem quod certum est tale. Unde quemadmodum in symbolis et rationibus non liberum esse quibusdam videtur.

Propter quod oportet erudiri quomodo singula sunt recipienda; et absurdum est simul quærere scientiam et modum sciendi. Est autem neutrum facile accipere.

Acribologia vero mathematica non in omnibus est expetenda, sed in non habentibus materiam. Propter

RECENS.

Auscultationes autem, secundum consuetudines accidunt. Quemadmodum enim consuevimus, ita judicamus, dici debere: et quæ præter hæc, non apparent similia illis, sed quia non consuevimus, ignotiora et magis peregrina: consuetum etenim notius est.

Quantam vero vim consuetudo habeat, leges declarant, in quibus fabulosa ac puerilia plus possunt propter consuetudinem, quam si cognosceremus ea.

Aliqui igitur, nisi mathematice loquentem non admittunt; quidam vero non nisi exemplis utentem; quidam autem dignum ducunt ut testis producatur aliquis poeta. Et quidam exacta omnia volunt: quosdam vere tædet exacti, aut propter ea quod non possunt sequi, aut propter putidam subtilitatem. Habet enim exacta expositio tale aliquid: quare ut in contractibus, ita et in orationibus illiberalis esse quibusdam videtur.

Quapropter oportet institutum esse, quomodo singula admittenda sint; quoniam absurdum est simul scientiam et modum scientiæ quærere. Neutrum autem facile accipere est. Certitudinem vero mathematicam non oportet in cunctis quærere, sed in iis quæ non habent materiam. Quare non est hic naturalis

quod non naturalis est modus : omnis enim forsan natura materiam habet. Ideo primum perscrutandum quid est natura. Ita namque et de quibus est physica, manifestum est. Et si unius scientiæ aut plurium est causas et principia considerare.

modus : tota enim natura forte habet materiam. Quamobrem considerandum est primum, quidnam natura sit. Sic enim et de quo naturalis scientia, est, manifestum erit.

Postquam Philosophus ostendit quod consideratio veritatis partim est difficilis et partim facilis, et quod maxime pertinet ad primum philosophum, hic ostendit, quis sit modus conveniens ad considerandum veritatem : et circa hoc duo facit. Primo enim ponit diversos modos, quos homines sequuntur in consideratione veritatis. Secundo ostendit quis sit modus conveniens, ibi, « Propter quod oportet erudiri etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit efficaciam consuetudinis in consideratione veritatis. Secundo concludit diversos modos, quibus homines utuntur in consideratione, propter diversas consuetudines, ibi, « Alii vero si non mathematice etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit virtutem consuetudinis in consideratione veritatis. Secundo manifestat per signum, ibi, « Quantam vero vim habeat etc. » Dicit ergo primo quod auditiones contingunt in hominibus de his quæ sunt secundum consuetudines. Ea enim, quæ sunt consueta, libentius audiuntur et facilius recipiuntur. Dignum enim videtur nobis, ut ita dicatur de quocumque, sicut consuevimus audire. Et si qua dicantur nobis præter ea quæ consuevimus audire, non videntur nobis similia in veritate his quæ consuevimus audire. Sed videntur nobis minus nota et magis extranea a ratione, propter hoc quod sunt inconsueta. Illud enim quod est consuetum, est nobis magis notum. Cujus ratio est, quia consuetudo vertitur in naturam ; unde et habitus ex consuetudine generatur, qui inclinat per modum naturæ. Ex hoc autem quod aliquis habet talem naturam vel talem habitum, habet proportionem determinatum ad hoc vel illud. Requiritur autem ad quamlibet cognitionem determinata proportio cognoscentis ad cognoscibile. Et ideo secundum diversitatem naturarum et habitum accidit diversitas circa cognitionem. Videmus enim, quod hominibus secundum humanam naturam sunt innata prima principia; et secundum habitum virtutis apparet unicuique bonum, quod convenit illi virtuti : sicut et gustui videtur aliquid conveniens, secundum ejus dispositionem. Sic igitur, quia consuetudo causat habitum consimilem naturæ, contingit quod ea quæ sunt consueta sint notiora.

Deinde cum dicit « quantam vero »

Manifestat quod dixerat per quoddam signum; ostendens, quod leges ab hominibus positæ ostendunt per experientiam, quantam vim habeat consuetudo : in quibus quidem legibus propter consuetudinem magis valent fabulariter et pueriliter dicta ad hoc quod eis assentiatur quam cognitio veritatis. Loquitur autem hic Philosophus de legibus ab hominibus adinventis, quæ ad conservationem civilem sicut ad ultimum finem ordinantur ; et ideo quicumque invenerunt eas, aliqua quibus hominum animi retraherentur a malis et provocarentur ad bona secundum diversitatem gentium et nationum in suis legibus tradiderunt, quamvis multa eorum essent vana et frivola, quæ homines a pueritia audientes magis approbabant quam veritatis cognitionem. Sed lex divinitus data ordinat hominem ad veram felicitatem cui omnis falsitas repugnat. Unde in lege Dei nulla falsitas continetur.

Deinde cum dicit « alii vero »

Hic ostendit quomodo homines in consideratione veritatis propter consuetudinem diversos modos acceptant : et dicit quod quidam non recipiunt quod eis dicitur, nisi dicatur eis per modum mathematicum. Et hoc quidem contingit [1] propter consuetudinem his, qui in mathematicis sunt nutriti. Et quia consuetudo est similis naturæ, potest etiam hoc quibusdam contingere propter indispositionem; illis scilicet, qui sunt fortis imaginationis, non habentes intellectum multum elevatum. Alii vero sunt, qui nihil volunt recipere nisi proponatur eis aliquod exemplum sensibile, vel propter consuetudinem, vel propter dominium sensitivæ virtutis in eis et debilitatem intellectus. Quidam vero sunt qui nihil reputent esse dignum ut aliquid eis inducatur absque testimonio poetæ, vel alicujus auctoris. Et hoc etiam est vel propter

[1] Parm. : « convenit; » sed in notula : lege : « contingit. »

consuetudinem, vel propter defectum judicii, quia non possunt dijudicare utrum ratio per certitudinem concludat; et ideo quasi non credentes suo judicio requirunt judicium alicujus noti. Sunt etiam aliqui qui omnia volunt sibi dici per certitudinem, idest per diligentem inquisitionem rationis. Et hoc contingit propter bonitatem intellectus judicantis, et rationes inquirentis : dummodo non quæratur certitudo in his, in quibus certitudo esse non potest. Quidam vero sunt qui tristantur, si quid per certitudinem cum diligenti discussione inquiratur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Uno modo propter impotentiam complectendi : habent enim debilem rationem, unde non sufficiunt ad considerandum ordinem complexionis priorum et posteriorum. Alio modo propter micrologiam, idest parvorum ratiocinationem. Cujus similitudo quædam est in certitudinali inquisitione, quæ nihil indiscussum relinquit usque ad minima. Imaginatur autem quidam, quod sicut in symbolis conviviorum non pertinet ad liberalitatem, quod debeant etiam minima computari in ratiocinio, ita etiam sit quædam importunitas et illiberalitas, si homo velit circa cognitionem veritatis etiam minima discutere.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit quis sit modus conveniens ad inquirendum veritatem; et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quomodo homo possit cognoscere modum convenientem in inquisitione veritatis. Secundo ostendit quod ille modus qui est simpliciter melior, non debet in omnibus quæri, ibi, « Acribologia vero etc. » Dicit ergo primo quod quia diversi secundum diversos modos veritatem inquirunt; ideo oportet quod homo instruatur per quem modum in singulis scientiis sint recipienda ea quæ dicuntur. Et quia non est facile quod homo simul duo capiat, sed dum ad duo attendit, neutrum capere potest; absurdum est quod homo simul quærat scientiam et modum qui convenit scientiæ. Et propter hoc debet prius addiscere logicam quam alias scientias, quia logica tradit communem modum procedendi in omnibus aliis scientis. Modus autem proprius singularium scientiarum, in scientiis singulis circa principium tradi debet.

Deinde cum dicit « acribologia vero »

Ostendit quod ille modus qui est simpliciter optimus non debet in omnibus quæri ; dicens quod « acribologia, » idest diligens et certa ratio sicut est in mathematicis, non debet requiri in omnibus rebus, de quibus sunt scientiæ ; sed debet solum requiri in his, quæ non habent materiam. Ea enim quia habent materiam, subjecta sunt motus et variationi : et ideo non potest in eis omnibus omnimoda certitudo haberi. Quæritur enim in eis non quid semper sit, et ex necessitate ; sed quid sit ut in pluribus. Immaterialia vero secundum seipsa sunt certissima quia sunt immobilia. Sed illa quæ in sui natura sunt immaterialia, non sunt certa nobis propter defectum intellectus nostri, ut prædictum est. Hujusmodi autem sunt substantiæ separatæ. Sed mathematica sunt abstracta a materia, et tamen non sunt excedentia intellectum nostrum : et ideo in eis est requirenda certissima ratio. Et quia tota natura est circa materiam, ideo iste modus certissimæ rationis non pertinet ad naturalem philosophum. Dicit autem « forsan » propter corpora cœlestia quia non habent eodem modo materiam sicut inferiora. Et quia in scientia naturali non convenit iste certissimus rationis modus, ideo in scientia naturali ad cognoscendum modum convenientem illi scientiæ, primo perscutandum est quid sit natura : sic enim manifestum erit de quibus sit scientia naturalis. Et iterum considerandum est, « si unius scientiæ, » scilicet naturalis, sit omnes causas et principia considerare, aut sit diversarum scientiarum. Sic enim poterit scire quis modus demonstrandi conveniat naturali. Et hunc modum ipse observat in secundo *Physicorum*, ut patet diligenter intuenti.

LIBER TERTIUS.

SUMMA LIBRI. — DE MODO INQUIRENDÆ VERITATIS, DEQUE DUBITANDIS IN HAC SCIENTIA. DE GENERIBUS CAUSARUM, DE SUBSTANTIIS, DE RERUM PRINCIPIIS, ET AD QUAM SCIENTIAM SPECTET DE ISTIS DETERMINARE.

LECTIO I.

Conveniens esse in inquisitione veritatis universalis de singulis dubitare, quatuor rationibus ostendit.

ANTIQUA.

Necesse est ad quæsitam scientiam nos aggredi primum de quibus dubitare primum oportet. Hæc autem sunt quæcumque de ipsis aliter susceperunt quidam, et si quid præter hoc est prætermissum.

Inest autem investigare volentibus præ opere bene dubitare. Posterius enim investigatio priorum est solutio dubitatorum. Solvere enim non est ignorantis vinculum. Sed mentis dubitatio, hoc de re demonstrat : inquantum enim dubitat, intantum similiter ligatis est passus. Impossibile enim utrisque procedere ad quod est ante. Propter quod oportet difficultates speculari omnes prius, et horum causas.

Et quia quærentes sine dubitatione primo, similes quo oportet ire ignorantibus.

Et adhuc neque quando quæsitum invenit, cognoscit. Finis enim huic est non manifestus. Prædubitanti autem manifestus.

Amplius autem melius necesse est se habere ad judicandum eum qui audivit velut adversariorum et dubitantium omnes rationes.

RECENS.

Ad illam, quæ quæritur, scientiam necesse est in primis nos percurrere de quibus primo dubitandum est. Hæc autem sunt, et quæcumque de eis aliter quidam existimarunt, et si quid ultra hæc prætermissum sit.

Est autem operæ pretium aliquid facultatis habere volentibus, bene dubitare. Nam posterior facultas, solutio eorum est quæ ante dubitata fuerunt : solvere autem non est, quum nodus ignoretur. Sed intellectus hæsitatio manifestum hoc de re facit. Quatenus enim dubitat, eatenus simile quiddam ligatis patitur : utroque namque modo impossibile est ad ulteriora procedere.

Quare omnes primo difficultates speculari par est, et horum gratia, et propterea quod illi, qui quærunt, nisi primo dubitent, similes illis sunt, qui quonam ire oporteat, ignorant : et ad hæc, neque utrum invenerint quod quæritur, an non, cognoscere possunt. Finis etenim his quidem non est manifestus : ei autem, qui antea dubitaverit, patescit.

Item, melius se habere necesse est illum ad judicandum, qui tamquam adversarios, omnes rationes oppositas audierit.

Postquam Philosophus in secundo libro ostendit modum considerandæ veritatis, hic procedit ad veritatis considerationem. Et primo procedit modo disputativo, ostendens ea quæ sunt dubitabilia circa rerum veritatem. Et hoc in quarto libro, qui incipit ibi, « Est scientia quædam quæ speculatur. » Prima autem pars dividitur in partes duas. In prima dicit de quo est intentio. In secunda exequitur propositum, ibi, « Est autem dubitatio prima quod etc. » Circa primum duo facit. Primo enim dicit de quo est intentio. Secundo rationem assignat suæ intentionis, ibi, « Inest autem investigare volentibus etc. » Dicit ergo primo quod ad hanc scientiam quam quærimus de primis principiis, et universali veritate rerum, necesse est ut primum aggrediamur ea de quibus oportet dubitare, antequam veritas determinetur. Sunt autem hujusmodi dubitabilia propter duas rationes. Vel quia antiqui philosophi aliter susceperunt opinionem de eis quam rei veritas habeat, vel quia omnino prætermiserunt de his considerare.

Deinde cum dicit « idest autem »

Assignat quatuor rationes suæ intentionis : et primo dicit quod volentibus investigare veritatem contingit « præ opere, » idem ante opus « bene dubitare, » idem bene attingere ad ea quæ sun dubitabilia. Et hoc ideo quia posteriortinvestigatio veritatis, nihil aliud est quam solutio prius dubitatorum. Manifestum est autem in solutione corporalium ligaminum quod ille qui ignorat vinculum, non potest solvere ipsum. Du-

bitatio autem de aliqua re hoc modo se habet ad mentem, sicut vinculum corporale ad corpus, et eumdem effectum demonstrat, inquantum enim aliquis dubitat, intantum patitur aliquid simile his qui sunt stricte ligati. Sicut enim ille qui habet pedes ligatos, non potest in anteriora procedere secundum viam corporalem, ita ille qui dubitat quasi habens mentem ligatam, non potest ad anteriora procedere secundum viam speculationis. Et ideo sicut ille qui vult solvere vinculum corporale, oportet quod prius inspiciat vinculum et modum ligationis, ita ille qui vult solvere dubitationem, oportet quod prius speculetur omnes difficultates et earum causas.

Deinde cum dicit « et quia querentes »

Secundam rationem ponit ; et dicit quod illi qui volunt inquirere veritatem non considerando prius dubitationem, assimilantur illis qui nesciunt quo vadant. Et hoc ideo quia sicut terminus viæ est illud quod intenditur ab ambulante, ita exclusio dubitationis est finis qui intenditur ab inquirente veritatem, Manifestum est autem quod ille qui nescit quo vadat, non potest directe ire, nisi forte a casu : ergo nec aliquis potest directe inquirere veritatem, nisi prius videat dubitationem.

Deinde cum dicit « et adhuc »

Tertiam rationem ponit ; et dicit quod sicut ex hoc quod aliquis nescit quo vadat, sequitur quod quando pervenit ad locum quem intendebat, nescit utrum sit quiescendum vel ulterius eundum, ita etiam quando aliquis non præcognoscit dubitationem, cujus solutio est finis inquisitionis, non potest scire quando invenit veritatem quæsitam, et quando non ; quia nescit finem suæ inquisitionis qui est manifestus ei qui primo dubitationem cognovit.

« Et quia » Quartam rationem ponit quæ sumitur ex parte auditoris. Auditorem enim oportet judicare de judiciis. Sicut autem in judiciis nullus potest judicare nisi audiat rationes utriusque partis, ita necesse est eum qui debet audire philosophiam, melius se habeat in judicando si audierit omnes quasi adversariorum dubitantium. Est autem attendendum quod propter has rationes consuetudo Aristotelis fuit fere in omnibus libris suis, ut inquisitioni veritatis vel determinationi præmitteret dubitationes emergentes. Sed in aliis libris sigillatim ad singulas determinationes præmittit dubitationes : hic vero simul præmittit omnes dubitationes, et postea secundum ordinem debitum determinat veritatem. Cujus ratio est quia aliæ scientiæ considerant particulariter de veritate : unde et particulariter ad eas pertinet circa singulas veritates dubitare : sed ista scientia sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate : et ideo non particulariter, sed simul universalem dubitationem prosequitur. Potest etiam et alia esse ratio ; quia dubitabilia quæ tangit, sunt principaliter illa, de quibus philosophi aliter opinati sunt. Non autem eodem ordine ipse procedit ad inquisitionem veritatis, sicut et alii philosophi. Ipse enim incipit a sensibilibus et manifestis, et procedit ad separata, ut patet infra in septimo. Alii vero intelligibilia et abstracta voluerunt sensibilibus applicare. Unde quia non erat eadem ordine determinaturus quo ordine processerunt alii philosophi, ex quorum opinionibus dubitationes sequuntur ; ideo prælegit primo ponere dubitationes omnes seorsum, et postea suo ordine dubitationes determinare. Tertiam assignat Averrois dicens hoc esse propter affinitatem hujus scientiæ ad logicam, quæ tangitur infra in quarto. Et ideo dialecticam disputationem posuit quasi partes principales hujus scientiæ.

LECTIO II.

Quæstiones movet, quæ ad modum hujus scientiæ spectant.

ANTIQUA.

Est autem dubitatio prima quidem quibus procemialiter dictis dubitavimus, utrum unius scientiæ aut multarum est scientiarum causas speculari.

RECENS.

Est autem prima dubitatio de iis quæ in procemio quoque dubitavimus, utrum unius aut multarum scientiarum sit causas speculari ; et utrum prima

Et utrum substantiæ principia est scientiæ hujus scire solum, aut de principiis de quibus ostendunt omnes : ut utrum contingit unum et idem simul dicere et negare, aut non, et de aliis talibus. Et si est circa substantiam, utrum una circa omnes, aut earum hæ quidem sapientiæ, illæ vero aliquid aliud dicendæ sunt.

Et hoc idem quoque necessarium est quærere, utrum sensibiles substantiæ esse solum dicendæ sunt, aut præter has aliæ ; et utrum unicæ sunt,aut plura genera sunt substantiarum, ut facientes species et mathematica inter ista et sensibilia dixerunt. De his igitur, ut diximus, perscrutandum est.

Et utrum circa substantias solum speculatio, aut circa quæ accidunt secundum se substantiis. Adhuc de eodem et diverso, simili et dissimili et contrarietate, priore et posteriore et aliis omnibus talibus de quibus dialectici intendere tentant, ex probabilibus solum perscrutationem facientes, quorum theoria est de omnibus. Amplius autem his eisdem quæcumque secundum se accidunt, et non solum quid est horum uuumquodque. Sed utrum unum est uni contrarium.

substantiæ principia solum hujus sit scientiæ considerare, an etiam de principiis, ex quibus omnes demonstrant : utputa, utrum contingat unum et idem simul affirmare et negare, an non, et de ceteris hujusmodi. Quod si circa substantiam est, utrum una an plures circa omnes sint : et si plures, utrum omnes inter se affines, an aliquas earum sapientias, nonnullas aliquid aliud appellandum sit.

Et hoc etiam ipsum necessarium est ut quæratur, utrum sensibiles substantias esse dumtaxat dicendum sit, an præter has etiam alias ; et utrum unum an plura substantiarum genera sint : veluti qui species quique mathematica harum et sensibilium media faciunt.

Et de his igitur (ut dicimus) considerandum est, ut utrum circa substantias solum speculatio sit, an etiam circa ea quæ per se substantiis accidunt,

Et ad hæc de eodem et diverso, simili ei dissimili, identitate et contrarietate, et de priori et posteriori, et ceteris cunctis hujusmodi, de quibus dialectici considerare conantur, ex opinionibus solum perscrutantes, cujus sit de his omnibus speculari.

Item quæcumque per se eisdem ipsis accidant, et non solum quid horum unumquodque sit, sed etiam utrum unum uni contrarium.

Secundum ea quæ prædixit Philosophus, incipit præmittere dubitationes determinationi veritatis ; et dividit in duas partes. In prima ponit dubitationes. In secunda causas dubitationum, inducendo rationes ad singulas dubitationes, ibi, « Primum ergo de quibus in primis dicimus etc. » Dictum est autem in secundo libro quod prius oportet quærere modum scientiæ, quam ipsam scientiam. Et ideo primo ponit dubitationes pertinentes ad modum considerationis hujus scientiæ. Secundo ponit dubitationes pertinentes ad prima principia, de quibus est ista scientia, ut in primo libro dictum est ; et hoc ibi, « Et utrum principia et elementa etc. » Ad modum autem scientiæ hujus duo pertinent, ut in secundo dictum est : scilicet consideratio causarum, ex quibus scientia demonstrat ; et iterum res de quibus scientia considerat. Unde circa primum duo facit. Primo movet dubitationem pertinentem ad considerationem causarum. Secundo movet multas dubitationes pertinentes ad ea de quibus est scientia, ibi, « Et utrum substantiæ principia etc. » Dicit ergo quod prima dubitatio est quam dubitando proposuimus in fine secundi libri, qui est quasi proœmium ad totam scientiam, scilicet utrum consideratio causarum quatuor, secundum quatuor genera, pertineat ad unam scientiam, vel ad multas et diversas. Et hoc est quærere utrum unius scientiæ, et præcipue hujus, sit demonstrare ex omnibus causis, vel magis diversæ scientiæ ex diversis demonstrent.

Deinde cum dicit « utrum »

Movet dubitationes de his de quibus considerat ista scientia. Et primo inquirit de quibus considerat ista scientia sicut de substantiis. Secundo de quibus considerat ista scientia sicut de accidentibus, ibi, « Et utrum circa substantias etc. » Circa primum duo facit. Primo multiplicat quæstiones ex parte ipsius scientiæ, quæ est de substantia. Secundo ex parte substantiarum ipsarum, ibi, « Et hoc idem quoque etc. » Circa primum ponit tres quæstiones. Supposito enim ex his quæ in primo libro dicta sunt quod ista scientia consideret principia prima, prima quæstio hic erit, utrum ad hanc scientiam solum pertineat cognoscere prima principia substantiæ, aut etiam ad hanc scientiam pertineat considerare de primis principiis demonstrationis, ex quibus omnes scientiæ demonstrant ; ut puta quod hæc scientia consideret utrum contingat unum et idem simul affirmare et negare, vel non : et similiter de aliis demonstrationis principiis primis et per se notis. Secunda quæstio est, si ista scientia est considerativa substantiæ sicut primi entis, utrum sit una scientia considerans omnes substantias, vel sint plures scientiæ de diversis substantiis. Videtur enim quod de pluribus substantiis debeant esse plures scientiæ. Tertia quæstio est, si sint plures scientiæ de pluribus substantiis, utrum omnes sint « cognatæ, » idest unius generis, sicut geometria et arithematica sunt in genere mathematice scientiæ, vel non sint unius generis, sed quædam earum sint in genere sapientiæ, quædam vero in aliquo alio genere, puta in genere scientiæ naturalis, vel mathematicæ. Videtur enim se-

cundum primum aspectum quod non sint unius generis, cum substantiæ materiales et immateriales non eodem modo cognoscantur.

Deinde cum dicit « et hoc idem »

Multiplicat quæstiones ex parte substantiæ ; et ponit duas quæstiones : quarum prima est, utrum dicendum sit quod sint solum substantiæ sensibiles, ut antiqui naturales posuerunt, vel præter substantias sensibiles sint aliæ substantiæ immateriales et intelligibiles, ut posuit Plato. Secunda quæstio est, si sunt aliquæ substantiæ separatæ a sensibilibus, utrum « sint unicæ, idest unius generis tantum, aut sint plura genera talium substantiarum, sicut quidam attendentes duplicem abstractionem, scilicet universalis a particulari, et formæ mathematicæ a materia sensibili, posuerunt utrumque genus subsistere. Et ita ponebant substantias separatas quæ sunt universalia abstracta subsistentia, inter quæ et substantias sensibiles particulares posuerunt mathematica subsistentia separata, scilicet numeros, magnitudines et figuras. De istis igitur quæstionibus sicut nunc moventur, perscrutandum est inferius ; primo quidem disputative, secundo determinando veritatem.

Deinde cum dicit « et utrum circa »

Inquirit utrum consideratio hujus scientiæ de accidentibus sit. Et ponit tres quæstiones. Quarum prima est, utrum speculatio hujus scientiæ sit solum circa substantias, propter hoc quod dicitur philosophia substantiæ : aut etiam sit circa quæ per se substantiis accidunt, eo quod ad eamdem scientiam pertinere videtur ut consideret subjectum et per se accidentia subjecti. Secunda quæstio est, utrum hæc scientia consideret de quibusdam quæ videntur esse per se accidentia entis, et consequi omnia entia ; scilicet de eodem et diverso, simili et dissimili, et de contrarietate, et de priori et posteriori, et omnibus aliis hujusmodi, de quibus dialectici tractant, qui habent considerationem de omnibus. Sed tamen hujusmodi perscrutantur, non ex necessariis, sed ex probabilibus. Ex una enim parte videtur quod cum sint communia pertineant ad philosophum primum. Ex alia parte videtur quod ex quo dialecti ista considerant, quorum est ex probabilibus procedere quod non pertineat ad considerationem ipsius philosophi cujus est demonstrare. Tertia quæstio est, cum ad ista communia accidentia entis quædam per se consequantur, utrum ad philosophum pertineat circa unumquodque horum solum considerare quid est, aut etiam illa quæ consequuntur ad ipsa, puta utrum unum uni sit contrarium.

LECTIO III.

Movet quæstiones pertinentes ad res de quibus scientia ista considerat.

ANTIQUA.

Et utrum principia et elementa genera sunt aut in quæ dividitur existentium singulum. Et si genera, utrum quæcumque dicuntur de individuis finalia, aut prima. Et utrum animal aut homo principium et magis est quam singulare.

Maxime vero quærendum est et tractandum, utrum est aliquid præter materiam causa secundum se, aut non. Et hoc separabile, aut non : et utrum unum aut plura numero. Et utrum est aliquid præter synolon, (dico autem synolon quando prædicatur aliquid de materia) aut nihil, aut horum quidem, horum vero non.

Amplius autem utrum principia numero aut specie determinata et quæ in rationibus et in subjecto. Et utrum corruptibilium et incorruptibilium eadem, aut diversa. Et utrum corruptibilia omnia, aut corruptibilium corruptibilia. Amplius autem quod omnium difficillimum est et plurimum habet dubitationem, utrum unum et ens, quemadmodum Pythagorici dicunt et Plato, non aliquid alterum esse supra existentium substantiam, aut non : sed alterum aliquid

RECENS.

Et utrum ipsa genera sint principia et elementa, an illa in quæ dividuntur quæ insunt singula. Et ipsa genera, utrum quæ ultima de individuis prædicantur, an priora : utputa, utrum animal vel homo principium, et magis quam singularia sit.

Potissimum vero quærendum et tractandum est, utrum sit aliqua præter materiam causa per se, an non : et hæc separata, an non : et utrum una an plures numero : et utrum sit aliquid præter cunctum (dico autem cunctum, quum quicquam de materia prædicatur), an nihil, vel an quorumdam quidem sit, quorumdam vero non : et quænam entium talia sint.

Item, principia, utrum numero an specie definita sint ; et quæ in rationibus, et quæ in subjecto ; et utrum corruptibilium et incorruptibilium eadem an diversa. Et utrum incorruptibilia omnia, an corruptibilium corruptibilia.

Item, quod omnium difficillimum est et maximam ambiguitatem habet, utrum unum et ens, ut Pythagorici et Plato dicebant, non sit aliud quicquam, sed entium substantia, an non : sed aliud quid subjec-

ipsum subjectum, ut Empedocles amorem dicit, alius vero ignem, alius aquam, alius aerem. Et utrum principia sint universalia, aut singularia rerum.

Et potestate aut actu. Amplius utrum aliter aut secundum motum. Hæc enim dubitationem præstant magnam.

Adhuc autem utrum numeri, aut longitudines et figuræ et puncta, substantiæ sunt quædam, aut non. Et si substantiæ, utrum separatæ a sensibilibus, aut in eis. De his etenim omnibus non solum difficile veritatem inquirere, sed nec dubitatur facile bene.

tum, ut Empedocles amicitiam ait, alius vero quidam ignem, etiam alius aquam, aut aerem.

Et utrum principia universalia sint, an tamquam singularia rerum, et potentia, et actu.

Item utrum aliter, an secundum motum : et hæc enim multam dubitationem præbere queant.

Et ad hæc utrum numeri, longitudines, figuræ et puncta, substantiæ quædam sint, an non : et, si substantiæ, utrum separatæ a sensibilibus, an in eis. De his enim omnibus non modo invenire veritatem difficile, verum neque bene ratiocinando dubitare facile est.

Postquam Philosophus movit quæstiones pertinentes ad modum considerandi hujus scientiæ, hic movet quæstiones pertinentes ad res de quibus ista scientia considerat. Et quia ista scientia considerat de principiis primis, ut in primo dictum est, ideo movet hic quæstiones de principiis rerum. Prima autem rerum principia ponebantur et species et mathematica. Unde primo movet quæstiones pertinentes ad species. Secundo quæstiones pertinentes ad mathematica, ibi, « Adhuc autem utrum numeri et longitudines etc. » Circa primum duo facit. Primo quærit quæ sunt principia. Secundo qualia sunt, ibi, « Amplius autem utrum principia numero aut specie determinata etc. » Quia vero principia ponebantur universalia separata, primo quæritur utrum universalia sint principia. Secundo utrum res separatæ sint principia, ibi, « Maxime vero quærendum est etc. » Circa primum ponit duas quæstiones ; quarum prima est, utrum genera sint principia et elementa rerum, aut ea in quæ sicut in ultima dividitur quodcumque singulare existens. Et ratio hujus dubitationis est, quia elementum est ex quo primo componitur res, et in quod ultimo dividitur. Invenimus autem duplicem modum compositionis et divisionis : unum scilicet secundum rationem, prout species resolvuntur in genera. Et secundum hoc videntur genera esse principia et elementa, ut Plato posuit. Alio modo secundum naturam, sicut corpora naturalia componuntur ex igne et aere et aqua et terra, et in hæc resolvuntur. Et propter hoc naturales posuerunt esse prima principia elementa. Secunda quæstio est, supposito quod genera sint principia rerum, utrum principia sint universalia dicta de individuis, scilicet species specialissimæ, quas genera appellat secundum Platonicorum consuetudinem, quia continent sub se plura individua, sicut genera plures species, aut magis sint principia prima generalissima ; ut puta quid sit magis principium, utrum animal vel homo qui est principium quoddam secundum Platonicos, et magis vere existens quam singulare. Oritur autem hæc dubitatio propter duas divisiones rationis. Quarum una est secundum quam genera dividimus in species. Alia vero est secundum quam species resolvimus in genera. Semper enim videtur illud quod est ultimus terminus divisionis esse primum principium et elementum in componendo.

Deinde cum dicit « maxime vero »

Quærit de principiis ex parte separationis : et movet quatuor quæstiones, quarum prima est, cum primi naturales posuerint solum causam materialem, utrum aliquid aliud præter materiam sit causa secundum se, aut non. Secunda quæstio est, supposito quod aliquid præter materiam sit causa, utrum illud sit separabile a materia, sicut posuit Plato, aut sicut posuit Pythagoras. Tertia quæstio est, si est aliquid separabile a materia, utrum sit unum tantum, sicut posuit Anaxagoras, aut plura numero sicut posuit Plato et ipse Aristoteles. Quarta quæstio est, utrum aliquid sit « præter synolon, id est simul totum, aut nihil ; aut in quibusdam sit aliquid, et in quibusdam non : et qualia sit in quibus sunt et qualia in quibus non. Exponit autem quod sit synolon vel simul totum, scilicet quando prædicatur aliquid de materia. Ad cujus intellectum considerandum est quod Plato posuit hominem et equum et ea quæ sic prædicantur, esse quasdam formas separatas. Per hoc autem homo prædicatur de Socrate vel Platone, quod materia sensibilis participat formam separatam. Socrates ergo vel Plato dicitur synolon vel simul totum, quia constituitur per hoc quod materia participat formam separatam. Et est quasi quoddam prædicatum de materia. Quærit ergo Philosophus hic utrum quod quid est individui, sit aliquid aliud præter in-

dividuum, vel non : aut etiam in quibusdam est aliud et in quibusdam non aliud. Quam quidem quæstionem Philosophus determinavit in septimo.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Movet quæstiones circa modum existendi principiorum. Et quia ens dividitur per unum et multa, per actum et potentiam, primo quærit quomodo sint principia secundum unitatem et multitudinem. Secundo quomodo sint secundum actum et potentiam, ibi, « Et potestate aut actu. » Circa primum movet quatuor quæstiones : quarum prima est, utrum principia sint determinata secundum numerum, aut secundum speciem. Puta quia dicimus tria esse principia naturæ. Potest autem intelligi, vel quia sunt determinata secundum numerum, ita scilicet quod sola una numero forma sit principium naturæ, et sola una numero materia et privatio. Et potest intelligi quod sit determinata secundum speciem, ita, scilicet, quæ sint multa principia materialia quæ conveniant in specie materialis principii, et sic de aliis. Et quia quidam philosophorum assignabant causas formales, sicut Platonici, quidam autem solas materiales, sicut antiqui naturales, addit quod ista quæstio habet locum « in rationibus, » idest in causis formalibus. « et in subjecto, » idest in causis materialibus. Secunda quæstio est, utrum corruptibilium sint eadem principia aut diversa. Et si sint diversa, utrum omnia sint incorruptibilia, vel corruptibilium principia sint corruptibilia et incorruptibilium incorruptibilia. Tertia quæstio est, utrum unum et ens significent ipsam substantiam rerum et non aliquid aliud additum supra substantiam rerum, sicut dicebant Pythagorici et Platonici, vel non significent ipsam substantiam rerum, sed sit aliquid aliud subjectum unitati et entitati, scilicet ignis aut aer, aut aliquid aliud hujusmodi, ut antiqui naturales posuerunt. Hanc autem quæstionem dicit esse difficillimam et maxime dubitabilem, quia ex ista quæstione dependet tota opinio Platonis et Pythagoræ, qui ponebant numeros esse substantiam rerum. Quarta quæstio est, utrum principia rerum sint sicut « quædam universalia, vel sicut aliqua singularia, » idest utrum ea quæ ponuntur esse principia habeant rationem principii secundum rationem universalem, vel secundum quod unumquodque eorum est aliquid et singulare.

Deinde cum dicit « et potestate »

Quærit utrum principia sint secundum potentiam vel secundum. Et hæc quæstio maxime videtur pertinere ad principia materialia. Potest enim esse dubitatio, utrum primum materiale principium sit aliquod corpus in actu, ut ignis aut aer, ut antiqui naturales posuerunt, aut aliquid existens in potentia tantum, ut Plato posuit. Et quia motus est actus existentis in potentia, et est quodammodo medium inter potentiam et actum, ideo adjungit aliam quæstionem, utrum principia sint causæ rerum solum secundum motum, sicut naturales posuerunt sola principia motus, vel materialia, vel efficientia : vel etiam sint principia aliter quam per motum, sicut Plato posuit per quamdam participationem hujus sensibilia ab immaterialibus causari. Has autem quæstiones ideo se movisse dicit, quia magnam dubitationem habent, ut patet ex discordia philosophorum circa eas.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Movet quæstiones pertinentes ad mathematica, quæ quidem principia rerum ponuntur : et movet duas quæstiones. Quarum prima est, utrum numeri et longitudines et figuræ et puncta sint quædam substantiæ, ut Pythagorici vel Platonici posuerunt naturales. Secunda quæstio est, si sunt substantiæ, utrum sicut separatæ a sensibilibus, ut posuerunt Platonici, aut in sensibilibus, ut Pythagorici. Moventur autem quæstiones istæ tamquam disputandæ infra et determinandæ : quia in his non solum difficile est veritatem inquirere, sed etiam non est facile bene dubitare de eis, inveniendo scilicet probabiles rationes dubitationis.

LECTIO IV.

An ad unam seu diversas scientias genera causarum spectent.

ANTIQUA.

Primum ergo de quibus in primis diximus, utrum unius aut plurium scientiarum sint speculanda omnia genera causarum.

Unius enim scientiæ quomodo erit non contraria principia existentia, cognoscere?

Amplius autem multis existentium non insunt omnia. Quo namque modo possibile est motus principium esse in omnibus immobilibus, aut boni naturam? Siquidem omne, quod bonum est, secundum se et propter suam naturam finis est, et ita causa, quod illius causa et fiunt et sunt cetera. Finis autem et cujus causa, actus cujusdam est finis. Sed actus omnes cum motu: quare in immobilibus non continget hoc esse principium, neque esse aliquid autogathon, idest per se bonum. Unde in mathematicis nihil per hanc ostenditur causam, neque est demonstratio ulla, eo quod melius aut deterius. Sed nec omnino ullus talium alicujus reminiscitur. Quapropter et Sophistarum quidam, ut Aristippus, ipsas præneglexit. In aliis enim artibus et illiberalibus, ut tectonica et coriaria, eo quod melius aut deterius dici omnia; mathematicas vero nullam de bonis aut de malis rationem facere.

At vero, si scientiæ causarum sunt plures, et altera alterius principia, quæ earum est dicenda quæ quæritur? Aut quis maxime res quæsitas est eas sciens habentium?

Contingit enim eidem omnes modos causarum inesse; ut domus, unde quidem motus, ars et ædificator: cujus vero causa, opus: et materia terra et lapides: species vero ratio.

Igitur ex dudum determinatis, quem decet vocare scientiarum sapientiam? Habet enim rationem quamlibet appellari inquantum senior et principalior, cui veluti servientes non contradicere scientias alias certum est, quæ finis et boni talis est. Hujus enim causa sunt cetera.

Inquantum vero primarum causarum et maxime scibilis definita est esse, substantiæ utique erit talis. Multis enim modis rationem scientibus, magis quidem scire dicimus eum, qui novit in ipso esse quid ipsa res, quam in non esse; et horum eorumdem aliud alio magis: et maxime quid est et non quantum aut quale, aut aliquid facere aut pati apta nata est. Amplius autem et in aliis scire singula et quorum demonstrationes sunt, tunc putamus existere, quando scimus quid est: ut quid est tetragonizare? quia mediæ inventio. Similiter autem et in aliis.

Circa generationes vero et actus et circa omnem transmutationem opinamur nos perfecte cognoscere quando cognoscimus principium motus: hoc autem alterum et oppositum fini. Quapropter videtur alterius esse scientiæ causarum harum singulas speculari.

RECENS.

Primum itaque de quibus primo diximus, utrum unius an plurium scientiarium sit, omnia causarum genera speculari. Unius enim scientiæ quomodo esset principia, quum non sint contraria, cognoscere? Item, multis entium non insunt omnia. Quo namque modo possibile est motus principium in immobilibus esse aut boni naturam? si quidem omne quodcumque per se et propter suam ipsius naturam bonum sit, finis est, et ita causa, quoniam illius gratia cetera et fiunt et sunt; finis autem, et cujus causa, actionis cujusdam finis sit; et omnes sane actiones cum motu. Quare in immobilibus non poterit contingere hoc principium esse, neque esse quicquam per se bonum.

Unde in mathematicis nihil per hanc causam probatur, nec est aliqua demonstratio quia quid melius aut pejus: sed omnino alicujus talium nemo mentionem facit. Quapropter quidam sophistarum, velut Aristippus, spernebant eas. In ceteris enim artibus ac ipsis etiam illiberalibus, ut in fabrili et coriaria, inquiebat, cur melius aut pejus, de omnibus dici: mathematicas autem nullum de bonis et malis rationem facere.

At si plures sunt causarum scientiæ, et alia alius principii, quam earum dicendum eam esse, quæ quæritur? aut quis illorum qui eas habent, rem, quæ quæritur maxime sciet. Contingit enim eidem omnes modos causarum inesse: utpula domus, unde quidem motus, ars et faber: cujus vero causa, opus; materia autem, terra et lapides: species vero definitio.

Ex iis itaque quæ ab antiquis determinata sunt, quæ scientiarum appellanda sit sapientia, rationabile videtur unamquamque ita appellandam esse. Verum quatenus principalissima et honorabilissima, et cui ceteras scientias tanquam ancillas non contradicere decet, talis est scientia finis et boni: hujus enim causa, cetera. Quatenus vero primariarum causarum et ejus, quod maxime scibile, definita est esse, substantiæ scientia hæc fuerit.

Quum enim multipliciter sit idem scire, magis quidem illum scire dicimus, qui rem quidnam sit ipso esse cognoscat, quam illum qui ipso non esse. Istorum autem ipsorum, alterum altero magis, et maxime illum, qui quid sit sciat, non vero illum, qui quantum aut quale, aut quid agere sive quid pati natura aptum sit.

Item et in ceteris tunc scire unumquodque eorum etiam quorum demonstrationes sunt, arbitramur, quum quid sit sciamus: ut puta quid sit tetragonismus, quod inventio mediæ: similiter et de ceteris.

Circa generationem autem, et actiones, totamque transmutationem, quum sciamus motus principium: hoc autem aliud, et fini oppositum est. Quare alterius esse scientiæ videatur, harum causarum unamquamque speculari.

Postquam Philosophus movit quæstiones, quæ faciunt dubitationem in ista scientia, hic incipit de eis disputare; et dividitur in tres partes. In prima disputat de quæstionibus pertinentibus ad considerationem hujus scientiæ. In secunda de quæstionibus pertinentibus ad substantias, ibi, « Amplius autem utrum sensibiles substantiæ etc. » In tertia parte de quæstionibus pertinentibus ad principia substantiarum, ibi, « Et de principiis utrum « oporteat genera et elementa etc. » Circa primum tria facit. Primo enim disputat de consideratione hujus scientiæ quantum ad causas per quas demonstratur. Secundo quantum

ad prima demonstrationis principia, ibi, « At vero de principiis demonstrationis etc. » Tertio quantum ad ipsas substantias, ibi, « Totaliter quæ substantiarum utrum una est etc. » Circa primum duo facit. Primo enim resumit quæstionem de qua disputare intendit, concludens ex ipso enumerationis ordine, quod primo disputandum est de istis, de quibus primum dictum est in enumeratione quæstionum, utrum scilicet ad unam scientiam vel ad plures pertineat speculari omnia genera causarum; ut sic ordo disputationis omni quæstionum motarum respondeat.

Secundo ibi « unius enim »

Ponit rationes ad quæstionem; et circa hoc tria facit. Primo enim ponit rationem ad ostendendum, quod considerare omnia genera causarum non pertineat ad unam scientiam. Secundo movet alteram quæstionem : supposito quod ad diversas scientias pertineat diversa genera causarum considerare, cujus causæ consideratio pertinet ad philosophum primum. Et disputat ad diversas quæstionis partes; et hoc, ibi, « At vero si scientiæ causarum sunt plures etc. » Tertio ex hac disputatione secunda concludit conclusionem primarum rationum, ibi, « Quapropter videtur alterius esse scientiæ etc. » Circa primum ponit duas rationes ; dicens quod cum unius scientiæ sit considerare contraria, quomodo erit unius scientiæ considerare principia, cum non sint contraria? Quæ quidem ratio si secundum superficiem consideretur, nullius videtur esse momenti. Videtur enim procedere ex destructione antecedentis, ac si sic argumentaretur : si principia sunt contraria, sunt unius scientiæ : ergo, si non sunt contraria, non sunt unius scientiæ. Posset ergo dici quod Philosophus in his disputationibus non solum probabilibus rationibus utitur, sed etiam interdum sophisticis, ponens rationes quæ ab aliis inducebantur. Sed non videtur esse rationabile, quod in tanta re tantus Philosophus tam frivolam et parum apparentem rationem induxisset. Unde aliter dicendum est, quod si quis recte consideret naturam diversorum, quæ ad eamdem scientiam pertinent, quædam pertinent ad unam scientiam secundum sui diversitatem, quædam vero secundum quod reducuntur ad aliquod unum. Multa quidem igitur alia diversa inveniuntur pertinere ad unam scientiam, secundum quod reducuntur ad aliquod unum; puta, ut ad unum totum, vel ad unam causam, vel ad unum subjectum. Sed contraria et quælibet opposita pertinent ad unam scientiam secundum se ipsa, eo quod unum est ratio cognoscendi alterum. Et ex hoc efficitur ista propositio probabilis, quod omnia diversa, quæ sunt contraria, pertineant ad unam scientiam. Unde sequeretur, si principia sunt diversa et non sunt contraria, quod non pertineant ad unam scientiam.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam rationem ponit, quæ talis est : Diversorum pertinentium ad unam scientiam, quæcumque scientia considerat unum considerat et aliud, ut patet in contrariis, quorum diversitas secundum se pertinet ad unam scientiam non per reductionem ad aliquid aliud unum : sed non quæcumque scientia considerat unam causam considerat omnes causas : ergo consideratio omnium causarum non pertinet ad unam scientiam. Minorem probat per hoc quod diversæ scientiæ sunt de diversis entibus; et multa entia sunt, quibus non possunt attribui omnes causæ. Quod primo manifestat in causa, quæ dicitur, unde principium motus : non enim videtur quod possit esse principium motus in rebus immobilibus. Ponuntur autem quædam entia immobilia, et præcipue secundum Platonicos ponentes numeros et substantias separatas. Unde, si qua scientia de his considerat, non potest considerare de causa quæ est unde principium motus. Secundo manifestat idem de causa finali, quæ habet rationem boni. Boni enim natura non videtur posse inveniri in rebus immobilibus, si hoc concedatur quod omne quod est bonum, secundum se et propter suam naturam est finis. Et hoc modo causa est, inquantum propter ipsam et causa ejus omnia fiunt et sunt. Dicit autem quod est bonum secundum se et propter suam naturam, ad excludendum bonum utile, quod non dicitur de fine, sed magis de eo quod est ad finem. Unde quæ sic solum dicuntur bona inquantum sunt utilia ad aliud, non sunt bona secundum se et propter suam naturam. Sicut potio amara non est secundum se bona, sed solum secundum quod ordinatur ad finem sanitatis, quæ est secundum se bona : finis autem et cujus causa fit aliquid, videtur esse terminus alicujus actus : omnes autem actiones videntur esse cum motu. Ergo vi-

detur sequi quod in rebus immobilibus non possit esse hoc principium, scilicet causa finalis, quæ habet rationem boni. Et quia quæ sunt per se existentia absque materia, necesse est quod sint immobilia, ideo non videtur esse possibile, quod sit aliquid « autoagathon, » idest per se bonum, ut Plato ponebat. Omnia enim immaterialia et non participata vocabat per se existentia, sicut ideam hominis vocabat hominem per se, quasi non participatum in materia. Unde et per se bonum dicebat id quod est sua bonitas non participata, scilicet primum principium omnium. Et ad hanc rationem confirmandam inducit quoddam signum. Ex hoc enim quod finis non potest esse in rebus immobilibus, videtur procedere quod in scientiis mathematicis, quæ abstrahunt a materia et motu, nihil probatur per hanc causam, sicut probatur in scientia naturali, quæ est de rebus mobilibus, aliquid per rationem boni. Sicut cum assignamus causam quare homo habet manus, quia per eas melius potest exequi conceptiones rationis. In mathematicis autem nulla demonstratio fit hoc modo quod hoc modo sit quia melius est sic esse, aut deterius si ita non esset. Puta si diceretur quod angulus in semicirculo est rectus, quia melius est quod sic sit quam quod sit acutus vel obtusus. Et quia posset forte aliquis esse alius modus demonstrandi per causam finalem, puta si diceretur, si finis erit, necesse est id quod est ad finem præcedere : ideo subjungit quod nullus omnino in mathematicis facit mentionem alicujus talium pertinentium ad bonum vel ad causam finalem. Propter quod quidam sophistæ, ut Aristippus, qui fuit de secta Epicureorum, omnino neglexit demonstrationes quæ sunt per causas finales, reputans eas viles ex hoc quod in artibus illiberalibus sive mechanicis, ut in arte « tectonica, » idest ædificatoria, et « coriaria, » omnium rationes assignantur ex hoc quod est aliquid melius vel deterius. In mathematicis vero, quæ sunt nobilissimæ et certissimæ scientiæ, nulla fit mentio de bonis et malis.

Deinde cum dicit « at vero »

Interponit aliam quæstionem : et primo proponit eam. Et habet duas partes. Prima enim pars quæstionis est. Si diversæ causæ considerentur a pluribus scientiis, ita quod altera scientia sit alterius causæ considerativa, quæ illarum debet dici scientia « quæ quæritur? » idest philosophia prima? Utrum scilicet illa quæ considerat causam formalem, aut quæ considerat causam finalem, vel quæ considerat aliquam aliarum? Secunda pars quæstionis est, si aliquæ res sint quæ habeant plures causas, quis maxime cognoscit rem illam eorum qui considerat illas causas? Secundo cum dicit « contingit enim »

Manifestat partem secundam quæstionis per hoc quod una et eadem res invenitur, quæ habet omnes modos causarum : sicut domus causa unde principium motus, est ars et ædificator. Id vero cujus causa vel finis causa domus « est opus, » idest usus ejus, qui est habitatio. Causa vero sicut materia est terra, ex qua fiunt lateres et lapides. Causa vero sicut species vel forma, est ipsa ratio domus, quam artifex præconceptam mente in materia ponit.

Tertio ibi « igitur ex »

Reassumit quæstionem, scilicet quam dictarum scientiarum possumus vocare sapientiam, secundum ea quæ se sapientia prius determinavimus in principio libri : utrum scilicet illam, quæ considerat causam formalem, vel quæ considerat causam finalem, vel aliquam aliarum causarum. Et ponit consequenter rationes ad singulas trium causarum : dicens quod ratio quædam videtur de « qualibet scientia, » idest quæ est per quamcumque causam quod appelletur nomine sapientiæ. Et primo quantum ad scientiam quæ est per causam finalem. Dictum est enim in principio libri quod ista scientia, quæ sapientia dicitur, est maxime principalis et ordinativa aliarum, quasi subditarum. Sic igitur inquantum sapientia « est senior, » idest prior ordine dignitatis, et principalior quadam auctoritate ordinandi alias, quia non est justum quod aliæ scientiæ contradicant ei, sed ab ea accipiant sua principia, sicut ei servientes; videtur quod illa scientia, quæ est « finis et boni, » idest quæ procedit per causam finalem, sit digna nomine sapientiæ. Et hoc ideo, quia omnia alia sunt propter finem, unde finis est quodammodo causa omnium aliarum causarum. Et sic scientia quæ procedit per causam finalem, est principalior. Cujus signum est quod artes illæ, ad quas pertinent fines, principantur et præcipiunt aliis artibus, sicut gubernatoria navifactivæ. Unde, si sapientia est principalis et præceptiva respectu aliarum, maxime vide-

tur quod procedat per causam finalem.

Deinde cum dicit « inquantum vero »

Inducit rationem de causa formali. Dictum est enim in prooemio libri quod sapientia est primarum causarum, et ejus quod est maxime scibile, et quod est maxime certum. Et secundum hoc videtur quod sit « substantiæ, » idest per causam formalem : quia inter diversos modos sciendi, magis dicimus scire illum qui scit aliquid esse, quam qui scit aliquid non esse. Unde et in *Posterioribus* Philosophus probat quod demonstratio affirmativa est potior quam negativa. Inter eos autem, qui sciunt aliquid affirmare, unum alio magis dicimus scire. Sed inter omnes maxime dicimus scire illum, qui cognoscit quid est res, non autem qui scit quanta est, vel qualis, et quid possit facere vel pati. Sic igitur in cognoscendo ipsam rem absolute perfectissimum est scire quid est res, quod est scire substantiam rei. Sed etiam in aliis cognoscendis, puta proprietatibus rei, magis dicimus scire singula, de quibus sunt demonstrationes, quando etiam de ipsis accidentibus vel proprietatibus scimus quod quid est; quia quod quid est non solum invenitur in substantiis, sed etiam in accidentibus. Et ponit exemplum de tetragonismo, idest quadratura superficiei æque distantium laterum non quadratæ, quam quadrare dicimur, cum invenimus quadratum et æquale. Cum autem omnis superficies æque distantium laterum et rectorum angulorum ex duabus lineis contineatur, quæ rectum continent angulum, ita quod totalis superficies nihil est aliud quam ductus unius earum in alia, tunc invenimus quadratum æquale superficiei prædictæ, quando invenimus lineam quæ sit media in proportione inter duas lineas prædictas. Puta, si linea A, ad lineam B se habet sicut linea B ad lineam C, quadratum lineæ B est æquale superficiei, quæ continetur in C et A, ut probatur in sexto Euclidis.

Et apparet manifeste in numeris. Sex enim est medium in proportione inter novem et quatuor. Novem enim se habet ad sex in proportione sesquialtera, et similiter sex ad quatuor. Quadratum autem senarii est trigintasex. Quod etiam perficitur ex ductu quaternarii in novenarium. Quater enim novem sunt trigintasex. Et simile est in omnibus aliis.

Deinde ponit rationem de causa movente « circa generationes »

Videmus enim quod circa generationes et actiones, et circa omnem transmutationem maxime dicimur aliquid scire quando cognoscimus principium motus, eo quod motus nihil est aliud quam actus mobilis a movente, ut dicitur in tertio *Physicorum*. Prætermittit autem de causa materiali, quia illa imperfectissime se habet ad hoc quod sit principium cognoscendi : non enim fit cognitio per id quod est in potentia, sed per id quod est in actu, ut infra in nono dicetur. His igitur positis ad secundam quæstionem pertinentibus, inducit rationem ex eisdem rationibus supra positis ad primam quæstionem, scilicet quod alterius scientiæ sit considerare omnes istas causas, eo quod in diversis rebus diversæ causæ videntur habere principalitatem, sicut in mobilibus principium motus, in scibilibus quod quid est, finis autem in his quæ ordinantur ad finem. Hanc autem quæstionem Aristoteles in sequentibus expresse solvere non invenitur : potest tamen ejus solutio ex his quæ ipse inferius in diversis locis determinat, colligi. Determinat enim in quarto, quod ista scientia considerat ens inquantum est ens ; unde et ejus est considerare primas substantias, non autem scientiæ naturalis, quia supra substantiam mobilem sunt aliæ substantia. Omnis autem substantia vel est ens per seipsam, si sit forma tantum; vel si sit composita ex materia et forma, est ens per suam formam ; unde inquantum hæc scientia est considerativa entis, considerat maxime causam formalem. Primæ autem substantiæ non cognoscuntur a nobis ut sciamus de eis quod quid est, ut potest aliqualiter haberi ex his quæ in nono determinantur : et sic in earum cognitione non habet locum causa formalis. Sed quamvis ipsæ sint immobiles secundum seipsas, sunt tamen causa motus aliorum per modum finis ; et ideo ad hanc scientiam, inquantum est considerativa primarum substantiarum, præcipue pertinet considerare causam finalem, et etiam aliqualiter causam moventem. Causam autem materialem secundum seipsam nullo modo, quia materia non convenienter causa est entis, sed alicujus determinati generis, scilicet substantiæ mobilis. Tales autem causæ pertinent ad considerationem particularium scientiarum, nisi forte considerentur ab hac scientia inquantum continentur sub ente. Sic enim ad omnia suam considerationem extendit.

His autem visis, rationes inductas facile est solvere. Primo enim nihil prohibet diversas causas ad hanc scientiam pertinere unam existentem, licet non sint contraria, quia reducuntur ad unum, scilicet ad ens commune, sicut dictum est. Similiter nihil prohibet, etsi non quælibet scientia consideret omnes causas, quin aliqua scientia possit considerare omnes vel plures earum inquantum reducuntur ad aliquid unum. Sed specialiter descendendo, dicendum est quod nihil prohibet in immobilibus considerari et principium motus, et finem sive bonum, in immobilibus quæ sunt tamen moventia sicut sunt primæ substantiæ ; in his autem quæ neque moventur nec movent, non est consideratio principii motus, nec finis sub ratione finis motus, quamvis possit considerari finis sub ratione finis alicujus operationis sine motu. Sicut si ponantur esse substantiæ intelligentes non moventes, ut Platonici posuerunt, nihilominus tamen inquantum habent intellectum et voluntatem oportet ponere in eis finem et bonum, quod est objectum voluntatis. Mathematica autem non moventur nec movent, nec habent voluntatem. Unde in eis non consideratur bonum sub nomine boni et finis. Consideratur tamen in eis id quod est bonum, scilicet esse et quod quid est. Unde falsum est, quod in mathematicis non sit bonum, sicut ipse infra in nono probat. Ad quæstionem vero secundam jam patet responsio ; quia ad hanc scientiam pertinet consideratio trium causarum, de quibus rationes inducit.

LECTIO V.

Duplicia principia hic memorantur demonstrationis, et substantiæ : de quibus quæritur num ad unam, vel diversas scientias spectent.

ANTIQUA.

At vero et de principiis demonstrationis utrum unius scientiæ est aut plurium, dubitatio est. Dico autem demonstrativas communes opiniones ex quibus demonstrant, ut quoniam omne necessarium est aut dicere aut negare, et impossibile simul esse et non esse, et quæcumque tales propositiones. Utrum harum una scientia et substantiæ, aut alia? Et si non una est, quam oportet appellare, quæ nunc est quæsita?

Unius igitur esse non est rationabile. Quid enim magis Geometriæ quam qualiscumque de his est proprium audire? Si igitur similiter qualiscumque sit, omnium vero non contingit, sicut nec aliarum, itaque ipsas substantias cognoscentes proprium est de ipsis cognoscere.
Simul autem quomodo erit ipsorum scientia? Quid enim et unumquodque harum existit ens et nunc novimus. Utuntur ergo eis ut notis artes aliæ. Si autem de his demonstratio, oportebit aliquod igitur esse subjectum, et hæc quidem passiones, illa vero dignitates eorum. Namque de omnibus esse demonstrationem est impossibile. Necesse enim ex aliquo esse et circa aliquid et aliquorum demonstrationem : quare accidit esse unum genus aliquid monstratorum. Omnes enim demonstrativæ dignitatibus utuntur.

At vero si alia quæ substantiæ et quæ de his, quæ earum principalior et prior est? Universaliter enim maxime omnium principia sunt dignitates. Et si non est Philosophi, cujus erit alterius determinare veritatem et falsitatem?

RECENS.

At vero de principiis demonstrativis, utrum unius scientiæ, an plurium sint, ambiguum est. Dico autem demonstrativa, persuasiones communes, ex quibus omnes demonstrant : ut puta quod necesse est omne aut affirmare aut negare ; et quod impossibile est, simul esse et non esse, et quæcumque aliæ similes propositiones sunt : utrum una sit harum ac substantiæ scientia, an diversa ; et si non una, utra dicenda sit illa esse, quæ nunc quæritur.
Unius itaque non est rationabile esse : cur enim geometriæ magis quam cujuscumque proprium sit de his speculari ? Si itaque æqualiter cujuscumque est, de omnibus vero non contingit sicuti nec ceterarum, ita nec illius quæ cognoscit substantias, proprium est de eis cognoscere.
Et ad hæc, quomodo eorum scientia erit? Quid enim horum quodque sit, nunc quoque cognoscimus. Utuntur namque eis aliæ etiam artes, tamquam cognitis. Quodsi demonstrativa de eis est, oportebit aliquod genus subjectum esse, et aliquas affectiones, et aliqua eorum axiomata esse (de omnibus enim demonstrationem esse, impossibile est) ; siquidem necesse est ex quibusdam, et circa quippiam, et quorumdam demonstrationem esse. Quare accidit, cunctorum, quæ demonstrantur, unum quoddam genus esse. Omnes enim demonstrativæ utuntur axiomatibus.
At vero si alia est quæ de substantia, atque illa quæ de his, utra earum principalior et prior est? Universalia enim maxime et principia omnium sunt axiomata. Et si non est philosophi, cujus alterius erit de eis verum et falsum speculari ?

Postquam disputavit de prima quæstione quæ de consideratione causarum, hic intendit disputare de consideratione principiorum demonstrationis, ad quam scientiam pertineat ; et circa hoc tria facit. Primo movet quæstionem. Secundo disputat ad unam partem, ibi, « Unius igitur esse etc. » Tertio disputat ad aliam partem, ibi, « At vero si alia etc. » Dicit ergo primo quod dubitatio est de principiis

demonstrationis, utrum considerare de his pertineat ad unam scientiam vel ad plures. Et exponit quæ sunt demonstrationis principia. Et dicit quod sunt communes conceptiones omnium ex quibus procedunt omnes demonstrationes, inquantum scilicet singula principia propriarum conclusionum demonstratarum habent firmitatem virtute principiorum communium. Et exemplicat de primis principiis maxime sicut quod necesse est de unoquoque aut affirmare aut negare. Et aliud principium est quod impossibile est idem simul esse et non esse. Est ergo hæc quæstio, utrum hæc principia et similia pertineant ad unam scientiam vel ad plures. Et si ad unam, utrum pertineant ad scientiam quæ est considerans substantiam, vel ad aliam. Et si ad aliam, quam earum oportet nominare sapientiam vel philosophiam primam quam nunc quærimus.

Deinde cum dicit « unius igitur »

Objicit ad unam partem quæstionis, scilicet ad ostendendum quod non est unius scientiæ considerare principia omnia, supple demonstrationis, et substantiam. Et ponit duas rationes : quarum prima talis est : Cum omnes scientiæ utantur prædictis principiis demonstrationis; nulla ratio esse videtur quare magis pertineat ad unam quam ad aliam : nec etiam videtur rationabile, quod eorum consideratio pertineat ad omnes scientias, quia sic sequeretur quod idem tractaretur in diversis scientiis, quod esset superfluum. Videtur igitur relinqui, quod nulla scientia consideret de principiis istis : ergo per quam rationem non pertinet ad aliquam aliarum scientiarum tradere cognitionem de hujusmodi demonstrationis prncipiis, per eamdem rationem non pertinet ad scientiam cujus est considerare de substantia.

Secunda ratio ponitur ibi « simul autem »

Quæ talis est : Modus de quo est cognitio in scientiis est duplex. Unus modus secundum quod de unoquoque cognoscitur quid est. Alius modus secundum quod cognitio per demonstrationem acquiritur. Primo autem modo non pertinet ad aliquam scientiam tradere cognitionem de principiis demonstrationis, quia talis cognitio principiorum præsupponitur ante omnes scientias. Quod enim unumquodque horum sit ens « ex nunc novimus, » idest statim a principio cognoscimus quid significent hæc principia, per quorum cognitionem statim ipsa principia cognoscuntur. Et, quia talis cognitio principiorum inest nobis statim a natura, concludit, quod omnes artes et scientiæ, quæ sunt de quibusdam aliis cognitionibus, utuntur prædictis principiis tamquam naturaliter nobis. Similiter autem probatur quod prædictorum principiorum cognitio non traditur in aliqua scientia per demonstrationem; quia si esset aliqua demonstratio de eis, oporteret tria tunc principia considerari ; scilicet genus, subjectum, passiones, et dignitates. Et ad hujus manifestationem, subdit quod impossibile est de omnibus esse demonstrationem : non enim demonstrantur subjecta, sed de subjectis passiones. De subjectis vero oportet præcognoscere an est et quid est, ut dicitur in primo *Posteriorum*. Et hoc ideo, quia necesse est demonstrationem esse ex aliquibus, sicut ex principiis, quæ sunt dignitates, et circa aliquod, quod est subjectum, et aliquorum, quæ sunt passiones. Et hoc autem statim manifestum est ex uno horum trium, quod dignitates non demonstrantur; quia oporteret quod haberent aliquas dignitates priores, quod est impossibile. Unde prætermisso hoc modo procedendi tamquam manifesto, procedit ex parte subjecti. Cum enim una scientia fit unius generis subjecti, oporteret quod illa scientia, quæ demonstraret dignitates, haberet unum subjectum. Et sic oporteret quod omnium scientiarum demonstrativarum esset unum subjectum, quia omnes scientiæ demonstrativæ utuntur hujusmodi dignitatibus.

Deinde cum dicit « at vero »

Objicit ad aliam partem. Si enim dicatur quod alia scientia sit, quæ est de hujusmodi principiis, et alia quæ est de substantia, remanebit dubitatio quæ ipsarum sit principalior et prior. Ex una enim parte dignitates sunt maxime universales, et principia omnium, quæ traduntur in quibuscumque scientiis. Et secundum hoc videtur quod scientia, quæ est de hujusmodi principiis, sit principalissima. Ex alia vero parte, cum substantia sit primum et principale ens : manifestum est quod prima philosophia est scientia substantiæ. Et si non est eadem scientia substantiæ et dignitatum, non erit de facili dicere cujus alterius sit considerare veritatem et falsitatem circa

dignitates, si non primi philosophi qui considerat substantiam. Hanc autem quæstionem determinat Philosophus in quarto hujus; et dicit quod ad Philosophum potius pertinet consideratio dignitatum, inquantum ad ipsum pertinet consideratio entis in communi, ad quod per se pertinent hujusmodi principia prima, ut maxime apparet in eo quod est maxime primum principium, scilicet quod impossibile est idem esse et non esse. Unde omnes scientiæ particulares utuntur hujusmodi principiis sicut utuntur ipso ente, quod tamen principaliter considerat Philosophus primus. Et per hoc solvitur ratio prima. Secunda autem ratio solvitur per hoc quod Philosophus non considerat hujusmodi principia tamquam faciens ea scire definiendo vel absolute demonstrando; sed solum elenchice, idest contradicendo disputative negantibus ea, ut in quarto dicitur[1].

LECTIO VI.

Num omnium substantiarum una sit scientia, vel diversæ; et an ista scientia contempletur substantiam, et ejus per se accidentia.

ANTIQUA.

Totaliterque substantiarum utrum una omnium sit aut plures scientiæ.

Siquidem ergo non una, cujus substantiæ ponenda est scientia?

Unam vero omnium non est rationabile. Etenim demonstrativa una de omnibus erit utique per se accidentibus. Siquidem demonstrativa omnis circa aliquod subjectum speculatur per se accidentia ex communibus opinionibus. Et circa idem igitur genus accidentia per se ejusdem est speculari ex eisdem opinionibus. Nam circa ipsum quia, unius; et ex quibus, unius, sive ejusdem, sive alterius. Quare et accidentia, sive hæ speculentur, aut ex his, una.

Amplius autem utrum circa substantiam solum theoria est, aut circa ipsas et accidentia. Dico autem ut si solidum quædam substantia est et linea et superficies, utrum ejusdem scientia est eadem cognoscere, et accidentia circa unumquodque genus, de quibus mathematicæ ostendunt. aut alterius.

Nam si ejusdem demonstrativa quædam esset et, quæ substantiæ est. Non autem videtur ejusquod quid est demonstratio.

Si vero diversæ, quæ erit speculans circa substantiam accidentia? Hoc enim reddere est valde difficile.

RECENS.

Et omnino utrum una omnium substantiarum, an plures scientiæ sunt? si igitur non una, cujus substantiæ hæc scientia erit ponenda? Unam autem omnium esse non est rationabile. Etenim demonstrativa una de omnibus accidentibus esset; siquidem omnis demonstrativa, ea quæ per se circa aliquod subjectum accidunt, speculatur ex communibus opinionibus. Circa idem itaque genus, per se accidentia ejusdem scientiæ est speculari ex eisdem opinionibus. Circa enim quod est, unius; et ex quibus, unius, sive ejusdem, sive alterius: quare et accidentia speculari unius, sive hæc ipsæ speculantur, sive ex his una.

Item, utrum circa substantias solum speculatio sit, an etiam circa accidentia eis: dico autem, utputa si solidum quædam substantia est, ac lineæ, et plana, utrum ejusdem scientiæ sit ista cognoscere, et quæ circa unumquodque genus accidunt, de quibus mathematicæ demonstrant, an alius.

Si enim ejusdem, demonstrativa quædam erit etiam quæ est substantiæ: non videtur autem ipsius quid est, demonstratio esse. Quod si alius, quænam erit quæ speculatur circa substantiæ accidentia? hoc enim difficillimum reddere est.

Postquam disputavit duas quæstiones pertinentes ad considerationem hujus scientiæ, hic disputat tertiam, quæ est de consideratione substantiarum et accidentium. Et dividitur in partes duas, secundum quod circa hoc duas quæstiones disputat. Secunda incipit ibi, « Amplius autem utrum sensibiles substantiæ etc. » Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem, quæ est, utrum omnium substantiarum sit una scientia, aut plures scientiæ considerent diversas substantias.

Secundo ibi « siquidem ergo »

Objicit ad primam partem; scilicet ad ostendendum quod una scientia sit de omnibus substantiis: quia si non esset una de omnibus substantiis, non posset assignari, ut videtur, cujus substantiæ sit considerativa hæc scientia, eo quod substantia, in quantum substantia, est principaliter ens. Unde non videtur quod magis pertineat ad considerationem principalis scientiæ una substantia quæ alia.

Tertio ibi « unam vero »

Objicit in contrarium, dicens quod non est rationabile ponere unam esse scientiam omnium substantiarum. Sequetur enim quod esset una scientia demonstrativa de omnibus per se accidentibus. Et hoc ideo, quia omnis scientia demonstrativa aliquorum accidentium, specula-

[1] Parm.: « dicetur. »

tur per se accidentia circa aliquod subjectum : et hoc ex aliquibus conceptionibus communibus. Quia igitur scientia demonstrativa non speculatur accidentia nisi circa subjectum aliquod, sequitur quod ad eamdem scientiam pertineat considerare aliquod genus subjectum, ad quam pertinet considerare per se accidentia illius generis, et e converso, dummodo demonstratio fiat ex eisdem principiis. Sed quandoque contingit quod demonstrare quia ita est, per aliqua principia, pertinet ad aliquam scientiam, et demonstrare principia ex quibus demonstrabatur quia ita est, pertinet ad unam scientiam, quandoque quidem ad eamdem, quandoque vero ad aliam. Ad eamdem quidem, sicut geometria demonstrat, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, per hoc quod angulus exterior trianguli est æqualis duobus interioribus sibi oppositis, quod tantum demonstrare pertinet ad geometriam. Ad aliam vero scientiam, sicut musicus probat quod tonus non dividitur in duo semitonia æqualia, per hoc quod proportio sesquioctava cum sit super particularis, non potest dividi in duo æqualia. Sed hoc probare non pertinet ad musicum sed ad arithmeticum. Sic ergo patet quod quandoque accidit diversitas in scientiis propter diversitatem principiorum, dum una scientia demonstrat principia, alterius scientiæ per quædam altiora principia. Sed supposita identitate principiorum non potest esse diversitas in scientiis, dummodo sint eadem accidentia et idem genus subjectum, quasi una scientia consideret subjectum, et eamdem accidentia. Unde sequitur quod scientia quæ considerat substantiam consideret etiam accidentia ; ita quod si sint plures scientiæ considerantes substantias, erunt considerantes accidentia. Si vero una earum sola sit quæ consideret substantias, una sola erit quæ considerabit accidentia. Hoc autem est impossibile ; quia sic sequeretur non esse nisi unam scientiam, cum nulla scientia sit quæ non demonstret accidentia de aliquo subjecto : non ergo ad unam scientiam pertinet considerare omnes substantias. Hæc autem quæstio determinetur in quarto hujus, ubi ostenditur quod ad primam scientiam, ad quam pertinet considerare de ente inquantum est ens, pertinet considerare de substantia inquantum est substantia ; et sic considerat omnes substantias secundum communem rationem substantiæ, et per consequens ad eam pertinet considerare communia accidentia substantiæ. Particularia vero accidentia quarumdam substantiarum pertinet considerare ad particulares scientias, quæ sunt de particularibus substantiis ; sicut ad scientiam naturalem pertinet considerare accidentia substantiæ mobilis. Verumtamen in substantiis est etiam ordo : nam primæ substantiæ sunt substantiæ immateriales. Unde et earum consideratio pertinet proprie ad philosophum primum. Sicut si non essent aliæ substantiæ priores substantiis mobilibus corporalibus, scientia naturalis esset philosophia prima, ut dicitur infra in sexto.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit aliam quæstionem de consideratione substantiæ et accidentis. Et circa hoc etiam tria facit. Primo movet quæstionem quæ est, utrum consideratio hujus scientiæ sit solum circa substantiam, aut etiam circa ea quæ accidunt substantiis. Puta si dicamus quod lineæ, surperficies et solida sint quædam substantiæ, ut quidam posuerunt, quæritur utrum ejusdem scientiæ sit considerare ista, et per se accidentia horum, quæ demonstrantur in scientiis mathematicis ; aut alterius.

Secundo ibi « nam si »

Objicit ad unam partem. Si enim ejusdem scientiæ est considerare accidentia et substantias ; cum scientia quæ considerat accidentia sit demonstrativa accidentium, sequitur quod scientia quæ considerat substantiam, sit demonstrativa substantiarum : quod est impossibile : cum definitio declarans substantiam, quæ significat quod quid est, non demonstretur. Sic ergo non erit ejusdem scientiæ substantias considerare et accidentia.

Tertio ibi « si vero »

Objicit in contrarium : quia si diversæ scientiæ considerant substantiam et accidens, non erit assignare quæ scientia speculetur accidentia circa substantiam, quia talis scientia considerabit utrumque, cum tamen hoc videatur ad omnes scientias pertinere : quia omnis scientia considerat per se accidentia circa subjectum, ut dictum est. Hanc autem quæstionem determinat Philosophus in quarto hujus ; dicens quod ad eam scientiam, ad quam pertinet considerare de substantia et ente, pertinet etiam con-

siderare de per se accidentibus substantiæ et entis. Non tamen sequetur quod eodem modo consideret utrumque, scilicet demonstrando substantiam, sicut demonstrat accidens; sed definiendo substantiam et demonstrando accidens inesse, ut plenius habetur in fine noni hujus.

LECTIO VII.

Non præter sensibiles substantias reperiantur aliquæ aliæ a sensibilibus separatæ: arguit item illos qui inter species et sensibilia sive in ipsis sensibilibus mathematica existimaverunt.

ANTIQUA.

Amplius autem utrum sensibiles substantiæ solæ causæ sunt dicendæ, aut præter eas aliæ. Et utrum unum genus, aut plura genera substantiarum sunt, ut dicentes species et intermedia, circa quæ mathematicas dicunt esse scientias.

Quomodo ergo dicimus species causasque et substantias secundum se, dictum est in prioribus de omnibus ipsis sermonibus.

Multis autem modis habentibus difficultatem, nullo minus absurdum dicere quidem alias aliquas esse naturas præter eas quæ in cœlo sunt, has autem easdem dicere sensibilibus, nisi quia hæc quidem sempiterna, illa vero corruptibilia. Nam per se hominem dicunt hominem esse et equum et sanitatem, aliud autem nihil simile facientes deos esse ostendentibus et humanæ speciei esse. Nihil enim aliud illi fecerunt quam homines sempiternos, nec hi species nisi sensibiles sempiternas.

Amplius autem si quis præter species et sensibilia intermedia ponat, multas habebit dubitationes. Palam enim quia similiter lineæ præter ipsas sensibiles erunt, et aliorum unumquodque aliorum generum. Igitur quoniam astrologia una harum est, erit quoddam cœlum præter sensibile cœlum, et sol et luna et alia similiter cœlestia. Et quomodo his credere oportet? Neque enim immobile rationabile esse, mobile vero impossibile omnino. Similiter autem et de quibus perspectiva tractat et in mathematicis harmonica. Etenim hoc impossibile esse præterea sensibilia propter easdem causas. Non si sunt sensibilia intermedia et sensus. Palam et manifestum, quia et animalia erunt intermedia et ipsorum et corruptibilium.

Dubitabit autem aliquis et circa quæ existentium quærere oportet has scientias. Nam si in hoc differt Geometria idest ars mensurandi terram, a Geodæsia idest ab arte dividendi terram solum, quia hæc quidem horum est quam sentimus, illa vero non sensibilium, palam vero quod præter medicinam et alia erit scientia, et præter unamquamque aliarum, inter ipsam medicinalem et hanc medicinalem. Sed quomodo hoc possibile? Etenim salubria quædam utique erunt præter sensibilia et etiam sanum.

Similiter autem nec hoc videtur quod Geodæsia sensibilium sit magnitudinum et corruptibilium; corrupta enim esset utique corruptis.

At vero nec sensibilium erit magnitudinum, nec circa cœlum hæc Astrologia Nec enim sensibiles lineæ sunt tales, quales dicit Geometria: nihil enim rectum sensibilium, ita nec rotundum. Tangit enim regulam non secundum punctum circulus, sed ut Protagoras ait geometras redarguens. Nec motus, nec revolutiones cœli similes de quibus Astrologia sermones dicit, nu astris puncta naturam habent eamdem.

Sunt autem et aliqui, qui dicunt esse quidem intermedia hæc infra species et sensibilia, non extra sensibilia, sed in his. Quibus accidentia impossibilia omnia quidem majoris est orationis pertransire: sufficit enim talia speculari.

Non enim in talibus congruum est habere sic so-

RECENS.

Item, utrum sensibiles solum substantias esse dicendum sit, an præter istas etiam alias; et utrum unum, an plura substantiarum genera sunt, ut ii qui dicunt species, et media, circa quæ mathematicas aiunt scientias esse.

Quod igitur dicimus species causas et substantias per se ipsas esse, de ea re in superioribus sermonibus dictum est. Quum vero multiplicem difficultatem habeant, nullo minus est inconveniens dicere quidem esse quasdam naturas præter eas quæ in cœlo sunt, illas vero easdem, quas et sensibiles, ponere, nisi quod illa quidem sempiterna sunt, hæc vero corruptibilia. Idealem namque hominem, et idealem equum, et sanitatem aiunt, et nihil aliud: simile quid illis facientes qui dicunt quidem esse deos, sed formæ similis hominibus. Nec enim isti aliud faciebant, nisi homines sempiternos; nec illi species, nisi sensibilia sempiterna.

Item, si quis præter species et sensibilia, ponat media, multas dubitationes habebit. Patet etenim quod similiter et lineæ præter ipsas etiam sensibiles erunt, et ceterorum generum singula. Quare quum astrologia una earum sit, erit et cœlum aliquod præter sensibile cœlum, et sol, et luna, et cetera similiter, quæ in cœlo sunt. At quomodo credendum est talibus? Nam immobile, non est rationabile esse: mobile vero, vel omnino est impossibile.

Similiter et de quibus perspectiva tractat, et quæ in mathematicis harmonica. Et hæc enim impossibile est præter sensibilia esse, propter easdem causas. Si enim sensibilia sunt media, et sensus, patet quod animalia etiam erunt media inter ideas et res corruptibiles.

Dubitaverit autem aliquis, ad quæ entia oportet has scientias quærere. Si enim in hoc differt solum a geometria geodæsia quod hæc quidem eorum est quæ sentimus, ille vero non sensibilium est, patet quod præter medicinam quoque erit aliqua scientia, et præter quamcumque aliarum, inter ipsam medicinam, et hanc medicinam. At hoc quomodo possibile est? Etenim etiam salubria quædam essent præter sensibilia et ipsum salubre. Simul autem nec hoc verum est, quod geodæsia sensibilium et corruptibilium magnitudinum sit: corrumperetur enim, illis corruptis.

At neque sensibilium magnitudinum, neque circa hoc cœlum, astrologia esset. Nec enim sensibiles lineæ tales sunt, quales geometria dicit. Nihil enim sensibilium ita rectum est neque rotundum. Tangit enim circulus regulam, non secundum punctum, sed sicut Protagoras dicebat, redarguens geometras [secundum longitudinem]. Nec motus, nec revolutiones cœli similes, de quibus astrologia rationes facit; neque puncta eamdem naturam, quam stellæ, habent.

Sunt autem quidam dicentes, esse quidem hæc, quæ specierum et sensibilium media dicuntur, non tamen a sensibilibus separata, sed in ipsis: quos quæ impossibilia sequantur, omnia quidem enumerare longi sermonis esset. Sufficit autem talia spe-

lum, sed palam quia et species contingit in sensibilibus esse. Ejusdem enim rationis utraque ea sint.

Amplius autem duo solida in eodem cesse loco esse.

Et non esse immobilia in motis existentia sensibilibus.

Totaliter autem cujus causa quis ponet esse quidem ipsa, esse autem in sensibilibus. Eadem enim contingunt inconvenientia eis quæ dicta sunt. Erit enim cœlum aliquod præter cœlum, non tamen extra, sed in eodem loco : quod est magis impossibile. De his ergo dubitatio multa, quomodo oportet positam habere veritatem.

culari. Non de his solum, ut ita se habeant, rationabile est; sed patet quod etiam species contingeret in sensibilibus esse. Ejusdem enim rationis utraque hæc sunt.

Item, duo solida in eodem loco necesse esset esse : et non esse immobilia, quæ existant tamen in sensibilibus motis. Et omnino cujus causa quis ponet quidem esse ea, esse vero in sensibilibus? Eadem enim, quæ prædicta sunt, absurda sequentur. Erit namque aliud quoddam cœlum præter cœlum, nisi quod non separatum, sed in eodem loco; quod est etiam impossibilius.

Magna itaque tam de his dubitatio est, quonam modo ponendo veritatem consequemur.

Postquam disputavit Philosophus quæstiones pertinentes ad considerationem hujus scientiæ, hic disputat quæstiones pertinentes ad ipsas substantias, de quibus principaliter considerat ista scientia. Et circa hoc tria facit. Primo movet quæstiones. Secundo ostendit unde accipi possint rationes ad unam partem, ibi, « Quomodo ergo dicimus etc. » Tertio objicit ad partem contrariam, ibi, « Multis autem modis habentibus difficultatem etc. » Circa primum movet duas quæstiones : quarum prima est, utrum in universitate rerum solæ substantiæ sensibiles inveniantur, sicut aliqui antiqui naturales dixerunt, aut etiam inveniantur quædam aliæ substantiæ præter sensibiles, sicut posuerunt Platonici. Secunda quæstio est, supposito quod sint aliquæ substantiæ præter sensibiles. Utrum illæ substantiæ sint unius generis, aut magis sint plura genera harum substantiarum. Utrumque enim opinionem recipit. Quidam enim posuerunt præter substantias sensibiles esse solas species separatas, idest per se hominem immaterialem, et per se equum : et sic de aliis speciebus. Alii vero posuerunt quasdam alias intermedias substantias inter species et sensibilia, scilicet mathematica de quibus dicebant esse mathematicas scientias. Et hujus ratio est, quia ponebant duplicem abstractionem rerum : puta abstractionem intellectus, qui dicitur abstrahere uno modo universale a particulari, juxta quam abstractionem ponebant species separatas per se subsistentes. Alio modo formas quasdam a materia sensibili, in quarum scilicet definitione non ponitur materia sensibilis, sicut circulus abstrahitur ab aere. Juxta quam ponebant mathematica abstracta, quæ dicebant media inter species et sensibilia, quia conveniunt cum utrisque. Cum speciebus quidem, inquantum sunt separata a materia sensibili; cum sensibilibus autem inquantum inveniuntur plura ex eis in una specie, sicut plures circuli et plures lineæ.

Deinde cum dicit « quomodo ergo »

Ostendit quomodo ad unam partem argumentari possit; et dicit quod hoc dictum est « in primis sermonibus, » idest in primo libro, quomodo species ponantur causæ rerum sensibilium, et substantiæ quædam per se subsistentes. Unde ex his quæ ibi dicta sunt in recitatione opinionis Platonis, accipi possunt rationes ad partem affirmativam.

Deinde cum dicit « multis autem »

Objicit ad partem negativam. Et primo ad ostendendum quod non sunt species separatæ a sensibilibus. Secundo ad ostendendum quod non sunt mathematica separata, ibi, « Amplius autem si quis præter species etc. » Supra autem in primo libro multas rationes posuit contra ponentes species; et ideo illis rationibus prætermissis ponit quamdam rationem, quæ videtur efficacissima : et dicit quod cum positio ponentium species separatas, multas habeat difficultates, illud quod nunc dicetur non continet minorem absurditatem aliquo aliorum, scilicet quod aliquis dicat quasdam esse naturas præter naturas sensibiles, quæ sub cœlo continentur. Nam cœlum est terminus corporum sensibilium, ut in primo *De cœlo et mundo* probatur. Ponentes autem species, non ponebant eas esse infra cœlum, nec extra, ut dicitur in tertio *Physicorum*. Et ideo convenienter dicit, quod ponebant quasdam naturas præter eas quæ sunt in cœlo. Dicebant autem contrarias naturas esse easdem secundum speciem et rationem, et in istis sensibilibus : quinimmo dicebant illas naturas esse species horum sensibilium; puta quod homo separatus est humanitas hominis hujus sensibilis, et quod homo sensibilis est homo participatione illius hominis. Hanc tamen differentiam ponebant inter ea, quia illæ naturæ immateriales sunt sempiternæ, istæ

vero sensibiles sunt corruptibiles. Et quod ponerent illas naturas easdem istis patet per hoc, quod sicut in istis sensibilibus invenitur homo, equus, et sanitas, ita in illis naturis ponebant « hominem per se, » idest sine materia sensibili, et similiter equum et sanitatem; et nihil aliud ponebant in substantiis separatis, nisi quod erant materialiter in sensibilibus. Quæ quidem positio videtur esse similis positioni ponentium deos esse humanæ speciei, quæ fuit positio Epicureorum, ut Tullius dicit in libro *De natura deorum*. Sicut enim qui ponebant deos humanæ speciei, nihil aliud fecerunt quam ponere homines sempiternos secundum suam naturam, ita et illi qui ponebant species nihil aliud faciunt quam ponunt res [1] sensibiles sempiternas, ut equum, bovem, et similia. Est autem valde absurdum quod id quod secundum suam naturam est corruptibile, sit ejusdem speciei cum eo quod per suam naturam est incorruptibile : quin potius corruptibile et incorruptibile differunt specie, ut infra dicetur in decimo hujus. Potest tamen contingere quod id quod secundum suam naturam est corruptibile, virtute divina perpetuo conservetur in esse.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Objicit contra ponentes mathematica media inter species et sensibilia. Et primo contra illos, qui ponebant mathematica media, et a sensibilibus separata. Secundo contra illos qui ponebant mathematica, sed in sensibilibus esse, ibi, « Sunt autem et aliqui qui dicunt etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationes contra primam opinionem. Secundo objicit pro ea, ibi, « At vero nec sensibilium etc. » Contra primum objicit tribus viis : quarum prima est quod sicut scientia quædam mathematica est circa lineam, ita etiam sunt quædam mathematicæ scientiæ circa alia subjecta. Si igitur sunt quædam lineæ præter lineas sensibiles, de quibus geometra tractat, pari ratione in omnibus aliis generibus, de quibus aliæ scientiæ mathematicæ tractant, erunt quædam præter sensibilia. Sed hoc ponere ostendit esse inconveniens in duabus scientiis mathematicis. Primo quidem in astrologia, quæ est una scientiarum mathematicarum, cujus subjectum est cœlum et cœlestia corpora. Sequetur ergo secundum prædicta quod sit aliud cœlum præter cœlum sensibile, et similiter alius sol et alia luna, et similiter de aliis corporibus cœlestibus. Sed hoc est incredibile : quia illud aliud cœlum, aut est mobile, aut immobile. Si est immobile, hoc videtur esse irrationabile, cum videamus naturale esse cœlo quod semper moveatur. Unde et astrologus aliquid considerat circa motum cœli. Dicere vero quod cœlum sit separatum, et sit mobile, est impossibile, eo quod nihil separatum a materia potest esse mobile. Deinde ostendit idem esse inconveniens in aliis scientiis mathematicis, scilicet in perspectiva, quæ considerat lineam visualem, et « in harmonica » idest musica, quæ considerat proportiones sonorum audibilium. Impossibile est autem hæc esse intermedia inter species et sensibilia; quia si ista sensibilia sint intermedia, scilicet soni et visibilia, sequetur etiam quod sensus sunt intermedii. Et cum sensus non sint nisi in animali, sequetur quod etiam animalia sint intermedia inter species et corruptibilia; quod est omnino absurdum.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Secunda via talis est : Si in illis generibus, de quibus sunt scientiæ mathematicæ, invenitur triplex gradus rerum; scilicet sensibilia, species, et intermedia; cum de omnibus speciebus et omnibus sensibilibus videatur esse similis ratio, videtur sequi quod inter quælibet sensibilia et suas species sunt aliqua media : unde remanet dubitatio ad quæ rerum genera se extendant scientiæ mathematicæ. Si enim scientia mathematica, puta geometria, differt a geodæsia, quæ est scientia de mensuris sensibilibus, in hoc solum quod geodæsia est de mensuris sensibilibus, geometria vero de intermediis non sensibilibus, pari ratione præter omnes scientias, quæ sunt de sensibilibus, erunt secundum prædicta quædam scientiæ mathematicæ de intermediis : puta si scientia medicinalis est de quibusdam sensibilibus, erit quædam alia scientia præter scientiam medicinalem, et præter unamquamque similem scientiam, quæ erit media inter medicinalem, quæ est de sensibilibus, et medicinalem quæ est de speciebus. Sed hoc est impossibile; quia cum medicina sit circa « salubria, » idest circa sanativa, si medicina est media, sequitur quod etiam sanativa sint media

[1] Edit. Rom. : « tres. »

præter sensibilia sanativa et præter autosanum, id est per se sanum, quod est species sani separati : quod est manifeste falsum. Relinquitur ergo quod istæ scientiæ mathematicæ non sunt circa aliqua quæ sunt media inter sensibilia et species separatas.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Tertiam viam ponit, per quam destruitur quoddam, quod prædicta positio ponebat; quod scilicet esset aliqua scientia circa sensibiles magnitudines : et sic si inveniretur alia scientia circa magnitudines, ex hoc haberetur quod essent magnitudines mediæ. Unde dicit quod hoc non est verum quod geodæsia sit scientia sensibilium magnitudinum, quia sensibiles magnitudines sunt corruptibiles. Sequeretur ergo quod geodæsia esset de magnitudinibus corruptibilibus. Sed scientia videtur corrumpi corruptis rebus de quibus est. Socrate enim non sedente, jam non erit vera opinio qua opinabamur eum sedere. Sequeretur ergo quod geodœsia vel geosophia, ut alii libri habent, corrumpatur corruptis magnitudinibus sensibilibus ; quod est contra rationem scientiæ, quæ est necessaria et incorruptibilis. Posset tamen hæc ratio ad oppositum induci ; ut dicatur quod per hanc rationem intendit probare, quod nullæ scientiæ sunt de sensibilibus. Et ita oportet quod omnes scientiæ vel sint de rebus mediis, vel sint de speciebus.

Deinde cum dicit « at vero »

Objicit pro prædicta positione in hunc modum: De ratione scientiæ est quod sit verorum. Hoc autem non esset de rebus prout sunt. Oportet igitur res, de quibus sunt scientiæ, tales esse, quales traduntur in scientiis. Sed sensibiles lineæ non sunt tales, quales dicit geometra. Et hoc probat per hoc, quod geometria probat, quod circulus tangit « regulam, » idest rectam lineam solum in puncto, ut patet in tertio Euclidis. Hoc autem non invenitur verum in circulo et linea sensibilibus. Et hac ratione usus fuit Protagoras, destruens certitudines scientiarum contra geometras. Similiter etiam motus et revolutiones cœlestes non sunt tales quales astrologus tradit. Videtur enim naturæ repugnare, quod ponantur motus corporum cœlestium per eccentricos, et epicyclos, et alios diversos motus, quos in cœlo describunt astrologi. Similiter etiam nec quantitates corporum cœlestium sunt tales sicut describunt eas astrologi. Utuntur enim astris ut punctis, cum tamen sint corpora magnitudinem habentia. Unde videtur quod nec geometria sit de sensibilibus magnitudinibus, nec astrologia de cœlo sensibili. Relinquitur igitur quod sint de aliquibus aliis mediis.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Objicit contra aliam positionem. Et primo ponit intentum. Secundo inducit rationes ad propositum, ibi, « Non enim in talibus etc. » Dicit ergo primo quod quidam ponunt esse quasdam naturas medias inter species et sensibilia, et tamen non dicunt ea esse separata a sensibilibus, sed quod sunt in ipsis sensibilibus. Sicut patet de opinione illorum, qui posuerunt dimensiones quasdam per se existentes, quæ penetrant omnia corpora sensibilia, quas quidam dicunt esse locum corporum sensibilium, ut dicitur in quarto *Physicæ*, et ibidem improbatur. Unde dicit, quod prosequi omnia impossibilia, quæ sequuntur ad hanc positionem, majoris est negotii. Sed nunc aliqua breviter tangere sufficit.

Deinde cum dicit « non enim »

Inducit quatuor rationes contra prædictam positionem : quarum prima talis est: Ejusdem rationis videtur esse quod præter sensibilia ponantur species et mathematica media, quia utrumque ponitur propter abstractionem intellectus : si igitur ponuntur mathematica esse in sensibilibus, congruum est quod non solum ita se habeant in eis, sed etiam quod species ipsæ sint in sensibilibus quod est contra opinionem ponentium species. Ponunt enim eas esse separatas : et non esse alicubi.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ talis est: Si mathematica sunt alia a sensibilibus, et tamen sunt in eis, cum corpus sit quoddam mathematicum, sequitur quod corpus mathematicum simul est in eodem cum corpore sensibili : ergo « duo solida, » idest duo corpora erunt in eodem loco quod est impossibile, non solum de duobus corporibus sensibilibus, sed etiam de corpore sensibili et mathematico, quia utrumque habet dimensiones, ratione quarum duo corpora prohibentur esse in eodem loco.

Tertiam rationem ponit ibi « et non esse »

Moto enim aliquo movetur id quod in eo est : sed sensibilia moventur : si igi-

tur mathematica sunt in sensibilibus, sequetur quod mathematica moveantur : quod est contra rationem mathematicorum, quæ non solum abstrahunt a materia, sed etiam a motu.

Quartam rationem ponit ibi « totaliter autem »

Quæ talis est : Nihil rationabiliter ponitur nisi propter aliquam causarum ; et præcipue si ex tali positione majus inconveniens sequatur. Sed ista positio ponitur sine causa. Eadem enim inconvenientia sequentur ponentibus mathematica esse media et in sensibilibus, quæ sequuntur ponentibus ea non esse in sensibilibus, et adhuc quædam alia propria et majora, ut ex prædictis patet. Hæc igitur positio est irrationabilis. Ultimo autem concludit quod prædictæ quæstiones habent multam dubitationem, quomodo se habeat veritas in istis. Has autem quæstiones pertractat Philosophus infra, duodecimo et quartodecimo hujus, ostendens non esse mathematicas substantias separatas, nec etiam species. Et ratio quæ movebat ponentes mathematica et species sumpta ab abstractione intellectus, solvitur in principio decimitertii. Nihil enim prohibet aliquid quod est tale, salva veritate considerari ab intellectu non inquantum tale ; sicut homo albus potest considerari non inquantum albus : et hoc modo intellectus potest considerare res sensibiles, non inquantum mobiles et materiales, sed inquantum sunt quædam substantiæ vel magnitudines ; et hoc est intellectum abstrahere a materia et motu. Non autem sic abstrahit secundum intellectum quod intelligat magnitudines et species esse sine materia et motu. Sic enim sequeretur quod vel esset falsitas intellectus abstrahentis, vel quod ea quæ intellectus abstrahit, sint separata secundum rem.

LECTIO VIII.

Num genera sint principia, et horum magis universalia, vel individuis proxima, arguit.

ANTIQUA.

Et de principiis, utrum oporteat genera elementa et principia suscipere, aut magis ex quibus, cum insint, est unumquodque primis.

Ut vocis elementa et principia videntur esse ex quibus componuntur voces omnes primum, sed non commune vox. Et diagrammatum [1] ea dicimus elementa, quorum demonstrationes insunt in aliorum demonstrationibus, aut omnium aut plurimorum.

Amplius autem corporum qui dicunt esse plura elementa, et qui unum, ex quibus componuntur et constant principia dicunt esse : ut Empedocles ignem et aquam et quæ sunt insimul, hæc elementa dicit esse, ex quibus sunt entia quæ sunt, sed non ut genera dicit ea eorum quæ sunt.

Adhuc autem et aliorum si quis vult naturam speculari, ut lectum ex quibus partibus et quomodo compositis, cognoscet ejus naturam. Et ex his quidem rationibus non sunt principia genera existentium.

Quod si cognoscimus unumquodque per definitiones, et principia definitorum sunt ipsa genera, necesse et definitorum principia esse genera.

Et si est eorum quæ sunt accipere scientiam, accipienda est scientia specierum, secundum quas dicuntur esse entia. Specierum autem principia sunt genera.

Videntur autem quidem dicentium elementa existentium unum, aut ens, aut magnum, aut parvum, ut generibus eis uti.

Sed non possibile dicere utrobique principia ipsa. Ratio namque substantiæ est una. Diversa ergo erit quæ est per genera definitio et quæ dicit ex quibus et quæ insunt.

Adhuc autem, si maxima principia sunt genera, utrum prima generum oportet existimare principia,

RECENS.

..., quam de principiis, utrum oporteat genera existimare elementa et principia, an illa magis ex quibus primis insitis quidquid est : ut vocis elementa et principia videntur ea esse ex quibus primis omnes voces compositæ sunt, sed non vox in communi. Et figurarum ea dicimus elementa, quorum demonstrationes in ceterarum aut omnium aut plurium demonstrationibus insunt.

Item, etiam corporum et qui plura dicunt elementa esse, et qui unum, ex quibus componuntur et ex quibus constant, principia esse aiunt : ut Empedocles, ignem et aquam et quæ cum eis sunt, elementa ait esse, ex quibus istis existentia fiunt : sed ea non ut genera entium ponit.

Et ad hæc, si quis ceterorum quoque naturam velit considerare, veluti lectum ex quibus partibus et quomodo compositis constet, tunc ejus naturam cognoscit.

Ex his itaque rationibus non essent principia, genera entium. Quia autem singula cognoscimus per definitiones, principia vero definitionum genera sunt, necesse est definitorum etiam principia genera esse. Et si entium habere scientiam, est ipsam habere specierum scientiam, secundum quas etiam dicuntur entia, specierum principia ipsa genera sunt.

Videntur autem quidam etiam eorum qui elementa entium ipsum unum, aut ens, aut magnum aut parvum dicunt, tanquam generibus eis uti.

At vero nec utroque modo possibile est principia, dicere. Definitio namque substantiæ una : diversa vero erit, quæ fit per genera, definitio, et quæ dixit, ex quibus sit insitis.

Et ad hæc, et si quam maxime ipsa genera, principia sunt, utrum prima genera arbitrandum sit esse

[1] Al. : « descriptionum. »

aut ultima prædicata de individuis? Etenim hoc dubitationem habet.
Nam siquidem universalia sunt magis principia, palam quia suprema generum : ea namque maxime dicuntur de omnibus existentibus : tot igitur erunt entium principia, quot et prima genera : quare erit ens et unum principia et substantiæ : ea namque de omnibus maxime dicuntur existentibus. Non est autem possibile genus entium esse unum, neque unum, neque ens. Nam necesse est differentias cujusque generis et esse, et unam esse quamlibet. Impossibile autem prædicari aut species de propriorum generum differentiis, aut genus sine suis speciebus. Quare si unum genus aut ens, nulla differentia neque unum neque ens erit. Sed si non genera, nec principia erunt, si principia genera.

Amplius autem quæ sunt intermedia et coaccepta cum differentiis erunt genera usque ad individua. Nunc autem hæc quidem videntur, illa autem non videntur. Adhuc magis differentiæ sunt principia quam genera ; et si hæ sunt principia, infinita (ut ita dicatur) erunt principia. Aliter et si primum quidem genus principium ponat.
At vero et si magis principium speciale sit unum, unum autem indivisibile, indivisibile vero omne sive secundum quantitatem, sive secundum speciem, et prius quod secundum speciem : genera vero divisibilia in species : magis utique erit unum ultimum prædicatum. Non enim est genus homo aliquorum hominum.
Amplius in quibus et prius et posterius est, non est possibile in his aliquid esse præter ea. Ut si prima numerorum est dualitas, non erit numerus aliquis præter speciem numerorum ; similiter autem nec figura aliqua, præter species figurarum. Si autem non horum, schola, aliorum genera erunt præter species. Horum enim maxime videntur esse genera. In individuis vero non hoc est primum et aliud posterius.
Amplius autem ubi hoc quidem melius, illud autem vilius, semper quod est melius, prius. Quare nihil horum erit genus. Ex his igitur magis videntur quæ de individuis sunt prædicata, esse generum principia.
Iterum autem quomodo oportet suscipere principia, dicere facile non est. Principium enim causam oportet esse præter res quarum est principium, et possibile ab eis separatum esse. Tale vero aliquod præter singularia esse, quare aliquis suscipit, nisi quia universaliter et de omnibus prædicatur? Sed si propter hoc, magis universalia, magis ponenda sunt principia. Quare principia genera.

principia, an ultima, quæ de individuis prædicantur ? etenim hoc dubitatur. Si enim semper universalia magis principia sunt, patet quod summa generum sunt : hæc enim de omnibus dicuntur. Tot igitur principia entium erunt, quod prima generum sunt. Quare et ipsum ens, et ipsum unum, principia et substantiæ erunt : hæc enim de omnibus maxime entibus dicuntur.
Non est autem possibile, neque ipsum unum entium esse genus, neque ipsum ens. Necesse etenim est uniuscujusque generis differentias et esse, et unamquamque unam esse. Impossibile vero est, aut species generis de propriis differentiis prædicari, aut etiam genus absque suis speciebus. Quare si unum, vel ens, genus est, nulla differentia, nec unum, nec ens erit. At si non genera, nec principia erunt : siquidem genera, principia sunt.
Item, etiam media cum differentiis collecta erunt genera usque ad individua. Nunc autem quædam videntur, quædam vero non videntur. Et ad hæc, differentiæ etiam magis principia quam genera. Si vero istæ etiam principia, infinita (ut ita dicam) principia fiunt, et maxime si quis primum genus principium ponat.
At vero etiam si principalis species magis ipsum unum est, (unum autem est quod indivisibile est, omne vero indivisibile est aut secundum quantum aut secundum speciem, prius autem quod secundum speciem est, genera vero magis divisibilia in species,) unum erit magis, quod ultimum prædicatur. Non enim est homo genus singularium hominum.
Item, in quibus prius et posterius est, non est possibile quod de his dicitur, aliquid præter hæc esse : ut puta, si dualitas numerorum est prima, non erit aliquis numerus [abstractus] præter species numerorum. Similiter neque figuræ præter species figurarum. Quod si non horum, multo minus aliorum erunt genera præter species : horum enim maxime videntur genera esse. In individuis vero non est hoc quidem prius, hoc vero posterius.
Item, ubicumque hoc quidem melius, hoc vero deterius est, semper prius est, quod melius est : quare nihil horum genus esset. Ex his itaque magis apparent quæ de individuis prædicantur, quam genera esse principia.
Rursus tamen quomodo oporteat ista existimare principia non est facile dictu. Principium enim et causam esse oportet præter res, quarum principium est, et posse esse separatum ab eis. Tale quid autem esse præter singulare, cur quisquam opinaretur, nisi quoniam universaliter et de omnibus prædicatur? At si propter hoc, quæ magis universalia sunt, magis ponenda principia sunt : quare prima genera utique sunt principia.

Postquam Philosophus disputavit de quæstionibus motis de substantiis, hic disputat de quæstionibus motis de principiis. Et dividitur in partes duas. In prima disputat de quæstionibus, quibus quærebatur quæ sunt principia. Secundo de quæstionibus quibus quærebatur qualia sint principia, et hoc ibi, « Adhuc autem utrum substantia. » Circa primum disputat de duabus quæstionibus. Primo utrum sint aliqua principia a materia separata, ibi, « Est autem habita de his disputatio etc. » Circa primum disputat duas quæstiones : quarum prima est, utrum genera sint principia ; secunda, quæ genera, vel alia, ibi, « Ad hoc autem si maxime principia sunt genera etc. » Circa primum duo facit. Primo movet quæstionem. Secundo disputat. Secunda ibi, « Ut vocis elementa etc. » Est ergo quæstio prima de principiis, utrum oportet recipere vel opinari quod ipsa genera, quæ de pluribus prædicantur, sint elementa et principia rerum, vel magis sint dicenda principia et elementa ea, ex quibus unumquodque est, sicut ex partibus. Sed addit duas conditiones : quarum una est « cum insint, » quod ponitur ad differentiam contrarii et privationis. Dicitur enim album fieri ex nigro, vel non albo, quæ tamen non insunt albo. Unde non sunt ejus elementa. Alia conditio est qua dicit « primis, » quod ponitur ad differentiam secundorum componentium. Sunt enim corpora animalium ex carnibus et nervis quæ insunt animali, non tamen dicun-

tur animalis elementa, quia non sunt hæc prima ex quibus animal componitur sed magis ignis, aer, aqua et terra, ex quibus etiam existunt carnes et nervi.

Deinde cum dicit « ut vocis »

Disputat ad hanc quæstionem : et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod ea ex quibus primis aliquid componitur, sint principia et elementa. Secundo objicit ad partem contrariam, ibi, « Inquantum autem cognoscimus unumquodqne etc. » Tertio excludit quamdam responsionem qua posset dici, quod utraque sunt principia et elementa, ibi, « At vero nec utrobique etc. » Circa primum primo ponit tres rationes : quarum prima procedit ex naturalibus, in quibus manifestat propositum secundum duo exempla : quorum primum est de voce dearticulata, cujus principium et elementum non dicitur esse commune, quod est vox, sed magis illa, ex quibus primis componuntur omnes voces quæ dicuntur litteræ. Secundum exemplum ponit in diagrammatibus, idest in demonstrativis descriptionibus figurarum geometricarum. Dicuntur enim horum diagrammatum esse elementa non hoc commune quod est diagramma, sed magis illa theoremata, quorum demonstrationes insunt demonstrationibus aliorum theorematum geometralium, aut omnium, aut plurimorum ; quia scilicet aliæ demonstrationes procedunt ex suppositione primarum demonstrationum. Unde et liber Euclidis dicitur liber elementorum, quia scilicet in eo demonstrantur prima geometriæ theoremata, ex quibus aliæ demonstrationes procedunt.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ procedit in rebus naturalibus. Et dicit quod illi qui ponunt elementa corporum vel plura vel unum, illa dicunt esse principia et elementa corporum, ex quibus componuntur et constant tamquam in eis existentibus. Sicut Empedocles dicit elementa corporum naturalium esse ignem et aquam, et alia hujusmodi, quæ simul cum his elementa rerum dicit, ex quibus primis cum insint corpora naturalia constituuntur. Ponebant autem præter hæc duo, alia quatuor principia, scilicet aerem et terram, litem et amicitiam, ut in primo dictum est. Non autem dicebat nec Empedocles nec alii naturales philosophi, quod genera rerum essent earum principia et elementa.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ procedit in artificialibus : et dicit quod si quis velit « speculari naturam, » idest definitionem indicantem essentiam aliorum corporum a corporibus naturalibus, scilicet artificialium, puta si vult cognoscere lectum, oportet considerare ex quibus partibus componitur et modum compositionis earum, et sic cognoscet naturam lecti. Et post hoc concludit quod genera non sunt principia entium.

Deinde cum dicit « quod si cognoscimus »

Objicit ad partem contrariam : et ponit tres rationes, quarum prima talis est : Unumquodque cognoscitur per suam definitionem. Si igitur idem est principium essendi et cognoscendi, videtur, quod id quod est principium definitionis sit principium rei definitæ. Sed genera sunt principia definitionum, quia ex eis primo definitiones constituuntur : ergo genera sunt principia rerum quæ definiuntur.

Secundam rationem ponit ibi « et si est »

Quæ talis est : Per hoc accipitur scientia de unaquaque re, quod scitur species ejus secundum quam res est : non enim potest cognosci Socrates nisi per hoc, scitur quod est bono. Sed genera sunt principia specierum, quia species constituuntur ex genere et differentia : ergo genera sunt principia eorum quæ sunt.

Tertiam rationem ponit ibi « videntur autem »

Et sumitur ex auctoritate Platonicorum, qui posuerunt unum et ens esse principia, et magnum et parvum, quibus utuntur ut generibus : ergo genera sunt principia.

Deinde cum dicit « sed non possibile »

Excludit quamdam responsionem, qua posset dici quod utraque sunt principia ; dicens quod non est possibile dicere utrobique esse « principia, » ut elementa, id est partes ex quibus componitur aliquid, et genera. Et hoc probat tali ratione. Unius rei una est ratio definitiva manifestans ejus substantiam, sicut et una est substantia uniuscujusque : sed non est eadem ratio definitiva quæ datur per genera et quæ datur per partes : ex quibus aliquid componitur : ergo non potest esse utraque definitio indicans substantiam rei. Ex principiis autem rei potest sumi ratio definitiva significans substantiam ejus. Impossibile est ergo quod principia

rerum sint simul genera, et ea ex quibus res componuntur.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Disputat secundam quæstionem. Et primo movet eam. Secundo ad eam rationes inducit ibi, « Nam si quidem universalia etc. » Dicit ergo quod si ponamus quod genera sint maxime principia, quæ oportet existimare magis esse principia? utrum prima de numero « generum, » scilicet communissima, aut etiam infima, quæ proxima prædicantur de individuis, scilicet species specialissimas. Hoc enim habet dubitationem, sicut ex sequentibus patet.

Deinde cum dicit « nam siquidem »

Objicit ad propositam quæstionem : et circa hoc tria facit. Primo enim inducit rationes ad ostendendum quod prima genera non possunt esse principia. Secundo inducit rationes ad ostendendum, quod species ultimæ magis debent dici principia, ibi, « At vero et si magis. » Tertio objicit ad propositum, ibi, « Iterum autem etc. » Circa primum ponit tres rationes : quarum prima talis est : Si genera sunt magis principia quanto sunt universalia, oportet quod illa quæ sunt maxime universalia, quæ scilicet dicuntur de omnibus, sint prima inter genera et maxime principia. Tot ergo erunt rerum principia, quod sunt hujusmodi genera communissima. Sed communissima omnium sunt unum et ens, quæ de omnibus prædicantur : ergo unum et ens erunt principia et substantiæ omnium rerum. Sed hoc est impossibile ; quia non possunt omnium rerum esse genus, unum et ens : quia, cum ens et unum universalissima sint, si unum et ens essent principia generum, sequetur quod principia non essent genera. Sic ergo positio, qua ponitur communissima generum esse principia, est impossibilis, quia sequitur ex ea oppositum positi, scilicet quod principia non sunt genera. Quod autem ens et unum non possint esse genera, probat tali ratione. Quia cum differentia addita generi constituat speciem, de differentia prædicari non poterit nec species sine genere, nec genus sine speciebus. Quod autem species de differentia prædicari non possit, patet ex duobus. Primo quidem, quia differentia in plus est quam species, ut Porphyrius tradit. Secundo, quia cum differentia ponatur in definitione speciei, non posset species prædicari per se de differentia, nisi intelligeretur quod differentia esset subjectum speciei, sicut numerus est subjectum paris, in cujus definitione ponitur. Hoc autem non sic se habet ; sed magis differentia est quædam forma speciei. Non ergo posset species prædicari de differentia, nisi forte per accidens. Similiter etiam nec genus per se sumptum, potest prædicari de differentia prædicatione per se. Non enim genus ponitur in definitione differentiæ, quia differentia non participat genus, ut dicitur in quarto *Topicorum*. Nec etiam differentia ponitur in definitione generis : ergo nullo modo per se genus prædicatur de differentia. Prædicatur tamen de eo quod « habet differentiam, » idest de specie, quæ habet differentiam in actu. Et ideo dicit, quod de propriis differentiis generis non prædicatur species, nec genus sine speciebus, quia scilicet genus prædicatur de differentiis secundum quod sunt in speciebus. Nulla autem differentia potest accipi de qua non prædicetur ens et unum, quia quælibet differentia cujuslibet generis est ens et est una, alioquin non posset constituere unam aliquam speciem entis. Ergo impossibile est quod unum et ens sint genera.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam rationem ponit, quæ talis est: Si genera dicuntur principia quia sunt communia et prædicantur de pluribus, oportebit quod omnia quæ pari ratione erunt principia, qui sunt communia, et prædicata de pluribus, sint genera. Sed omnia quæ sunt media inter prima genera et individua, quæ scilicet sunt coaccepta cum differentiis aliquibus, sunt communia prædicata de pluribus : ergo sunt principia et sunt genera : quod patet esse falsum. Quædam enim eorum sunt genera, sicut species subalternæ ; quædam vero non sunt genera, sicut species specialissimæ. Non ergo verum est quod prima genera sive communia sint principia prima. Præterea : Si prima genera sunt principia, quia sunt principia, cognitionis specierum, multo magis differentiæ sunt principia, quia differentiæ sunt principia formalia specierum. Forma autem et actus est maxime principium cognoscendi. Sed differentias esse principia rerum est inconveniens, quia secundum hoc erunt quasi infinita principia. Sunt enim, ut ita dicatur, infinitæ rerum differentiæ; non quidem infinitæ secundum rerum naturam, sed quo ad

nos. Et quod sint infinitæ, patet dupliciter. Uno modo si quis consideret multitudinem ipsam differentiarum secundum se. Alio modo si quis accipiat primum genus quasi primum principium. Manifestum enim est quod sub eo continentur innumerabiles differentiæ. Non ergo prima genera sunt principia.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit quod species specialissimæ magis sunt principia quam genera; et ponit tres rationes, quarum prima talis est : Unum secundum Platonicos maxime videtur habere habere « speciem, » idest rationem principii. Unum vero habet rationem indivisibilitatis, quia unum nihil est aliud quam ens indivisum. Dupliciter est autem aliquid indivisibile : scilicet secundum quantitatem, et secundum speciem. Secundum quantitatem, quidem, sicut punctus et unitas : et hoc indivisibile opponitur divisioni quantitatis. Secundum speciem autem, sicut quod non dividitur in multas species. Sed inter hæc duo indivisibilia prius et principalius est quod est indivisibile secundum speciem, sicut et species rei est prior quam quantitas ejus; ergo illud quod est indivisibile secundum speciem, est magis principium eo quod indivisibile secundum quantitatem. Et quidem secundum quantitatis numeralis divisionem videtur esse magis indivisibile genus quia multarum specierum est unum genus : sed secundum divisionem speciei est indivisibilis una species. Et sic ultimum prædicatum de pluribus quod non est genus plurium specierum, scilicet species specialissima est magis unum secundum speciem quam genus. Sicut homo et quælibet alia species specialissima, non est genus aliquorum hominum. Est ergo magis principium species quam genus.

Deinde cum dicit « amplius in quibus »

Secundam rationem ponit, quæ procedit ex quadam positione Platonis ; qui quando aliquid unum de pluribus prædicatur, non secundum prius et posterius, posuit illud unum separatum, sicut hominem præter omnes homines. Quando vero aliquid prædicatur de pluribus secundum prius et posterius, non ponebat illud separatum. Et hoc est quod dicit quod « in quibus prius et posterius est, » scilicet quando unum eorum de quibus aliquod commune prædicatur est altero prius, non est possibile in his aliquid esse separatum, præter hæc multa de quibus prædicatur. Sicut si numeri se habent secundum ordinem, ita quod dualitas est prima species numerorum, non invenitur idea numeri præter omnes species numerorum. Eadem ratione non invenitur figura separata, præter omnes species figurarum. Et hujus ratio esse potest, quia ideo aliquod commune ponitur separatum, ut sit quoddam primum quod omnia alia participent. Si igitur unum de multis sit primum, quod omnia alia participent, non oportet ponere aliquod separatum, quod omnia participant. Sed talia videntur omnia genera ; quia omnes species generum inveniuntur differre secundum perfectius et minus perfectum. Et, per consequens, secundum prius et posterius secundum naturam. Si igitur eorum quorum unum est prius altero, non est accipere aliquod commune separatum, si genus præter species inveniatur, erunt « schola aliorum, » idest erit eorum alia doctrina et regula. Sed manifestum est quod inter individua unius speciei, non est unum primum et aliud posterius secundum naturam, sed solum tempore. Et ita species secundum scholam Platonis est aliquid separatum. Cum igitur communia sint principia inquantum sunt separata, sequitur quod sit magis principium species quam genus.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Tertiam rationem ponit quæ sumitur ex meliori et pejori : quia in quibuscumque invenitur unum alio melius, semper illud quod est melius, est prius secundum naturam. Sed horum quæ sic se habent non potest poni unum genus commune separatum : ergo eorum quorum unum est melius et aliud pejus non potest poni unum genus separatum. Et hic redit in idem quod prius. Hæc enim ratio inducitur quasi confirmatio præcedentis, ad ostendendum, quod in speciebus cujuslibet generis invenitur prius et posterius. Et ex tribus his rationibus concludit propositum; scilicet quod species specialissimæ quæ immediate de individuis prædicantur, magis videntur esse principia quam genera. Ponitur enim genitivus generum loco ablativi more Græcorum. Unde *Littera* Boetii planior est, quæ expresse concludit hujusmodi prædicata magis esse principia quam genera.

Deinde cum dicit « iterum autem »

Objicit in contrarium tali ratione: Principium et causa est præter res quarum est principium et causa, et possibile est ab eis esse separatum. Et hoc ideo quia nihil est causa suiipsius. Et loquitur hic de principiis et causis extrinsecis, quæ sunt causæ totius rei. Sed aliquid esse præter singularia non ponitur, nisi quia est commune et universaliter de omnibus prædicatum: ergo quanto aliquid est magis universale, tanto magis est separatum, et magis debet poni principium. Sed genera prima sunt maxime universalia: ergo genera prima sunt maxime principia. Harum autem quæstionum solutio innuitur ex hac ultima ratione. Secundum hoc enim genera vel species universalia principia ponebantur, inquantum ponebantur separata. Quod autem non sint separata et per se subsistentia ostendetur in septimo hujus. Unde et Commentator in octavo ostendet quod principia rerum sunt materia et forma, ad quorum similitudinem se habent genus et species. Nam genus sumitur a materia, differentia vero a forma, ut in eodem libro manifestabitur. Unde, cum forma sit magis principium quam materia, secundum hoc etiam erunt species magis principia quam genera. Quod vero contra objicitur ex hoc quod genera sunt principia cognoscendi speciem et definitiones ipsius, eodem modo solvitur sicut et de separatione. Quia enim separatim accipitur ratione genus sine speciebus, est principium in cognoscendo. Et eodem modo esset principium in essendo, si haberet esse separatum.

LECTIO IX.

Num aliqua universalia sint a sensibilibus singularibus, etiam ex materia et forma compositis separata, inquirit.

ANTIQUA.

Est autem habita his dubitatio et omnium difficillima et ad considerandum maxime necessaria, de qua ratio nunc existit.

Nam si non est aliquid præter singularia, singularia vero infinita, quomodo accipere contingit scientiam? Nam inquantum unum aliquid et idem, et inquantum universale aliquid est, intantum omnia cognoscimus.

At vero si hoc est necessse, et oportet aliquid esse præter singularia, erit necesse esse genera præter singularia, aut ultima, aut prima. Hoc autem quia impossibile, nunc dubitavimus.

Amplius autem, si quam maxime est aliquid præter simul totum, quando prædicatur aliquid de materia, utrum si est aliquid præter omnia oportet aliquid esse, aut præter quædam esse et præter quædam non esse, aut præter nihil.

Si igitur nihil est præter singularia, nihil est intellectuale, sed omnia sensibilia et scientia nullius, nisi quis dicat sensum esse scientiam.

Amplius autem neque sempiternum est aliquid, nec immobile. Nam sensibilia omnia corrumpuntur et in motu sunt.

At vero si sempiternum nihil est, nec generationem possibile est esse. Necesse enim est aliquid esse quod factum est et ex quo fit; et horum ultimum ingenitum, si stat, et ex non ente generari impossibile.

Amplius autem cum sit generatio et motus, finem esse necesse est. Motus enim nullus est infinitus, sed omnis est finitus. Generarique impossibile, quod est impossibile factum esse. Quod autem generatum est, esse necesse est, quando primo factum est.

Amplius autem si materia est, quia est ingenita, multo rationabilius est esse substantiam, quando hæc aliquando fit esse. Nam si nec hæc erit, nec illa, nihil erit omnino. Sed si hoc ést impossibile, necesse est aliquid esse præter synolon, scilicet formam et speciem.

Sed si hoc iterum quis ponit, dubitatio est, in quibus hos ponet et in quibus non. Nam quia in omnibus non, existimatur manifestum. Non enim ponemus domum aliquam præter domus aliquas.

RECENS.

Est autem consequens his et ad speculandum omnium difficillima maximeque necessaria dubitatio, de qua præsens instat sermo. Si etenim non est quicquam præter singularia, singularia vero infinita sunt, quomodo possibile est infinitorum habere scientiam? Quatenus enim unum quid, et idem, et quatenus universale quid est, eatenus omnia cognoscimus.

At si hoc necesse est, et oportet aliquid præter singularia esse, necesse erit ut genera, aut ultima, aut prima, sint præter singularia. Hoc autem quod impossibile sit, paulo ante dubitavimus.

Item, si quam maxime aliquid est præter substantiam, quum quicquam de materia prædicatur, utrum, si species est, præter omnia esse aliquid oporteat, an præter aliqua esse, et præter aliqua non esse, an præter nullum? Si igitur nihil præter singularia est, nihil intelligibile erit, sed omnia sensibilia, et scientia nullus erit, nisi quis sensum dicat scientiam esse.

Item, nihil esset sempiternum nec immobile. Sensibilia enim omnia corrumpuntur, et in motu sunt. At si nihil est sempiternum, neque generationem esse possibile est. Necesse eat enim aliquid esse id quod fit, et ex quo fit, et ultimum horum ingenitum esse: siquidem subsistit [generatio,] et ex non ente fieri impossibile est.

Item, generatione et motu positis, necesse est ut finis etiam sit: nec enim infinitus est aliquis motus, sed cujusque est finis. Et fieri non est possibile id, factum esse quod impossibile sit. Quod autem factum est, necesse est ut sit, quum primo factum est.

Item, si materia est, propterea quod ingenita est, multo etiam magis rationabile est, speciem esse, in quam transit materia. Si enim nec hæc erit, nec illa, nihil erit omnino. Quod si hoc impossibile est, necesse est ut forma et species aliquid præter substantiam sit. Si autem rursus hoc aliquis ponet, dubium est, de quibus hoc ponere debeat, et de quibus non. Quod enim de omnibus non est possibile, patet: non enim ponemus aliquam esse domum præter domos singulares.

Postquam Philosophus disputavit quæstionem de universalibus, utrum sint principia, hic consequenter movet quæstionem de separatis, utrum scilicet aliquid sit separatum a sensibilibus, quod sit eorum principium. Et circa hoc pertractat duas quæstiones : quarum prima est, an universalia sint separata a singularibus. Secunda est, an sit aliquid formale separatum ab his quæ sunt composita ex materia et forma, ibi, « Amplius autem si quam maxime etc. » Circa primum tria facit. Primo describit dubitationem. Secundo objicit ad unam partem, ibi, « Nam si non est etc. » Tertio objicit ad partem aliam, ibi, « At vero etc. » Est ergo hæc dubitatio de eo quod tactum est ultima ratione præcedentis quæstionis, utrum scilicet universale sit separatum a singularibus, sicut præmissa ratio supponebat. Et hoc est quod dicit, « De qua ratio nunc existit, » idest de qua immediate præcedens ratio præcessit. De hac autem dubitatione ita dicit : primo quod « est habita, » idest consequenter se habens ad præmissa : quia sicut jam dictum est, ex hoc dependet consideratio præcedentis quæstionis. Nam si universalia non sunt separata, non sunt principia : si autem sunt separata, sunt principia. Secundo dicit de ea, quod est difficillima omnium dubitationum hujus scientiæ. Quod ostenditur ex hoc quod eminentissimi philosophi de ea diversimode senserunt. Nam Platonici posuerunt universalia esse separata, aliis philosophis contra ponentibus. Tertio dicit de ea quod est maxime necessaria ad considerandum, quia scilicet ex ea dependet tota cognitio substantiarum tam sensibilium quam immaterialium.

Deinde cum dicit « nam si non »

Objicit ad ostendendum quod universalia sint separata a singularibus. Singularia enim sunt infinita : infinita autem cognosci non possunt. Unde singularia omnia cognosci non possunt nisi inquantum reducuntur ad aliquid unum quod est universale. Sic igitur scientia de rebus singularibus non habetur, nisi inquantum sciuntur universalia. Sed scientia non est nisi verorum et existentium ; ergo universalia sunt aliqua per se existentia præter singularia.

Deinde cum dicit « at vero si »

Objicit in contrarium hoc modo. Si necesse est universalia esse aliquid præter singularia, oportet quod genera sint præter singularia, vel prima generum, vel etiam ultima, quæ sunt immediate ante singularia. Sed hoc est impossibile, ut ex præcedenti dubitatione patet, ergo universalia non sunt a singularibus separata. Hanc autem dubitationem solvit Philosophus in septimo hujus, ubi ostendit multipliciter universalia non esse substantias per se subsistentes.

Nec oportet, sicut multoties dictum est quod aliquid eumdem modum essendi habeat in rebus, per quem modum ab intellectu scientis comprehenditur. Nam intellectus immaterialiter cognoscit materialia : et similiter naturas rerum, quæ singulariter in rebus existunt, intellectus cognoscit universaliter, idest absque consideratione principiorum et accidentium individualium.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Prosequitur de alia quæstione : utrum scilicet aliquid sit separatum a compositis ex materia et forma : et circa hoc duo facit. Primo movet quæstionem. Secundo prosequitur eam, ibi, « Si igitur etc. » Circa primum considerandum est quod primo movet quæstionem, utrum universale sit separatum a singularibus. Contingit autem aliquod singulare esse compositum ex materia et forma : non tamen omne singulare ex materia et forma est compositum : nec secundum rei veritatem, quia substantiæ separatæ sunt quædam particulares substantiæ, quia per se stantes et per se operantes : nec etiam secundum opinionem Platonicorum, qui ponebant etiam in mathematicis separatis esse quædam particularia, ponendo plura ex eis in una specie. Et quamvis dubitari possit, utrum etiam in his quæ non sunt composita ex materia et forma, sit aliquid separatum sicut universale a singulari, tamen hoc maxime habet dubitationem in rebus compositis ex materia et forma. Et ideo dicit quod maxime est dubitabile, utrum sit aliquid « præter simul totum etc. » idest præter rem compositam ex materia et forma. Et quare dicatur simul totum compositum, exponit subdens, ut « quando prædicatur aliquid de materia. » Ponebat enim Plato quod sensibilis materia participabat universalia separata. Et ex hoc erat quod universalia prædicantur de singularibus. Et ipsæ participationes universalium formarum in materialibus sensibilibus constituunt simul totum, quasi universalis forma per modum participationis cujusdam sit de materia prædicata. In his an-

tem quæstionem trimembrem proponit: utrum scilicet præter omnia hujusmodi sit aliquid separatum, aut præter quædam eorum et non præter alia, aut præter nihil eorum.

Deinde cum dicit « si igitur »

Prosequitur prædictam dubitationem: et circa hoc duo facit. Primo objicit contra hoc, quod poni posset nihil separatum esse ab his quæ sunt composita ex materia et forma. Secundo objicit ad oppositum, ibi, « Sed si hoc etc. » Circa primum objicit duplici via. Primo quidem ex hoc quod ea quæ sunt composita ex materia et forma sunt sensibilia: unde proponit quod ea quæ sunt composita ex materia et forma sunt singularia. Singularia autem non sunt intelligibilia, sed sensibilia. Si igitur nihil est præter singularia compositum ex materia et forma, nihil erit intelligibile, sed omnia entia erunt sensibilia. Scientia autem non est nisi intelligibilium: ergo sequitur quod nullius rei sit scientia; nisi aliquis dicat quod sensus et scientia sunt idem, ut antiqui naturales posuerunt: sicut dicitur in primo *De anima*. Utrumque autem horum est inconveniens: scilicet vel quod non sit scientia, vel quod scientia sit sensus: ergo et primum est inconveniens, scilicet quod nihil sit præter singularia composita ex materia et forma. Secundo objicit ex hoc quod composita ex materia et forma sunt mobilia.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Inducit talem rationem. Omnia sensibilia composita ex materia et forma corrumpuntur et in motu sunt: si igitur nihil sit præter hujusmodi entia, sequetur quod nihil sit sempiternum nec immobile.

Deinde cum dicit « at vero »

Ostendit esse inconveniens, scilicet quod nihil sit sempiternum et immobile: et primo ex parte materiæ. Secundo ex parte formæ, ibi, « Amplius autem cum sit etc. » Dicit ergo primo quod si nihil est sempiternum, non est possibile esse generationem alicujus rei. Et hoc probat sic. Quia in omni generatione necesse est aliquid quod fit, et aliquid ex quo fit. Si ergo id ex quo fit aliquid, iterum generatur, oportet quod ex aliquo generetur. Aut ergo necesse est quod in infinitum procedatur in materiis, aut quod stet processus in aliquo primo, quod sit aliquod primum materiale principium non generatum: nisi forte dicatur quod generetur ex non ente, quod est impossibile. Si autem in infinitum procederetur, numquam posset compleri generatio, quia infinita non est transire: ergo vel oportet ponere aliquid ingenitum materiale principium, aut impossibile est esse aliquam generationem.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ostendit idem ex parte causæ formalis: et ponit duas rationes: quarum prima talis est: Omnis generatio et motus necesse est quod habeat aliquem finem. Et hoc probat, quia nullus motus est infinitus, sed cujuslibet motus est aliquis finis. Hoc autem planum est in illis motibus, qui finiuntur in suis terminis. Sed videtur habere instantiam in motu circulari, qui potest esse perpetuus et infinitus, ut probatur in octavo *Physicorum*. Et quamvis supposita sempiternitate motus, tota continuitas circularis motus sit infinita, secundum quod circulatio succedit circulationi, tamen quælibet circulatio secundnm speciem suam, completa et finita est. Quod autem ei succedat alia circulatio, hoc accidit quantum ad circulationis speciem. Et quod dixerat de motu universaliter, specialiter ostendit de generatione; non enim potest esse aliqua generatio una infinita, qui non potest aliquid generari quod impossibile est pervenire ad finem generationis, cujus finis est factum esse. Et quod factum esse sit terminus generationis, ex hoc patet: quia quod generatum est, necesse est esse « quando primo factum est, » id est quando primo terminatur generatio ejus. Oportet igitur quod cum forma secundum quam aliquid est, sit terminus generationis, quod non sit procedere in infinitum in formis, sed quod sit aliqua forma ultima, cujus non sit aliqua generatio. Omnis enim generationis finis est forma, ut dictum est. Et sic videtur quod sicut materiam, ex qua aliquid generatur, oportet esse ingenitam, ex eo quod non proceditur in infinitum, ita etiam quod formam aliquam oportet esse ingenitam, ex hoc quod in infinitum non procedatur in formis.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam rationem ponit quæ talis est: Si materia aliqua est prima quia est ingenita, multo rationabilius est quod sit substantia, idest forma ingenita, cum per formam res habeat esse, materia vero ma-

gis sit subjectum generationis et transmutationis. Si vero neutrum eorum sit ingenitum, nihil omnino erit ingenitum cum omne quod est pertineat ad rationem materiæ vel formæ, vel sit compositum ex utroque. Hoc autem est impossibile, ut nihil sit ingenitum, sicut probatum est. Ergo relinquitur quod necesse est aliquid esse « præter synolon, » idest simul totum, idest præter singulare compositum ex materia et forma. Et hoc dico aliquid quod sit forma et species. Materia enim per se non potest esse separata a singularibus, quia non habet esse nisi per aliud. De forma vero hoc magis videtur, per quam est esse rerum.

Deinde cum dicit « sed si hoc »

Objicit in contrarium. Si enim aliquis ponat aliquem formam esse separatam præter singularia composita ex materia et forma, erit dubitatio in quibus hoc sit ponendum et in quibus non. Manifestum enim est quod hoc non est ponendum in omnibus, præcipue in artificialibus. Non enim est possibile quod sit aliqua domus præter hanc domum sensibilem compositam ex materia et forma. Hanc autem dubitationem solvit Aristoteles partim quidem in duodecimo hujus : ostendit esse quasdam substantias separatas, quæ sunt secundum seipsas intelligibiles : partim vero in septimo hujus, ubi ostendit formas et species rerum sensibilium non esse a materia separatas. Non tamen sequitur quod de rebus sensibilibus non possit haberi scientia sit sensus. Non enim oportet quod eumdem modum essendi habeant res in quem habent in consideratione scientis. Quæ enim seipsis materialia sunt, ab intellectu immaterialiter cognoscuntur, ut etiam supra dictum est. Nec etiam oportet, si forma non est separata a materia, quod generetur : quia formarum non est generatio, sed compositorum, ut in septimo hujus ostendetur. Patet ergo in quibus oportet ponere separatas formas, et in quibus non. Nam omnium eorum quæ sunt secundum suam naturam sensibilia, formæ non sunt separatæ. Sed illa quæ sunt secundum naturam suam intelligibilia, sunt a materia separata. Non enim substantiæ separatæ sunt naturæ horum sensibilium, sed sunt altioris naturæ, alium habentes ordinem in rebus.

LECTIO X.

Num omnium sit una substantia, et eadem sint omnium rerum principia, vel diversa, inquirit.

ANTIQUA.

Adhuc autem utrum substantia una est omnium, ut hominum.

Sed impossibile est. Non enim unum omnia quorum substantia una, sed multa et differentia. Sed hoc extra rationem est.

Simul autem et quomodo sit materia horum singulum, et synolon, idest totam simul ea ambo?

Amplius autem et de principiis hoc dubitabit aliquis. Nam in specie sunt unum, nihil enim numero unum. Nec unum iterum unum ipsum et ens. Et scire quomodo erit, nisi quid unum fuerit in omnibus?

At vero si numero unum et unum quodlibet principiorum et non quemadmodum in sensibilibus alia aliorum, ut in hac syllaba, BA specie existente et principia specie eadem : etenim ea sunt numero diversa. Quod si non ita, sed quæ sunt entium principia, numero unum sunt, non erunt præter elementa quippiam aliud. Nam dicere numero unum, aut singulare, nihil differt. Sic enim dicimus unumquodque numero unum. Universale vero quod in his est. Ut si vocis elementa numero essent determinata tot litteras esse necesse esset quot elementa. Duobus quidem eisdem non existentibus, nec pluribus.

RECENS.

Et ad hæc, utrum una erit omnium substantia, ut puta hominum? Sed absurdum est : unum enim essent omnia, quorum substantia una. Sed multa atque diversa? At hoc etiam inconveniens est.

Simul autem quomodo materia unumquodque horum fit, et est cunctum hæc ambo?

Item, de principiis hoc etiam aliquis dubitabit; nam si specie sunt unum, nihil erit numero unum, nec ipsum unum, et ipsum ens. Ipsumque scire quomodo erit, si non aliquod unum in omnibus erit? At vero si numero unum, et quodque principiorum unum, et non, ut in sensibilibus, alia aliorum : ut puta hujus syllabæ, quum specie sit eadem, etiam principia specie eadem sunt : etenim hæc, numero alia sunt. Quod si non ita, sed principia entium numero sunt unum, non erit præter elementa aliquid aliud. Numero enim unum dicere aut singulare, nihil differt. Ita enim singulare dicimus, quod unum numero est : universale vero, quod in his.

Quemadmodum si vocis elementa numero determinata essent, necesse tot omnes litteras esse, quot elementa, quum non essent duo aut plura eadem.

Postquam Philosophus inquisivit quæ sunt principia, et utrum sint aliqua a materia separata, hic inquirit qualia sint principia. Et primo inquirit de unitate

et multitudine ipsorum. Secundo inquirit utrum sint in potentia vel in actu, ibi, « His autem affine est quærere etc. » Tertio utrum principia sint universalia, ibi, « Et utrum universalia sint etc. » Circa primum duo facit. Primo inquirit qualiter principia se habeant ad unitatem. Secundo qualiter ipsum unum se habeat ad rationem principii, ibi, « Omnium autem etc. » Circa primum tria facit. Primo inquirit specialiter de principio formali, utrum sit unum omnium existentium in una specie. Secundo inquirit idem de omnibus generaliter principiis, ibi, « Amplius autem etc. » Tertio inquirit, utrum eadem sint principia aut diversa corruptibilium et incorruptibilium, ibi, » Non minor autem etc. » Circa primum duo facit. Primo movet dubitationem. Secundo objicit ad quæstionem, ibi, « Sed impossibile est. » Est ergo dubitatio, utrum sit una substantia, idest forma omnium existentium in una specie, puta hominum.

Deinde cum dicit « sed impossibile »

Objicit ad unam partem quæstionis : scilicet ad ostendendum quod non sit una forma omnium existentium in una specie : et hoc duabus rationibus, quarum prima talis est: Ea quæ sunt in una specie, sunt multa et differentia : si igitur omnium in una specie existentium sit una substantia, sequetur quod ea quorum substantia est una, sint multa et differentia : quod est irrationabile.

Deinde cum dicit « simul autem »

Hic ponit secundam rationem, quæ talis est : Illud quod est in se unum et indivisum, non componitur cum aliquo diviso ad constitutionem multorum. Sed manifestum est quod materia dividitur in diversis singularibus. Si igitur substantia formalis esset una et eadem, non esset assignare quomodo singulum horum singularium sit materia habens talem substantiam, quæ est una et indivisa, ita quod singulariter sit simul totum habens hæc duo, scilicet materiam et formam substantialem, quæ est una et indivisa. In contrarium autem non objicit, quæ ad sequentem quæstionem proponuntur ad oppositum prædictarum rationum, sunt etiam illæ quæ sunt propositæ supra de separatione universalium. Nam si sit universale separatum, necesse est ponere unam numero substantiam eorum quæ conveniunt in specie, quia universale est substantia singularium. Hujus autem quæstionis veritas determinatur in septimo hujus, ubi ostendetur, quod quid est, idest essentiam cujuslibet rei non esse aliud quam rem ipsam, nisi per accidens, ut ibi dicetur.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Movet dubitationem de unitate principiorum in communi. Utrum scilicet principia rerum sint eadem numero, vel eadem specie et numero diversa : et circa hoc duo facit. Primo ponit rationes ad ostendendum, quod sint eadem numero. Secundo ad oppositum, ibi, « At vero etc. » Circa primum ponit tres rationes et præmittit dubitationem, dicens quod idem potest quæri universaliter de principiis rerum, quod quæsitum est de substantia, utrum scilicet principia rerum sint eadem numero. Et inducit primam rationem, ad ostendendum, quod sint eadem numero. Non enim invenitur in principiatis nisi quod ex principiis habent : si igitur in principiis non inveniatur unum numero, sed solum unum specie, nihil erit in principiatis unum numero, sed solum unum specie. Secunda ratio talis est : quia illud quod est ipsum unum vel ipsum ens, oportet quod sit unum numero. Dicit autem ipsum unum vel ipsum ens, unitatem, aut ens abstractum. Si igitur principium rerum non sit unum numero, sed solum unum specie, sequetur, quod nihil sit ipsum unum et etiam ipsum ens, idest quod ens et unum non per se subsistant. Tertia ratio est, quia scientia habetur de rebus per hoc, quod unum invenitur in multis, sicut homo communis invenitur in omnibus hominibus : non enim est scientia de singularibus, sed de uno quod invenitur in eis. Omnis autem scientia vel cognitio principiatorum dependet ex cognitione principiorum. Si igitur principia non sunt unum numero, sed solum unum specie, sequitur quod scientia non sit de rebus.

Deinde cum dicit « at vero si »

Objicit in contrarium tali ratione : Si principia sunt unum numero, ita quod quodlibet principiorum in se consideratum sit unum, non erit dicere de principiis existentium, quod hoc modo se habent sicut principia sensibilium. Videmus enim in sensibilibus, quod diversorum sunt diversa principia secundum numerum, sed eadem secundum speciem; sicut et eorum quorum sunt principia, sunt diversa secundum numerum, sed

eadem secundum speciem. Sicut videmus quod diversarum syllabarum secundum numerum, quæ conveniunt in specie, sunt principia eadem litteræ secundum speciem, sed non secundum numerum. Si quis autem dicat quod non est ita in principiis entium, sed omnium entium principia sunt unum numero; sequetur quod nihil sit in rebus præter elementa; quia quod est unum numero, est singulare. Sic enim appellamus singulare quod est unum numero, sicut universale quod est in multis. Quod autem est singulare, non multiplicatur nec invenitur nisi singulariter. Si igitur ponatur quod omnium syllabarum essent principia eadem litteræ numero, sequeretur quod illæ litteræ nunquam possent multiplicari, ut scilicet essent duo aut plura : et sic BA posset seorsum inveniri in syllaba ista BA, vel non. Et eadem ratio est de aliis litteris. Pari igitur ratione si omnium entium sint principia eadem numero, sequetur quod nihil sit præter principia : quod videtur inconveniens : quia cum principium alicujus sit, non erit principium nisi sit aliquid præter ipsum. Hæc autem quæstio solvetur in duodecimo. Ibi enim ostendetur quod principia quæ sunt intrinseca rebus scilicet materia et forma, vel privatio, non sunt eadem numero omnium, sed analogia sive proportione. Principia autem separata, scilicet substantiæ intellectuales, quarum suprema est Deus, sunt unum numero unaquæque secundum seipsam. Id autem quod est ipsum unum et ens, Deus est; et ab ipso derivatur unitas secundum numerum in rebus omnibus. Scientia autem est de his, non quia sint unum numero in omnibus, sed quia est unum in multis secundum rationem. Ratio autem quæ est ad oppositum verificatur in principiis essentialibus, non autem in principiis separatis, cujusmodi sunt agens et finis. Multa enim possunt produci ab uno agente vel movente et ordinari in unum finem.

LECTIO XI.

Num eadem vel diversa principia sint corruptibilium et incorruptibilium ad partes arguit.

ANTIQUA.

Non autem minor dubitatio modernis et prioribus relinquitur, utrum eadem corruptibilium sint principia, aut diversa.

Nam si eadem sint, quomodo hæc quidem incorruptibilia? et propter quam causam ?

Qui quidem igitur circa Hesiodum, et omnes, qui theologi erant solum apud ipsos persuasionem curaverunt, nos autem neglexerunt. Deos autem facientes principia, et ex deis esse facta, quæ non gustaverunt, nectar et manna mortalia facta esse dicunt.

Palam quod hæc omnia sibi nota dicentes, equidem de allatione harum causarum super nos dixerunt. Nam si gratia voluptatis ipsa tangunt, non est causa existendi nectar et manna. Si vero essendi, quomodo erunt sempiterni, cibi egentes ?

Sed de fabulose sophisticantibus non est dignum cum studio intendere.

A dicentibus vero per demonstrationem oportet sciscitari interrogantes, quare ex eisdem existentia, hæc quidem sempiterna secundum naturam sunt, illa vero corrumpuntur existentium? Quoniam autem nec causam dicunt, nec rationabile est sic se habere, palam quod nec eadem principia, nec causæ ipsorum erunt.

Etenim quam existimabit aliquis utique maxime dicere ipsi confesse Empedocli, est et idem passus. Ponit enim quoddam principium causam corruptionis odium.

RECENS.

Nihilo autem minor dubitatio et posterioribus et prioribus prætermissa est, utrum eadem corruptibilium et incorruptibilium principia sint, an diversa. Si enim eadem sunt, quomodo hæc quidem incorruptibilia, hæc vero corruptibilia sunt, et propter quam causam?

Hesiodus igitur et cuncti theologi (vel mythicæ philosophiæ auctores) solum quod ipsis et ætati ipsorum probabile esset, curæ habuerunt, nos autem susdeque habuerunt. Quum enim principia deos facerent et ex diis fuisse dicerent, quæcumque non gustarunt nectar et ambrosiam, mortalia dicunt fuisse, ut manifestum est, hæc nomina ipsis quidem cognita dicentes. Atqui in ipsis his causis afferendis supra vires nostras dixerunt : nam, si voluptatis causa ea attigerunt, nequaquam sunt ipsius. Esse causa nectar et ambrosia. Quod si ipsius Esse gratia, quomodo essent sempiterni, quum alimento indigerent?

Sed de iis qui fabulose philosophantur, non est dignum accurate considerare. Ab illis vero, qui per demonstrationem dicunt, petere oportet ac interrogare, cur, quum ex eisdem sint, hæc quidem entium sempiterna natura sint, hæc vero corrumpantur. Quum autem neque dicant causam, neque rationabile sit ita se habere, patet quod non sunt eorum eadem principia neque causæ eædem.

Empedocles namque, quem quis maxime sibi ipsi putaverit consona dicere, is quoque idem passus est. Ponit enim quoddam principium, corruptionis causam, contentionem. Nihilominus tamen etiam hæc

Videbitur autem nihilominus et hoc generare extra unum. Nam omnia ex hoc alia sunt præter Deum. Dicit ergo : ex quibus omnia et quæcumque erant et arbores pullulaverunt et viri et feminæ, bestiæque et volucres, et aqua nutriti pisces, et dii longævi. Et præter hæc palam, quia si non esset in rebus, essent unum omnia, ut ait. Nam quando convenerunt tunc ultimum omnium stabit odium.

Propter quod etiam accidit ipsi felicissimum Deum minus prudentem aliis. Non enim cognoscit elementa omnia : nam odium non habet : notitia vero simili. Terram namque, ait, per terram cognoscimus et per aquam aquam, et per affectum affectum, et adhuc odium per odium triste.

Sed unde ratio hæc etiam palam, quia accidit ei odium non magis corruptionis quam existendi causam.

Similiter autem nec amor existendi : colligens enim in unum corrumpit alia.

Similiter quoque ipsius transmutationis causam nullam, nisi quia sic aptum natum fuit. Loquitur.

Sed itaque magnum odium in membris nutritum est, et ad honorem intendebat perfecto tempore, qui mutabilis dissolvit sacramentum. Quare necessarium ens transmutari, causam vero necessitatis nullam ostendit.

Attamen tantum solum dicit confesse. Non enim existentium hæc quidem corruptibilia, illa vero incorruptibilia facit ; sed omnia corruptibilia præter elementa. Dicta vero dubitatio est, cur hæc quidem illa vero non, si ex eisdem sunt? Quod quidem igitur non utique erunt eadem principia, tot dicta sunt.

Si vero diversa principia, una quidem dubitatio, utrum et incorruptibilia hæc erunt, aut corruptibilia. Nam si corruptibilia, manifestum quia necessarium et ea ex aliquibus esse: omnia enim corrumpuntur in ea ex quibus sunt. Quare contingit principiorum alia esse principia priora : hoc autem et impossibile, sive stet, sive in infinitum vadat. Amplius autem, quomodo erunt corruptibilia, si destruentur principia? Si vero incorruptibilia, cur ex his quidem incorruptibilibus existentibus corruptibilia erunt, ex diversis incorruptibilia? Hoc enim non rationabile est; sed aut impossibile, aut multa ratione eget.

Amplius autem nec conatus est aliquis diversa dicere, sed eadem omnium dicunt principia. Verum primum dubitatum concedunt, tamquam hoc parvum aliquid accipientes.

videatur generare extra ipsum unum. Cuncta enim alia ex hac sunt, præter Deum. Dicit enim,

> Ex quibus, omne, quod est, quod erat jam, quodque erit olim
> Ortum est : hinc silvæ, atque hominum mortalia sæcla
> Prodierunt, armenta et aves, et in æquore pisces,
> Atque dei longævi.

At etiam absque his patet. Nam si non esset in rebus contentio, unum omnia (ut ait) essent. Quum enim conveniant, tunc extima sistitur contentio.

Unde et accidit ei, felicissimum deum minus sapientem ceteris esse : non enim cognoscit omnia elementa. Contentionem namque non habet. Cognitio autem similis fit simili. Ait enim :

> Inspicimus terra terrenum omne, æquoreque æquor,
> Ætherequo æthereum cœlum, flammamque per ignem,
> Concors concordi, litem denique lite.

Sed unde sermo digressus est, hoc est manifestum quod accidit ei, contentionem non magis corruptionis quam ipsius. Esse causam esse : similiter nec amicitiam, ipsius Esse. Quum enim congreget in unum, corrumpit cetera. Simul ipsius transmutationis nullam causam dicit, nisi quod ita natura aptum sit. Quum enim ait,

> Sed quando Lis magna educta in fortia membra,
> Evecta ad summum est perfecto temporis auctu,
> Quod magno a ternans jurando cessit utrique :

Tamquam necesse sit quidem transmutari, causam tamen necessitatis nullam manifestat.

Tantum tamen sibi ipsi consentanee dicit, quod non facit hæc quidem entium corruptibilia, hæc vero incorruptibilia; sed omnia corruptibilia præter elementa. Quæ autem dicitur nunc dubitatio est, cur, si omnia ex eisdem sunt, hæc quidem sint, hæc vero non (corruptibilia).

Quod igitur non sint eadem principia, hæc dicta sint. Quod si diversa principia sunt, una quidem dubitatio est, utrum incorruptibilia etiam ista futura sint, an corruptibilia. Si enim corruptibilia, patet quod necesse est ea quoque ex aliquibus esse. Omnia enim in illa, ex quibus sunt, corrumpuntur. Quare accidit, principiorum alia esse principia priora. Hoc autem impossibile, sive statur, sive in infinitum progreditur.

Item si principia adimentur, corruptibilia quomodo erunt? Quod si incorruptibilia sunt, cur ex his quidem quum incorruptibilia sint, corruptibilia erunt, ex alteris vero incorruptibilia? Hoc enim non est rationabile ; sed aut impossibile est, aut multis indiget rationibus.

Item, nemo conatus est alia ostendere, sed eadem omnium principia dicunt. Sed quod primo dubitatum est, hoc tamquam parvum quiddam putantes, obiter delibant.

Postquam Philosophus inquisivit universaliter, utrum principia sint eadem numero omnia quæ sunt unius speciei vel eadem specie, hic inquirit utrum eadem numero sint principia corruptibilium et incorruptibilium : et circa hoc tria facit. Primo proponit quæstionem. Secundo inducit rationem ad ostendendum quod non sunt eadem principia corruptibilium et incorruptibilium, ibi « Nam si eadem etc. » Tertio inducit rationes ad ostendendum quod non sunt diversa, ibi, « Si vero diversa etc. » Dicit ergo primo quod quædam dubitatio est, quæ non minus relinquitur modernis philosophis Platonem sequentibus, quam fuit apud antiquos philosophos, qui etiam dubitaverunt, utrum corruptibilium et incorruptibilium sint eadem principia vel diversa.

Deinde cum dicit « nam si eadem »

Objicit ad ostendendum quod non sunt eadem principia corruptibilium et incorruptibilium : et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem. Secundo improbat solutionem positæ rationis, quam poetæ theologi adhibebant, ibi, « Qui quidem etc. » Tertio excludit solutionem quam adhibebant quidam philosophi naturales, ibi, « A dicentibus etc. » Dicit ergo quod si ponantur corruptibilium et incorruptibilium esse eadem principia, cum ex eis-

dem principiis idem sequatur effectus, videtur quod omnia vel sint corruptibilia, vel omnia sint incorruptibilia. Relinquitur ergo quæstio quomodo quædam sunt corruptibilia et quædam incorruptibilia, et propter quam causam.

Deinde cum dicit « qui quidem »

Excludit solutionem poetarum theologorum : et primo ponit eorum solutionem. Secundo objicit contra prædictam positionem, ibi « Palam quod hæc omnia sibi nota dicentes etc. » Tertio se excusat a diligentiori improbatione hujus positionis, ibi, « Sed de fabulose etc. » Circa primum considerandum est, quod apud Græcos, aut naturales philosophos, fuerunt quidam sapientiæ studentes, qui deis se intromiserunt occultantes veritatem divinorum sub quodam tegmine fabularum, sicut Orpheus, Hesiodus et quidam alii : sicut etiam Plato occultavit veritatem philosophiæ sub mathematicis, ut dicit Simplicius in commento *Prædicamentorum*. Dicit ergo, quod sectatores Hesiodi, et omnes, qui dicebantur theologi, curaverunt persuadere solis sibi, et nos alios spreverunt; quia scilicet veritatem, quam intellexerunt, taliter tradiderunt, quod eis solum possuit esse nota. Si enim per fabulas veritas obumbretur, non potest sciri quid verum sub fabula lateat, nisi ab eo qui fabulam confixerit. Illi igitur Hesiodistæ prima rerum principia deos nominaverunt; et dixerunt, quod illi de numero deorum, qui non gustaverunt de quodam dulci cibo, qui vocatur nectar vel manna, facti sunt mortales ; illi vero qui gustaverunt, facti sunt immortales. Potuit autem sub hac fabula aliquid veritatis occulte latere, ut scilicet per nectar et manna intelligatur ipsa suprema bonitas primi principii. Nam omnis dulcedo dilectionis et amoris ad bonitatem refertur. Omne autem bonum a primo bono derivatur. Potuit ergo esse intellectus eorum quod ex participatione propinqua summæ bonitatis aliqua incorruptibilia reddantur, sicut quæ perfecte participant divinum esse. Quædam vero propter longe distare a primo principio, quod est non gustare manna et nectar, non possunt perpetuitatem conservare secundum idem numero, sed secundum idem specie : sicut Philosophus in secundo *De generatione*. Sed utrum hoc intenderint occulte tradere, vel aliud, ex hoc dicto plenius percipi non potest.

Deinde cum dicit « palam quod »

Objicit contra prædictam positionem : et dicit, quod prædicti Hesiodistæ quid significare voluerint per ista nomina nectar et manna, fuit eis notum, sed non nobis. Et ideo quomodo afferantur istæ causæ ad istam quæstionem solvendam, et ad incorruptionem præstandam rebus, dixerunt supra nostrum intellectum. Si enim intelligantur ista verba secundum quod sonant, nullius efficaciæ esse videntur. Dii enim, qui gustaverunt nectar et manna, aut gustaverunt propter delectationem, aut propter necessitatem essendi. His enim de causis aliqui sumunt cibum. Siquidem sumpserunt ista propter delectationem, non possunt nectar et manna esse eis causa existendi, ita quod per hoc incorruptibiles reddantur : quia delectatio est quoddam consequens ad esse. Si autem propter necessitatem essendi prædicta sumpserunt, non erunt semper iterum cibo indigentes. Videtur ergo quod corruptibiles existentes prius tamquam cibo indigentes, per cibum facti sunt incorruptibiles. Quod iterum videtur inconveniens; quia cibus non nutrit in sua specie, nisi corruptus transeat in speciem nutriti. Quod autem est corruptibile, non potest alii incorruptionem præstare.

Deinde cum dicit « sed de fabulose »

Excusat se a diligentiori hujus opinionis investigatione : et dicit quod de illis, qui philosophari voluerunt « fabulose, » veritatem scilicet sapientiæ sub fabulis occultantes non est dignum cum studio intendere. Quia si quis contra dicta eorum disputaret secundum quod exterius sonant, ridiculosa sunt. Si vero aliquis velit de his inquirere secundum veritatem fabulis occultatam, immanifesta est. Ex quo accipitur quod Aristoteles disputans contra Platonem et alios hujusmodi, qui tradiderunt suam doctrinam occultantes sub quibusdam aliis rebus, non disputat secundum veritatem occultam, sed secundum ea quæ exterius proponuntur.

Deinde contra responsionem quorumdam philosophorum naturalium. Et circa hoc tria facit. Primo recitat rationem. Secundo ponit responsionem, ibi, « Etenim quam existimabit etc. » Tertio improbat ipsam, ibi, « Videbitur autem etc. » Dicit ergo primo quod prætermissis illis, qui sub fabulis veritatem tradiderunt, oportet a tradentibus veritatem

per modum demonstrationis inquirere de quæstione prædicta : scilicet, si ex eisdem principiis sunt omnia existentia, quare quædam existentium naturaliter sunt sempiterna, quædam vero corrumpantur. Et quia nec ipsi causam dicunt quare hoc sit, nec rationabile est sic se habere, ut ex eisdem principiis existentium quædam sint corruptibilia, quædam sempiterna : videtur manifeste sequi quod non sunt eadem principia nec causæ corruptibilium et sempiternorum.

Deinde cum dicit « etenim quam »

Ponit quamdam solutionem : et dicit, quod ratio assignata circa prædictam dubitationem, quæ maxime videtur esse conveniens ad quæstionem, est quam assignavit Empedocles : qui tamen idem passus est cum aliis : quia ratio quam assignavit, non est conveniens, sicut nec aliorum, ut ostendetur. Posuit enim quædam principia communia corruptibilium et incorruptibilium ; sed posuit quoddam principium esse causam specialem corruptionis, scilicet odium elementorum : ita scilicet quod adjunctio hujus causæ ad principia facit corruptionem in rebus.

Deinde cum dicit « videbitur autem »

Improbat prædictam rationem Empedoclis : et hoc tripliciter. Primo quidem ostendendo quod ratio ab eo assignata non convenit suæ positioni. Secundo ostendendo quod non est sufficiens ibi, « Similiter quoque ipsius transmutationis etc. » Tertio ostendendo quod non est ad propositum, ibi,. « Attamen tantum solum dicit etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit suam rationem non convenire aliis ejus positionibus ex parte odii. Secundo ex parte ipsius dei, « Propter quod etc. » Tertio ex parte amoris, ibi, « Similiter autem nec amor etc. » Dicit ergo primo quod inconvenienter Empedocles ponit odium esse causam corruptionis : quia non minus secundum ejus positionem videtur esse causa generationis in omnibus rebus, nisi in una re tantum. Ponebat enim omnia alia essentialiter composita ex odio simul cum aliis principiis, nisi solus Deus, quem ponebat compositum esse ex aliis principiis præter odium. Deum autem appellabat cœlum, sicut supradictum est in primo, quod Xenophanes ad totum cœlum respiciens, ipsum unum dicit esse Deum. Ponebat autem Empedocles cœlum esse compositum ex quatuor elementis, et ex amicitia : non autem ex lite sive ex odio, considerans indissolubilitatem cœli. Sed quantum ad alias res dicebat, quod omnia sunt ex odio quæcumque sunt, erunt vel fuerunt : sicut arbores pullulantes, et viri, et feminæ, et bestiæ quæ sunt animalia terrestria : et vultures, quæ sunt volantia diu viventia : et pisces nutriti in aqua, et dii longævi. Videtur autem hos deos vocare vel stellas, quas ponebat quandoque corrumpi, licet post longum tempus : vel dæmones quos ponebant Platonici esse animalia aerea. Vel etiam dii quos ponebant Epicurei in forma humana, sicut supra dictum est. Ex hoc ergo quod omnia animalia præter unum sunt generata ex odio, potest haberi quod odium sit causa generationis. Et præter hoc etiam ex alia ratione. Manifestum est enim secundum positionem Empedoclis quod, si non esset odium in rebus, omnia essent unum. Odium enim est causa distinctionis secundum Empedoclem. Unde inducit verba Empedoclis dicentis quod quando omnes res in unum conveniunt, ut puta quando fit chaos, tunc ultimum stabit odium separans et dissolvens. Unde *Littera* Boetii habet. Ea enim convenit, tunc ultimam scit discordiam. Et sic patet quod, cum esse mundi consistat in distinctione rerum, odium est causa generationis mundi.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ponit secundum rationem sumptam ex parte Dei : et dicit, quod cum Empedocles poneret odium non esse de compositione Dei, accidit secundum rationes ejus, quod Deus, qui est felicissimus secundum omnium dicta, et per consequens maxime cognoscens, sit minus prudens omnibus aliis cognoscentibus. Sequetur enim, secundum positionem Empedoclis, quod non cognoscat omnia elementa, quia non habet odium; unde non cognoscit ipsum. Cognoscit autem simile simili secundum opinionem Empedoclis qui dixit quod per terram cognoscimus terram, per aquam cognoscimus aquam « et affectum, » idest amorem vel concordiam cognoscimus « per affectum, » idest amorem vel concordiam : et similiter » odium per odium, » quod est triste sive grave vel malum secundum *Litteram* Boetii, qui dicit « discordiam autem discordia malum. » Sic igitur patet quod Aristoteles reputat inconveniens, et contra id quod ponitur Deus felicissimus, quod ipse ignoret ali-

quid eorum, quæ nos scimus. Sed quia ista ratio videbatur esse præter propositum, ideo ad principale propositum rediens dicit quod redeundo ad illud unde prius erat ratio, manifestum est quod accidit Empedocli quod odium non sit magis causa corruptionis quam existendi.

Deinde cum dicit « similiter autem »

Ponit tertiam rationem ex parte amoris : et dicit, quod similiter etiam amor non est causa generationis vel existendi, ut ipse ponebat, si alia ejus positio attendatur. Dicebat enim quod cum omnia elementa in unum congregabuntur, tunc erit corruptio mundi. Et sic amor corrumpit omnia : ergo quantum ad totum modum amor erat causa corruptionis, odium autem generationis. Quantum autem ad singulares odium erat causa corruptionis et amor generationis.

Deinde cum dicit « similiter quoque »

Ostendit quod ratio ejus non fuit sufficiens. Dicebat enim quamdam transmutationem esse in rebus odii et amicitiæ, ita scilicet quod amor quandoque omnia uniebat, et postmodum omnia odium separabat. Sed causam, quare sic transmutabatur, ut quodam tempore dominaretur odium, et alio tempore amor, nullam aliam dicebat, nisi quia sic aptum natum est esse. Et ponit consequenter verba Empedoclis, quæ, quia in græco metrice scripta sunt, habent aliquam difficultatem et diversitatem a communi modo loquendi.

Sunt autem hæc verba ejus « Sed itaque magnum odium in membris nutritum est, et ad honorem intendebat perfecto tempore, qui mutabilis dissolvit sacramentum.» *Littera* vero Boetii sic habet « Sed cum magna discordia in membris alita sit in honores : quia processit completo anno, qui illis mutatis amplo rediit sacramento. » Ad cujus intellectum notandum est quod loquitur poetice de toto mundo, ad similitudinem unius animalis, in cujus membris et partibus primo quidem est magna convenientia, quam amorem nominabat sive concordiam : sed postea paulatim incipit aliqua dissonantia esse, quam dicit discordiam. Et similiter in partibus universi a principio erat magna concordia, sed postea paulatim nutritur odium quousque odium præcedat « ad honorem, » idest ad hoc quod dominetur super elementa. Quod quidem fit perfecto tempore quodam determinato, vel completo quodam anno, quem ponebat Empedocles, « qui, » scilicet odium et discordia, vel annus mutabilis exsistens dissolvit « sacramentum, idest unionem præexsistentem elementorum, vel annus sive odium rediit amplo sacramento, quia quadam potentia et secreta virtute rediit ad dominandum in rebus. Post quæ verba Empedocles Aristoteles faciens vim in hoc quod dixerat « mutabilis, » subjungit exponens quasi necessarium ens transmutari : quasi dicat : Sic prædicta dixit Empedocles ac si necessarium sit esse transmutationem odii et amoris : sed nullam causam ostendit hujus necessitatis. In uno enim animali est manifesta causa transmutationis et odii et amoris, propter motum cœli, qui causat generationem et corruptionem in rebus. Sed talis causa non potest assignari totius universi sic transmutati per amicitiam et litem. Unde patet, quod ejus ratio fuit insufficiens.

Deinde cum dicit « attamen tantum »

Ostendit quod prædicta ratio Empedoclis non est ad propositum : et dicit quod hoc solum videtur dicere « confesse, » idest manifeste, quod non ponit quædam existentium ex principiis esse corruptibilia, et quædam non corruptibilia, sed omnia ponit esse corruptibilia præter sola elementa. Et ita videtur evadere prædictam dubitationem, qua dubitabatur, quare quædam sunt corruptibilia et quædam non, si sunt ex eisdem principiis? Unde etiam patet, quod ejus ratio non est ad propositum, quia interemit id de quo est dubitatio. Sed potest quæri quomodo hic dicit, quod Empedocles ponebat omnia esse corruptibilia præter elementa, cum supra dixerit unum esse deum, scilicet ex aliis principiis compositum præter quam ex odio? Sed dicendum, quod Empedocles ponebat duplicem corruptionem in rebus, sicut ex prædictis patet. Unam quidem secundum confusionem totius universi, quam faciebat amor ; et ab hac corruptione nec ipsum deum faciebat immunem, cum in eo poneret amorem, qui alia ei commiscebat. Aliam autem corruptionem ponebat singularium rerum, quarum principium est odium. Et hanc corruptionem excludebat a deo per hoc, quod in eo odium non ponebat. Sic igitur Aristoteles epilogando

concludit tot dicta esse ad ostendendum, quod non sunt eadem principia corruptibilium et incorruptibilium.

Deinde cum dicit « si vero. »

Objicit ad contrariam partem per duas rationes quarum prima est : Si non sint eadem principia corruptibilium et incorruptibilium, relinquitur quæstio, utrum principia corruptibilium sint corruptibilia, an incorruptibilia. Si dicatur quod sint corruptibilia, ostendit hoc esse falsum duplici ratione. Quarum prima est : Omne corruptibile corrumpitur in ea ex quibus est : si igitur principia corruptibilium sunt corruptibilia, oportet iterum ponere alia principia ex quibus sint. Et hoc inconveniens est, nisi ponantur principia procedere in infinitum. Ostensum autem est in secundo quod secundum nullum genus causæ contingit in principiis procedere in infinitum. Similiter etiam est inconveniens si dicatur, quod fit status in principiis corruptibilibus; cum corruptio videatur esse per resolutionem in aliqua priora. Secunda ratio est, quia si principia corruptibilium sint corruptibilia, oportet quod corrumpantur, quia omne corruptibile corrumpetur. Sed postquam sunt corrupta non possunt esse principia; quia quod corrumpitur vel corruptum est, non potest causare aliquid. Cum ergo corruptibilia semper causentur per successionem, non potest dici quod principia corruptibilium sint corruptibilia. Si autem dicatur, quod principia corruptibilium sunt incorruptibilia, manifestum est quod principia incorruptibilium sunt incorruptibilia. Relinquitur ergo quæstio, quare ex quibusdam incorruptibilibus principiis producantur effectus corruptibiles, et ex quibusdam effectus incorruptibiles. Hoc enim non videtur esse rationabile; sed aut est impossibile, aut indiget multa manifestatione.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam rationem ad principale propositum ponit, quæ sumitur ex communi opinione omnium. Nullus enim conatus est hoc dicere, quod sint diversa principia corruptibilium et incorruptibilium; sed omnes dicunt eadem esse principia omnium. Et tamen id quod primo objectum est, scilicet pro prima parte, ac si esset aliquid modicum, omnes leviter transeunt, quod est concedere. Unde *Littera* Boetii habet. « Sed primum objectum deglutiunt, sicut hoc parvum quoddam opinantes. » Hujus autem dubitationis solutio ponitur in duodecimo : ubi Philosophus ostendit prima quidem principia activa vel motiva esse eadem omnium sed quodam ordine. Nam prima quidem sunt principia simpliciter incorruptibilia et immobilia. Sunt autem secunda incorruptibilia et mobilia, scilicet cœlestia corpora, quæ per sui motum causant generationem et corruptionem in rebus. Principia autem intrinseca non sunt eadem numero corruptibilium et incorruptibilium, sed secundum analogiam. Nec tamen principia intrinseca corruptibilium, quæ sunt materia et forma, sunt corruptibilia per se, sed solum per accidens. Sic enim corrumpitur materia et forma corruptibilium, ut habetur in primo *Physicorum*.

LECTIO XII.

Numquid unum et ens sint omnium rerum substantia, et principium, inquirit.

ANTIQUA.

Omnium autem ad considerandum difficillimum et ad cognoscendum veritatem maxime necessarium, utrum unum et ens substantiæ entium sunt : et utrum ipsorum non alterum aliquid ens, hoc quidem unum, hoc autem quidem ens est. Aut oportet quærere quid sit ipsum ens et unum, quasi subjecta alia natura.

Hi namque illo modo, illi hoc modo putant naturam se habere. Plato namque et Pythagorici non aliquid aliud ens nec unum, sed hoc ipsorum naturam esse quia existente substantia ipsum unum esse et ens aliquid. Aliis vero de natura ut Empedocles, ut ad aliquid notius reducens, dicit quod unum ens est : videbitur enim utique dicere hoc amorem esse, causa namque est hoc unum omnibus esse. Alii vero ignem, alii aerem dicunt esse unum hoc et ens,

RECENS.

Omnium autem et ad speculandum difficillimum et ad cognoscendum veritatem maxime necessarium est, utrum ipsum ens et ipsum unum substantiæ entium sint et non aliquid aliud utrumque eorum sit, sed hoc unum, illud vero ens sit : an oporteat quidnam sit ipsum ens, et ipsum unum, quærere, tamquam altera natura subjecta. Quidam enim illo, quidam vero hoc modo putant naturam habere.

Plato namque, ac Pythagorici, non esse aliud quid ipsum ens, nec ipsum unum aiebant, sed hoc eorum naturam esse, tamquam substantia ipsum unum et ens esset. Qui autem de natura tractarunt, ut Empedocles, tamquam in magis cognitum reducens, dicit quid sit ipsum unum : videri namque possit dicere hoc amicitiam esse. Causa certe hæc omnibus est, ut unum sint.

ex quo entia esse et facta esse. Similiter et qui plura elementa ponunt. Necesse namque et his tot dicere ens et unum, quot principia dicunt esse.

Accidit autem siquidem quis non ponit esse quamdam substantiam unum et ens, neque aliorum esse universalium nullum : hæc namque universalia sunt maxime omnium. Si vero non est aliquid unum ipsum nec ipsum ens, vix aliorum aliquid erit præter ea, quæ dicta sunt, singula. Amplius autem non existente unius substantia, palam quia nec numerus erit quasi natura alia ab existentibus separata. Numerus enim unitates. Unitas vero quod vere unum aliquid est. Si autem est aliquid ipsum unum et ens, necesse est substantiam ipsorum esse ipsum unum et ens : non enim aliquid universaliter prædicatur, sed hæc ipsa.

At vero si erit aliquid ens ipsum et ipsum unum, multa erat dubitatio quomodo erat diversum aliquod præter hæc. Dico autem, quomodo erunt uno plura entia? Quod enim diversum est ab ente, non est. Quare secundum Parmenidis rationem accidere necesse est, unum omnia esse entia et hoc esse ens.

Utrobique vero difficile : sive namque non sit ipsum unum substantia, sive sit unum idem, substantiam esse numerum est impossibile. Siquidem igitur non sit, dictum est prius propter quid : si autem fuerit, eadem est dubitatio et de ente. Ex aliquo namque et præter ens, erit ipsum aliud unum. Nihil enim esse est necesse. Omnia autem entia, aut unum sunt aut multa, quorum est unumquodque.

Amplius si indivisibile est ipsum unum, secundum Zenonis dignitatem, nihil utique erit. Quod enim nec additum nec ablatum facit majus nec minus, non ait esse hoc existentium : tamquam palam existente magnitudine ipso ente. Et si magnitudo, corporalis. Hoc enim omnino ens. Alia vero aliqualiter quidem addita facient majus, aliqualiter autem nihil ut superficies et linea. Punctus vero et unitas nullatenus.

Sed quoniam hic speculatur onerose, et contingit esse indivisibile, ut et sic ad illum aliqua habetur responsio : majus enim non faciet, sed plus additum tale.

Sed quomodo ex uno tali, aut pluribus erit magnitudo? Simile namque est et lineam ex punctis esse dicere.

At vero et si quis ita putat ut factus sit, ut quidam dicunt ex uno ipso et alio non uno aliquo, numerus, nihil minus est quærendum quare et quomodo. Quandoque quidem numerus, quandoque autem magnitudo erit quod factum est, si non unum inæqualitas et eadem natura erat. Nec enim quomodo ex uno et hac, nec quomodo ex numero aliquo et hac fient utique magnitudines, pa am.

Alii vero ignem, et alii aerem aiunt ipsum hoc unum et ipsum ens esse, ex quo entia et esse et facta esse. Similiter et qui plura elementa ponunt : necesse enim etiam his est, tot esse dicere ipsum ens et ipsum unum, quod aiunt principia esse.

Accidit autem quod, si quis non ponat esse aliquam substantiam ipsum unum et ipsum ens, nec aliorum universalium quicquam esse : hæc enim universalia maxime omnium sunt. Quod si vero non est aliquid ipsum ens et ipsum unum, multo minus quicquam aliorum sit præter ea quæ singularia dicuntur.

Item, si ipsum unum non sit substantia, patet quod nec numerus erit, tamquam natura aliqua separata ab entibus ; numerus enim, unitates ; unitas vero idem quod unum quid est. Quod si quid est ipsum unum et ipsum ens, necesse est, eorum substantiam esse unum et ens : non enim aliquid aliud, de quo ipsa prædicatur sed eadem ipsa sunt.

At vero si quid erit ipsum ens et ipsum unum, magna dubitatio est, quonam modo aliquid aliud præter hæc erit : dico autem, quomodo entia erunt plura uno. Quod enim aliud ab ente est non est. Quare secundum Parmenidis rationem, necesse est accidere omnia entia esse unum, et hoc esse ens.

Utroque autem modo difficile est ; sive enim unum non sit substantia, sive ipsum unum sit, impossibile est numerum esse substantiam. Et si non sit, quare quidem, dictum est prius : si autem sit, eadem ac de ente dubitatio est. Ex quo enim et præter ipsum unum, erit hoc aliud unum? nam necesse profecto est non unum esse. Omnia vero entia, aut unum, aut plura sunt, quorum unumquodque unum est.

Item, si ipsum unum indivisibile est, secundum quidem Zenonis positionem, nihil utique fuerit. Quod enim neque additum, neque demptum, facit aliquid majus, neque minus, id non esse entium ait, ac si nimirum ens magnitudo sit. Et, si magnitudo, corporale est. Hæc namque omniquaque ens : cetera vero quodammodo quidem addita facient majus, quodammodo nihil, ut superficies, et linea facient, punctum vero et unitas minime.

Sed quum ipse rudem in modum speculetur, ac contingat aliquid indivisibile esse, hinc ad illum quoque habetur aliqua responsio (hujuscemodi namque additum non majus, sed plus efficit) : sed quo modo tandem ex uno tali aut pluribus magnitudo erit? Simile namque est, ac si dicatur, ex punctis lineam esse.

Verum etiam si quis ita putat, ut, quemadmodum quidam dicunt, ex ipso uno, et alio quodam non uno, numerus fiat, nihilo minus tamen quærendum est, cur et quomodo quandoque numerus, quandoque magnitudo erit quod fit, si ipsum non unum inæqualitas ac eadem natura erat. Nec enim apparet, quo pacto ex uno et ista, neque quo pacto ex aliquo numero et ista, magnitudines fieri queant.

Postquam Philosophus inquisivit utrum principia sint eadem vel diversa, hic inquirit quomodo se habeat ipsum unum ad hoc quod sit principium : et circa hoc tria facit : Primo inquirit, an ipsum unum sit principium. Secundo inquirit an numeri, qui ex uno oriuntur vel consequuntur, sint principia rerum, ibi, « Horum autem habita dubitatio etc. » Tertio inquirit utrum species, quæ sunt quædam unitates separatæ, sint principia, ibi, « Omnino vero dubitavit aliquis etc. » Et circa primum tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo ponit opiniones ad utramque partem, ibi, « Hi namque illo modo, » Tertio ponit rationes ad utramque partem, ibi, « Accidit autem si quidem etc. » Dicit ergo primo quod inter omnes alias quæstiones motas una est difficilior ad considerandum, propter efficaciam rationum ad utramque partem, in qua etiam veritatem cognoscere est maxime necessarium, quia ex hoc dependet judicium de substantiis rerum. Est ergo quæstio ista, utrum unum et ens sint substantiæ rerum, ita scilicet quod neutrum eorum oporteat attribuere alicui alteri naturæ quæ quasi informetur unitate et entitate, sed potius ipsa unitas et esse rei sit ejus substantia : vel e contrario oportet inquirere quid sit illud, cui convenit esse unum vel ens, quasi quæ-

dam alia natura subjecta entitati et unitati.

Deinde cum dicit « hi namque »

Ponit opiniones ad utramque partem : et dicit quod philosophorum quidam opinati sunt naturam rerum se habere uno modo, quidam alio. Plato enim et Pythagorici non posuerunt quod unum et ens advenirent alicui naturæ, sed unum et ens essent natura rerum, quasi hoc ipsum quod est esse et unitas sit substantia rerum. Alii vero philosophi de naturalibus loquentes, attribuerunt unum et ens aliquibus aliis naturis, sicut Empedocles reducit unum ad aliquid notius quod dicebat esse unum et ens. Et hoc videtur esse amor, qui est causa unitatis in omnibus. Alii vero philosophi naturales attribuerunt quibusdam causis elementaribus, sive ponerent unum primum, ut ignem vel aerem, sive etiam ponerent plura principia rerum materialia esse substantias rerum, oportebat quod in unoquoque eorum constituerent unitatem et entitatem rerum, ita quod quicquid aliquis poneret esse principium, ex consequenti opinaretur quod per illud attribuitur omnibus esse et unum, sive poneret unum principium sive plura.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Ponit rationes ad utramque partem. Et primo ponit rationes pro opinione Platonis et Pythagoræ. Secundo ponit rationes in contrarium pro opinione naturalium, ibi, « At vero si erit etc. » Circa primum utitur tali divisione. Necesse est ponere quod vel ipsum unum et ens separatum sit quædam substantia, vel non : si dicatur quod non est aliqua substantia quæ sit unum et ens, sequuntur duo inconvenientia. Quorum primum est quod dicitur unum et ens quod sint maxime universalia inter omnia. Si igitur unum et ens non sunt separata quasi ipsum unum aut ens sit substantia quædam, sic sequitur quod nullum universale sit separatum : et ita sequetur quod nihil erit in rebus nisi singularia : quod videtur esse inconveniens, ut in superioribus quæstionibus habitum est. Aliud inconveniens est, quia numerus non est aliud quam unitates : ex unitatibus enim componitur numerus. Unitas enim nihil aliud est quam ipsum unum. Si igitur ipsum unum, non sit separatum quasi substantia per se existens, sequetur quod numerus non erat quædam natura separata ab his quæ sunt in materia. Quod potest probari esse inconveniens, secundum ea quæ dicta sunt in superioribus. Sic ergo non potest dici quod unum et ens non sit aliqua substantia per se existens. Si ergo detur alia pars divisionis, scilicet quod aliquid sit ipsum unum et ens separatum existens, necesse est quod ipsum sit substantia omnium eorum, de quibus dicitur unum et ens. Omne enim separatum existens quod de pluribus prædicatur, est substantia eorum de quibus prædicatur. Sed nihil aliud prædicatur ita universaliter de omnibus sicut unum et ens ; ergo unum et ens erit substantia omnium.

Deinde cum dicit « at vero »

Objicit ad partem contrariam ; et ponit duas rationes, quarum secunda incipit ibi, « Amplius si indivisibile etc. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem. Secundo ostendit quomodo ex ratione inducta quæstio redditur difficilis, ibi, « Utrobique vero difficile etc. » Est ergo prima ratio talis : Si est aliquid quod est ipsum ens et ipsum unum, quasi separatum existens, oportebit dicere quod idipsum sit unum quod ens. Sed quicquid est diversum ab ente non est ; ergo sequetur secundum rationem Parmenidis quod quicquid est præter unum sit non ens. Et ita necesse erit omnia esse unum ; quia non poterit poni quod id quod est diversum ab uno quod est per se separatum sit aliquod ens.

Deinde cum dicit « utrobique vero »

Ostendit quomodo ista ratio difficultatem facit in opinione Platonis ponentis numerum esse substantiam rerum : et dicit quod ex utraque parte sequitur difficultas contra eum, sive dicatur quod ipsum unum separatum sit substantia quædam, sive quod non sit. Quodcumque enim horum ponatur, videtur impossibile esse quod numerus sit substantia rerum. Quia si ponatur quod unum non sit substantia, dictum est prius quare numerus non potest poni substantia. Si autem ipsum unum fuerit substantia, oportet quod eadem dubitatio ponatur circa unum et ens. Aut enim præter ipsum unum quod est separatum per se existens, est aliud aliquod unum, aut non. Et si quidem non sit aliquod aliud unum, non erit jam multitudo, sicut Parmenides dicebat. Si autem sit aliquod aliud unum, oportebit quod illud aliud unum, cum non sit hoc ipsum quod est unum, sit materialiter ex aliquo quod est præter ipsum unum, et per

consequens præter ens. Et sic necesse est ut illud aliquid, ex quo fit illud secundum unum, non sit ens. Et sic ex ipso uno quod est præter ipsum unum, non potest constitui multitudo in entibus : quia omnia entia aut sunt unum, aut multa, quorum unumquodque est unum. Hoc autem unum est materialiter ex eo quod non est unum nec ens.

Deinde cum dicit « amplius si »

Ponit secundam rationem ; et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem. Secundo solvit eam, ibi, « Sed quoniam etc. » Tertio ostendit adhuc difficultatem remanere, ibi, « Sed quomodo ex uno etc. » Dicit ergo primo quod si ipsum unum separatum sit indivisibile, sequitur secundum hoc, aliud quod supponebat Zeno quod nihil sit. Supponebat enim Zeno quod illud quod additum non facit majus, et ablatum non facit minus, non est aliquid existentium. Hoc autem supponit ac si idem sit ens quod magnitudo. Manifestum est enim quod non est magnitudo, illud scilicet quod additum non facit majus, et subtractum non facit minus. Sic ergo si omne ens esset magnitudo, sequeretur quod illud quod non facit majus et minus additum et subtractum, non sit ens. Et adhuc perfectius si aliquid velit hoc verificare, oportebit quod omne ens sit magnitudo corporalis. Corpus enim secundum quamcumque dimensionem additum et subtractum facit majus et minus. Aliæ vero magnitudines, ut superficies et lineæ, secundum aliquam dimensionem additam facerent majus, secundum autem aliquam non. Linea enim addita lineæ secundum longitudinem facit majus, non autem secundum latitudinem. Superficies autem addita superficiei facit quidem majus secundum latitudinem et longitudinem, sed non secundum profunditatem. Punctus autem et unitas nullo modo faciunt majus vel minus. Sic ergo secundum principium Zenonis sequeretur quod punctus et unitas sint omnino non entia, corpus autem omnimodo ens, superficies et linea quodammodo entia et quodammodo non entia.

Deinde cum dicit « sed quoniam »

Solvit propositam rationem : et dicit, quod quia Zeno proponendo tale principium speculatur « onerose, » idest ruditer et grosse, ita quod secundum ipsum non contingit aliquid esse indivisibile, oportet quod aliqua responsio prædictæ rationi detur, et si non sit ad rem, sit tamen ad hominem. Dicemus autem quod unum etsi additum alteri non faciat majus, facit tamen plus. Et hoc sufficit ad rationem entis, quod faciat majus in continuis, et plus in discretis.

Deinde cum dicit « sed quomodo »

Ostendit difficultatem, quæ adhuc remanet Platonicis post prædictam solutionem. Et inducit duas difficultates. Quarum prima est, quia Platonici ponebant quod illud unum indivisibile, non solum est causa numeri, qui est pluralitas quidam, sed etiam est causa magnitudinis. Si igitur detur, quod unum additum faciat plus, quod videtur sufficere ad hoc quod unum sit causa numeri, quomodo poterit esse quod ex tali uno indivisibili, aut ex pluribus talibus, fiat magnitudo, ut Platonici posuerunt ? Simile enim hoc videtur, si aliquis ponat lineam ex punctis. Nam unitas est indivisibilis sicut et punctus.

Secundam difficultatem ponit ibi « at vero »

Et dicit : si quis existimet ita, numerus sit effectus ex uno indivisibili, et ex aliquo alio quod non sit unum, sed participet unum, sicut quædam materialis natura, ut quidam dicunt ; nihilominus remanet quærendum propter quid, et per quem modum illud, quod fit ex illo uno formali et alia materiali, quæ dicitur non unum, quandoque est numerus, quandoque autem est magnitudo. Et præcipue si illud non unum materiale sit inæqualitas, quæ significatur per magnum, et sit eadem natura. Non enim est manifestum quomodo ex hac inæqualitate quasi materia et uno formali fiant numeri ; neque etiam quomodo ex aliquo numero formali et hac inæqualitate quasi materiali fiant magnitudines. Ponebant enim Platonici quod ex primo uno et ex prima dualitate fiebat numerus, ex quo numero et a qua inæqualitate materiali fiebat magnitudo. Hujus autem dubitationis solutio ab Aristotele in sequentibus traditur. Quod enim sit aliquod separatum, quod sit ipsum unum et ens, infra in duodecimo probabit, ostendens unitatem primi principii omnino separati, quod tamen non est substantia omnium eorum quæ sunt unum, sicut Platonici putabant, sed est omnibus unitatis causa et principium. Unum autem, secundum quod dicitur de aliis rebus, dicitur dupliciter. Uno modo secundum quod convertitur cum ente : et sic unaquæque res est

una per suam essentiam, ut infra in quarto probabitur, nec aliquid addit unum supra ens nisi solam rationem indivisionis. Alio modo dicitur unum secundum quod significat rationem primæ mensuræ, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Et hoc quidem si sit simpliciter minimum et indivisibile, est unum quod est principium et mensura numeri. Si autem non sit simpliciter minimum et indivisibile, nec simpliciter, sed secundum positionem erit unum et mensura, ut as in ponderibus, et diesis in melodiis et mensura pedalis in lineis : et ex tali uno nihil prohibet componi magnitudinem : et hoc determinabit in decimo hujus. Sed quia Platonici æstimaverunt idem esse unum quod est principium numeri, et quod convertitur cum ente : ideo posuerunt unum, quod est principium numeri, esse substantiam cujuslibet rei, et per consequens numerum, inquantum ex pluribus substantialibus principiis, rerum compositarum substantia consistit vel constat. Hanc autem quæstionem diffusius pertractabit in duodecimo [1] et tertiodecimo.

LECTIO XIII.

Numquid numeri et magnitudines substantiæ rerum sint, et principia.

ANTIQUA.

Horum autem habita est dubitatio utrum numeri et corpora et superficies et puncta substantiæ aliquæ sunt, aut non.

Nam si non sunt, diffugit nos quidnam sit ipsum ens, et quænam entium substantiæ. Passiones enim, et motus, et ad aliquid, et dispositiones et orationes, nullius videntur substantiam significare. Dicuntur enim omnia de subjecto aliquo et nihil hoc aliquid. Quæ vero maxime substantiam significare videntur aqua et ignis et terra, ex quibus corpora composita constant : horum calores quidem et frigiditates et similes passiones, non sunt substantiæ. Corpus vero hæc patiens, solum remanet ut ens aliquod substantia aliqua existens.

At vero corpus est minus substantia superficie et hæc linea, et hæc unitate et puncto : his definitur corpus. Et hæc quidem sine corpore contingere videntur esse, corpus vero sine his impossibile.

Propter quod multi quidem et priores substantiam et ens putabant corpus esse, alia vero hujusmodi passiones. Quare et principia corporum entium esse principia. Posteriores vero et sapientiores his, esse opinabantur numeros. Quemadmodum ergo dicebamus, si non sunt substantia hæc, omnino nulla substantia est, neque ens nullum : non enim horum accidentia dignum est vocare entia.

At vero si hoc quidem confessum est, quia magis substantia sunt longitudines corporibus et puncta, hæc autem non videmus qualium utique erunt corporum. Nam in sensibilibus impossibile esse, non utique erit substantia ulla.

Amplius autem hæc omnia videntur dimensiones corporis : hoc quidem ad latitudinem, hoc vero ad profunditatem, aliud ad longitudinem.

Adhuc autem similiter est in solido quæcumque figura. Quare si nec in lapide Mercurius, nec medietas cubi in cubo sic ut segregata, non igitur neque superficies, nam si quæcumque, et hæc utique erat determinans medietatem : eadem enim ratio et in linea, et in puncto et in unitate. Quare si maxime quidem substantia est corpus, hoc autem magis ea, non sunt autem ea, nec substantiæ aliquæ, nos fugit quid est ipsum ens et quæ substantia entium.

Nam cum dictis et circa generationem et corruptionem accidunt irrationabilia. Videtur enim sub-

RECENS.

His autem consequens dubitatio est, utrum numeri, et corpora, et superficies, et puncta aliquæ substantiæ sint, an non. Si enim non sunt, fugit nos quidnam ipsum ens, et quæ entium substantiæ sint.

Passiones enim, et motus, et quæ ad aliquid sunt, ipsæ quæ dispositiones, ac proportiones, nullius substantiam significare videntur. Cuncta etenim de aliquo subjecto dicuntur, nihilque horum ipsum est. Quæ vero maxime substantiam videantur significare, sunt aqua, terra, et ignis, ex quibus composita corpora consistunt. Horum caliditates quidem, et frigiditates, et hujuscemodi, passiones, non substantiæ sunt : corpus vero solum, quod hæc patitur, permanet tanquam aliquod ens et aliqua exsistens substantia.

At vero corpus minus est substantia, quam superficies : et superficies, quam linea et linea, quam unitas et punctum : his enim corpus definitur. Et hæc quidem videntur posse sine corpore esse, corpore corpus vero absque his impossibile est esse.

Quare plures quidem, et antiquiores, substantiam quidem, et ens, putabant esse corpus, cetera vero hujus passiones : ut et principia corporum entium essent principia, posteriores vero, et illis sapientiores habiti, numeros.

Quemadmodum igitur diximus, si hæc non sunt substantiæ, nulla substantia, nec aliquod ens omnino est. Quæ enim eis accidunt, non convenit entia nominare. At si hoc quidem conceditur, quod longitudines et puncta magis, quam corpora, substantiæ sint, sed qualia corpora hæc sint, non videmus (in sensibilibus namque impossibile est esse), non erit profecto ulla substantia.

Item, videntur hæc omnia dimensiones esse corporis, hoc quidem ad latitudinem, hoc vero ad profunditatem, illud vero ad longitudinem.

Et ad hæc, similiter inest in solido quæcumque figura. Quare si nec in lapide Mercurius inest, ne dimidium quidem cubi inerit in cubo sic ut disterminatum. Ergo nec superficies. Nam si quæcumque, et ea profecto sit, quæ dimidium disterminat.

Eadem autem ratio et de linea, puncto, et unitate est. Quare si corpus maxime substantia est, hæc autem corpore magis, hæc vero non sint, neque substantiæ quædam sint, fugiet nos profecto quidnam sit ens, quæve entium sit substantia.

Ad hæc enim, quæ dicta sunt, etiam quæ sunt circa generationem et corruptionem accidunt incon-

[1] Sic omnes codd. — Parm. : « in tertiodecimo et quartodecimo. »

stantia non ens prius, nunc esse, aut prius existens, posterius non esse, cum generatione et corruptione ea pati. Puncta vero et linea et superficies non contingit neque fieri et corrumpi, quandoque existentes, quandoque vero non existentes. Nam quando copulantur aut distinguuntur corpora, simul quandoque quidem una copulatorum, quandoque duæ divisorum fiunt : quia non compositorum est. Sed corruptum est, divisorumque sunt prius non existentes : non enim indivisibile punctum divisum est in duo , et si generantur et corrumpuntur, ex aliquo generantur.

Similiter autem se habet circa nunc in tempore non enim contingit fieri et corrumpi. Attamen videtur semper esse, non substantia aliqua existens. Similiter autem palam, quia se habet et circa puncta et lineas et superficies : eadem enim ratio. Nam omnia similiter auttermini aut divisiones sunt.

venientia. Videtur enim substantia, si, quum ante non sit, nunc sit, aut quam antea sit, postea non sit, hæc pati, fieri scilicet atque corrumpi. At puncta, lineas et superficies neque fieri neque corrumpi contingit, quum quandoque sint, quandoque vero non sint.

Quum enim tangunt, aut dividuntur corpora, quandoque una, quum simul tangunt, quandoque duæ, quum dividuntur, fiunt. Quare neque jam compositis sunt, sed corruptæ sunt, et divisis sunt, quum antea non essent. Punctum namque indivisibile, non est divisum in duo. Ceterum si generantur et corrumpuntur, ex aliquo fiunt.

Similiter autem se habet et circa Nunc quod est in tempore : nec hoc enim contingit generari et corrumpi, sed tamen aliud esse semper videtur, quum non substantia aliqua sit. Patet autem quod etiam circa puncta, lineas et superficies similiter se habet : eadem enim ratio est. Cuncta namque similiter aut fines, aut divisiones sunt.

Postquam Philosophus inquisivit utrum unum et ens sint substantia rerum, hic inquirit utrum numerus et magnitudo sint substantia rerum : et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo objicit pro una parte, ibi, « Nam si non sunt etc. » Tertio objicit ad contraria, ibi, « At vero si hoc quidem confessum est etc. » Dicit ergo primo quod dubitatio « habita, » idest consequens ad præmissam, est, utrum numeri et magnitudines, scilicet corpora et superficies et termini eorum, ut puncta, sint aliquæ substantiæ vel a rebus separatæ, vel etiam sint substantiæ ipsorum sensibilium, aut non. Dicit autem hanc dubitationem esse consequentem ad præmissam ; quia in præmissa dubitatione quærebatur utrum unum sit substantia rerum ; unum autem est principium numeri ; numerus autem videtur esse substantia magnitudinis ; sicut et punctum, quod est principium magnitudinis, nihil aliud videtur quam unitas positionem habens, et linea dualitas positionem habens. Prima autem superficies est ternarius positionem habens.

Deinde cum dicit « nam si non »

Objicit ad ostendendum quod prædicta sint substantiæ rerum : et circa hoc duo facit. Primo objicit ad ostendendum quod prædicta sunt substantiæ rerum. Secundo ostendit quomodo philosophi præcedentes secuti fuerunt rationes primas, ibi, « Propter quod multi. » Circa primum duo facit. Primo enim objicit ad ostendendum quod corpus sit substantia rerum. Secundo quod multo magis alia, ibi, « At vero corpus etc. » Dicit ergo primo quod si prædicta non sunt substantiæ quædam, fugiet a nobis quid sit substantialiter ens, et quæ sunt substantiæ entium. Manifestum est enim quod passiones et motus, et relationes, et dispositiones seu ordines, et orationes secundum quod voce proferuntur, prout ponuntur in genere quantitatis, non videntur alicujus significare substantiam, quia omnia hujusmodi videntur dici de aliquo subjecto, et nihil eorum significare « hoc aliquid, » idest aliquid absolutum et per se subsistens. Et hoc specialiter manifestum est in præmissis, qui non dicuntur absolute, sed eorum ratio in quadam relatione consistit. Inter omnia vero, quæ maxime videntur significare substantiam, sunt ignis et terra et aqua, ex quibus componuntur corpora multa. Prætermittit autem aerem, quia minus est sensibilis, unde aliqui opinati sunt aerem nihil esse. In his autem corporibus inveniuntur quædam dispositiones, scilicet calor et frigus et aliæ hujusmodi passiones vel passibiles qualitates quæ non sunt substantiæ secundum prædicta. Unde relinquitur quod solum corpus sit substantia.

Deinde cum dicit « at vero »

Procedit ulterius ad alia, quæ etiam videntur magis esse substantia quam corpus : et dicit, quod corpus videtur minus esse substantia quam superficies, et superficies minus quam linea, et linea minus quam punctus aut unitas. Et hoc probat per duo media : quorum unum est ; quia id, per quod aliquid definitur, videtur esse substantia ejus : nam definitio significat substantiam. Sed corpus definitur per superficiem, et superficies per lineam, et linea per punctum, et punctus per unitatem, quia dicunt quod punctus est unitas positionem habens : ergo superficies est substantia corporis, et sic de aliis. Secundum medium est,

quia cum substantia sit primum in entibus, illud quod est prius, videtur esse magis substantia : sed superficies natura prior est corpore, quia superficies potest esse sine corpore, non autem corpus sine superficie : ergo superficies est magis substantia quam corpus. Et idem potest argui de omnibus aliis per ordinem.

Deinde cum dicit « propter quod »

Ostendit quomodo philosophi præcedentes secuti fuerunt prædictas rationes; et dicit, quod propter prædictas rationes multi antiquorum philosophorum, et maxime illi, qui fuerunt priores, nihil opinabantur esse ens et substantiam nisi corpus, omnia vero alia esse quædam accidentia corporis. Et inde est, quod quando volebant inquirere principia entium, inquirebant principia corporum, ut supra in primo circa opiniones antiquorum naturalium habitum est. Alii vero posteriores philosophi, qui reputabantur sapientiores prædictis philosophis, quasi altius attingentes ad principia rerum, scilicet Pythagorici et Platonici, opinati sunt numeros esse rerum substantias, inquantum scilicet numeri componuntur ex unitatibus. Unum autem videtur esse una substantia rerum. Sic ergo videtur secundum præmissas rationes et philosophorum opiniones, quod, si prædicta non sunt substantiæ rerum, scilicet numeri et lineæ et superficies et corpora, nihil erit ens. Non est enim dignum, si ista non sunt entia, quod accidentia eorum entia vocentur.

Deinde cum dicit « at vero »

Objicit in contrarium : et ponit quatuor rationes : quarum prima talis est : Si quis confitetur, quod longitudines et puncta sint magis substantiæ quam corpora, sequetur quod, si hujusmodi non sint substantiæ, et corpora non sint substantiæ; et per consequens nihil erit substantia, quia accidentia corporum non sunt substantiæ, ut supra dictum est. Sed puncta et linea et superficies non sunt substantiæ. Hæc enim oportet aliquorum corporum esse terminos ; nam punctus est terminus lineæ, linea superficiei, et superficies corporis. Non autem videtur qualium corporum sint illæ superficies, quæ sunt substantiæ, vel lineæ, vel puncta. Manifestum enim est, quod lineæ et superficies sensibilium corporum non sunt substantiæ ; variantur enim per modum aliorum accidentium circa idem subjectum. Sequetur ergo quod nihil erit substantia.

Secundam rationem ponit ibi « amplius autem »

Quæ talis est : Omnia prædicta videntur esse quædam corporis dimensiones : vel secundum latitudinem, ut superficies : vel secundum profunditatem, ut corpus : vel secundum longitudinem, ut linea. Sed dimensiones corporis non sunt substantiæ : ergo hujusmodi non sunt substantiæ.

Tertiam rationem ponit ibi « adhuc autem »

Quæ talis est : In corpore solido simili modo inest, scilicet potentialiter, quælibet figura, quæ potest protrahi ex illo solido per aliquam dimensionem. Sed manifestum est quod in quodam magno lapide nondum secto non inest « Mercurius » idest figura Mercurii, in actu, sed solum in potentia : ergo similiter « in cubo » idest in corpore habente sex superficies quadratas, non idest medietas cubi, quæ est quædam alia figura, actu. Sed hoc modo est, actu, quando jam cubus dividitur in duas medietates. Et quia omnis protractio novæ figuræ in solido exciso fit secundum aliquam superficiem, quæ terminat figuram, manifestum est quod nec etiam superficies talis erit in corpore in actu, sed solum in potentia : quia si quæcumque superficies præter exteriorem essent in actu in corpore solido, pari ratione esset in actu superficies, quæ terminat medietatem figuræ. Quod autem dictum est de superficie, intelligendum est in linea, puncto, unitate. Hæc enim in continuo non sunt in actu, nisi solum quantum ad illa quæ terminant continuum, quæ manifestum est non esse substantiam corporis. Aliæ vero superficies vel lineæ non possunt esse corporis substantiæ, quia non sunt actu in ipso. Substantia autem actu est in eo cujus est substantia. Unde concludit quod inter omnia, maxime videtur esse substantia corpus; superficies autem et lineæ magis videntur esse substantia quam corpus. Hæc autem si non sunt entia in actu, nec sunt aliquæ substantiæ videtur effugere cognitionem [1] nostram, quid sit ens, et quæ sit rerum substantia.

Quartam rationem ponit ibi « nam cum »

[1] Al. : « conditionem. »

Et primo ponit ipsam. Secundo manifestat eam in quodam simili, « Similiter autem se habet etc. » Dicit ergo primo quod cum dictis inconvenientibus etiam irrationabilia accidunt ex parte generationis et corruptionis, ponentibus lineas et superficies esse substantias rerum. Omnis enim substantia, quæ prius non fuit et postea est, aut prius fuit et postea non est, videtur hoc pati cum generatione et corruptione. Et hoc manifeste apparet in omnibus his quæ per motum causantur. Puncta autem et lineæ et superficies quandoque quidem sunt, quandoque vero non sunt, et tamen non generantur nec corrumpuntur; ergo nec sunt substantiæ. Probat autem utrumque suppositorum. Primo quidem, quod quandoque sint et quandoque non sint. Contingit enim corpora prius divisa copulari in unum, aut prius copulata dividi. Quando autem corpora primum divisa copulantur, fit una superficies duorum corporum, quia partes corporis continui copulantur ad unum communem terminum, qui est superficies una. Quando vero corpus unum dividitur in duo, efficiuntur duæ superficies. Quia non potest dici, quando corpora duo componuntur, quod duæ superficies eorum maneant, sed utræque « corrumpuntur, » idest desinunt esse. Similiter quando corpora dividuntur, incipiunt esse de novo duæ superficies prius non existentes. Non enim potest dici quod superficies quæ est indivisibilis secundum profunditatem, dividatur in superficies duas secundum profunditatem : aut linea, quæ est indivisibilis secundum latitudinem, dividatur secundum latitudinem : aut punctum, quod omnino est indivisibile, quocumque modo dividatur. Et sic patet quod ex uno non possunt fieri duo in via divisionis : nec ex duobus prædictorum potest fieri unum in via compositionis. Unde relinquitur quod puncta et linea et superficies quandoque esse incipiant, et quandoque esse deficiant. Consequenter probat secundum quod supponebatur, scilicet quod ista non generantur nec corrumpuntur. Omne enim quod generatur, ex aliquo generatur : et omne quod corrumpitur, in aliquid corrumpitur sicut in materiam. Sed non est dare aliquam materiam, ex qua ista generentur et in qua corrumpantur, propter eorum simplicitatem ; ergo non generantur nec corrumpuntur.

Deinde cum dicit « similiter autem » Manifestat prædictam rationem in simili. Ita enim se habet nunc in tempore, sicut punctus in linea. Nunc autem non videtur generari et corrumpi : quia si generaretur vel corrumperetur, oporteret quod generatio et corruptio ipsius mensurarentur aliquo tempore vel instanti. Et sic mensura ipsius nunc esset vel aliud nunc in infinitum, vel tempus, quod est impossibile. Et licet nunc non generetur et corrumpatur, tamen videtur semper esse aliud et aliud nunc : non quidem quod differant secundum substantiam, sed secundum esse. Quia substantia ipsius nunc respondet subjecto mobili. Variatio autem ipsius nunc secundum esse, respondet variationi motus, ut ostenditur in quarto *Physicorum*. Similiter ergo videtur se habere de puncto in comparatione ad lineam, et de linea in comparatione ad superficiem, et de superficie in comparatione ad corpus; scilicet quod non corrumpantur nec generentur, et tamen aliqua variatio attendatur circa hujusmodi. Eadem enim ratio est de omnibus eis : omnia enim hujusmodi similiter sunt termini, secundum quod in extremo considerantur, vel divisiones secundum quod sunt in medio. Unde, sicut secundum defluxum motus variatur nunc secundum esse licet maneant idem secundum substantiam propter identitatem mobilis, ita etiam variatur punctus, nec fit aliud et aliud propter divisionem lineæ, licet non corrumpatur nec generetur simpliciter. Et eadem ratio est de aliis. Hanc autem quæstionem Philosophus pertractat in decimotertio et decimoquarto.

Et veritas quæstionis hujus est quod hujusmodi mathematica non sunt substantiæ rerum, sed sunt accidentia supervenientia substantiis. Deceptio autem quantum ad magnitudines provenit ex hoc quod non distinguitur de corpore secundum quod est in genere substantiæ, et secundum quod est in genere quantitatis. In genere enim substantiæ est secundum quod componitur ex materia et forma, quam consequuntur dimensiones in materia corporali. Ipsæ autem dimensiones pertinent ad genus quantitatis, quæ non sunt substantiæ, sed accidentia, quibus subjicitur substantia composita ex materia et forma. Sicut etiam supra dictum est quod deceptio ponentium numeros esse substantias

rerum, proveniebat ex hoc quod non distinguebant inter unum quod est principium numeri, et unum quod convertitur cum ente.

LECTIO XIV.

Num præter mathematica et sensibilia sint aliquæ rerum species separatæ.

ANTIQUA.

Omnino vero dubitabit aliquis, quare oportet quærere quædam præter sensibilia, quæ sunt inter media, quas ponimus species.

Nam si ideo quia mathematica a præsentibus in aliquo quodam differunt, in esse vero plures similis speciei nihil differunt. Quare non erunt eorum principia numero determinata, quemadmodum nec præsentium litterarum numero quidem omnium non sunt principia determinata, sed specie : nisi quis sumat hujus syllabæ, aut hujus vocis : harum enim erunt et numero determinata. Similiter autem et in eis, quæ sunt intermedia : infinita enim et illic sunt quæ ejusdem speciei. Quare, si non præter sensibilia et mathematica, alia quædam, qualia dicunt species ipsas quidam, non erit una numero et specie substantia. Nec principia entium numero existunt quanta aliqua, sed specie. Ergo si hoc est necessarium, et species necessarium est propter hoc esse. Etenim et si non bene dearticulant dicentes, sed hoc est quod volunt, et eos ea necessse est dicere : quia specierum singula substantia quædam est, sed non secundum accidens.

At vero si ponimus species esse et unum numero principia et non specie, diximus quia contingere necesse est impossibilia.

RECENS.

Omnino autem aliquis dubitabit, quare oporteat alia quædam præter sensibilia et media quærere, utputa eas, quas ponimus, species (ideas). Si enim propterea quod mathematica quidem ab iis quæ hic sunt, alio quodam differunt, in eo tamen quod plura ejusdem speciei sunt, nihil differunt : et ideo non erunt eorum principia numero determinata, sicut etiam hic litterarum numero quidem non sunt omnium principia determinata, sed specie : nisi quis, hujus syllabæ, et hujus vocis, accipiat ; atque harum numero etiam determinata erunt : similiter etiam de mediis ; infinita etenim etiam illic sunt, quæ ejusdem speciei sunt.

Quare si præter sensibilia et mathematica, non sint alia quædam, qualia dicunt quidam species esse non erit una numero et specie substantia : nec entium principia aliqua numero aliquod sed specie erunt. Si itaque hoc necessarium est, et species propterea necesse est esse.

Etenim quamquam non bene declarant, qui hæc dicunt, hoc tamen est quod volunt : et necesse est eis hoc dicere quod specierum unaquæque substantia quædam sit, et nulla secundum accidens. At vero si ponemus species esse, et principia unum numero, sed non species esse, diximus quæ impossibilia necesse est accidere.

Postquam Philosophus inquisivit utrum mathematica sint principia rerum sensibilium, hic inquirit utrum supra mathematica sint aliqua alia principia, puta quæ dicuntur species, quæ sunt substantiæ et principia horum sensibilium. Et circa hoc tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo inducit rationem ad unam partem, ibi, « Nam si ideo. » Tertio objicit ad partem contrariam, ibi, « At vero si ponimus etc. » Dicit ergo primo, quod supposito quod mathematica non sint principia rerum sensibilium et eorum substantia, ulterius aliquis dubitabit quæ est ratio quare præter substantias sensibiles et præter mathematica quæ sunt media inter sensibilia et species, oportet iterum ponere tertium genus, scilicet ipsas « species, » idest ideas vel formas separatas.

Deinde cum dicit « nam si ideo »

Objicit ad unam partem : et videtur hæc esse ratio quare oportet species ponere præter sensibilia et mathematica : quia mathematica « a præsentibus » idest a sensibilibus, quæ in universo sunt, differunt quidem in aliquo, quia mathematica abstrahunt a materia sensibili; non tamen differunt in hoc, sed magis conveniunt; quia sicut in sensibilibus inveniuntur plura numero differentia ejusdem speciei, utpote plures homines, aut plures equi, ita etiam in mathematicis inveniuntur plura numero differentia ejusdem speciei, puta plures trianguli æquilateri, et plures lineæ æquales. Et si ita est, sequitur quod sicut principia sensibilium non sunt determinata secundum numerum, sed secundum speciem, ita etiam sit « in mediis » idem in mathematicis. Manifestum est enim quod in sensibilibus propter hoc quod sunt plura individua unius speciei sensibilis, principia sensibilium non sunt determinata a numero, sed specie, nisi forte accipiantur principia propria hujus individui, quæ sunt etiam in numero determinata et individualia. Et ponit exemplum in vocibus. Manifestum est enim quod vocis litteratæ litteræ sunt principia ; non tamen sunt aliquo numero determinato individualium litterarum, sed solum secundum speciem sunt determinatæ litteræ secundum aliquem numerum, quarum aliæ sunt vocales, et aliæ consonantes : sed hæc determinatio est

secundum speciem, non secundum numerum. Non enim unum solum est A sed multa, et sic de aliis litteris. Sed si accipiantur hæ litteræ, quæ sunt principia hujus determinatæ syllabæ vel dictionis aut orationis, sic sunt determinatæ numero. Et eadem ratione, cum sint multa mathematica numero differentia in una specie, non poterunt esse mathematica principia mathematicorum determinata specie solum : puta si dicamus quod principia triangulorum sunt tria latera et tres anguli. Sed hæc determinatio est secundum speciem : contingit enim quodlibet eorum in infinitum multiplicari. Si igitur nihil esset præter sensibilia et mathematica; sequeretur quod substantia speciei non esset una secundum numerum, et quod principia entium non essent determinata in aliquo numero, sed erunt determinata solum secundum speciem. Si ergo est necessarium quod sint determinata secundum numerum (alioquin contingeret esse principia rerum infinita numero), sequitur quod necesse sit species esse præter mathematica et sensibilia. Et hoc est quod Platonici volunt dicere, quod sequitur ex necessitate ad positiones eorum quod sit in singularium substantia species aliquid unum, cui non conveniat aliquid secundum accidens. Homini enim individuo convenit aliquid secundum accidens, scilicet album vel nigrum ; sed homini separato, qui est species secundum Platonicos, nihil convenit per accidens sed solum quod pertinet ad rationem speciei. Et quamvis hoc dicere intendant, non tamen bene « dearticulant, » idem non bene distinguunt.

Deinde cum dicit « at vero »

Objicit in contrarium : et dicit, quod si ponamus species separatas esse, et quod principia rerum non sunt solum determinata specie, sed etiam numero, quædam inconvenientia sequuntur, quæ superius in quadam quæstione sunt tacta. Hanc autem dubitationem Philosophus determinat duodecimo et quartodecimo hujus libri. Et veritas dubitationis est quod sicut mathematica non sunt præter sensibilia, ita nec species rerum separatæ præter mathematica et sensibilia. Principia autem rerum efficientia et moventia sunt quidem determinata numero; sed principia rerum formalia quorum sunt multa individua unius speciei, non sunt determinata numero, sed solum specie.

LECTIO XV.

Num prima rerum principia in actu vel in potentia, universalia, an singularia sint.

ANTIQUA.

His autem affine est quærere, utrum potestate sunt elementa, aut aliquo alio modo.

Nam si aliter, prius aliquid erit principiis aliud. Prior enim erit potestas causa illa. Possibile autem non est necessarium illo modo se habere.

Si vero potestate sunt elementa, nihil entium esse convenit [1]. Nam possibile est esse, quod nondum est ens : fit enim non ens. Nihil autem fit impossibilium esse. Has igitur dubitationes quærere necesse est.

Et utrum universalia sint, aut ut dicimus singularia.

Nam si universalia, non erunt substantiæ. Nihil enim communium hoc aliquid significat, sed quale quid. Substantia vero hoc aliquid est.

Sed si est hoc aliquid, et ponitur quid communiter quod prædicatur, multa erit animalia Socrates ipseque homo et animal : si significat singulum hoc aliquid et unam. Si igitur universalia sunt principia, ea contingunt.

Si autem non universalia, sed quasi singularia : non erunt scibilia. Universales enim sunt omnes scientiæ. Quare erunt diversa priora principiis universaliter prædicata, si futura est eorum scientia.

RECENS.

His autem prope est dubitare, utrum potentia, an alio quodam modo elementa sint. Si enim alio quodam modo, erit aliquid aliud principiis prius : potentia namque prior illa causa est. Non est autem necesse, ut omne quod potentia est, illo modo se habeat. Quod si elementa potentia sunt, contingit nihil entium esse. Possibile enim est esse, etiam quod nondum est. Fit enim quod non est : sed nihil eorum fit, quæ esse impossibile est.

Has itaque de principiis dubitationes necesse est agitare; et hæc, utrum universalia sint an (ut dicimus) singularia. Si enim universalia, non erunt substantiæ. Nihil enim communium, quod quid, sed quale quid, significat : sed substantia, quod quid. Jam si ponatur, quod quid sit, et quod communiter prædicatur, absolutum et substantiam esse, multa animalia erunt Socrates, et ipse, et homo, et animal : si singula quidem, quod quid, et unum significant.

Si igitur principia universalia sunt, hæc accidunt. Quod si non universalia sint, sed ut ipsa singularia, non erunt scibilia : universales enim omnium scientiæ sunt. Quare erunt alia principia priora principiis, ea quæ universaliter prædicantur, si sit quidem eorum futura scientia.

[1] Lege : « contingit. »

Postquam Philosophus inquisivit quæ sunt principia, hic inquirit quomodo sunt. Et primo utrum sint in potentia vel in actu. Secundo utrum sint universalia vel singularia, ibi, « Et utrum universalia etc. » Circa primum tria facit. Primo movet dubitationem. Secundo objicit ad unam partem, ibi, « Nam si aliter etc. » Tertio objicit in contrarium, ibi, « Si vero potestate etc. » Quærit ergo primo, utrum prima principia sint in potentia, vel « aliquo alio modo, » idest in actu. Et hæc dubitatio inducitur propter antiquos naturales, qui ponebant sola principia materialia, quæ sunt in potentia. Platonici autem ponentes species quasi principia formalia, ponebant eas esse in actu.

Deinde cum dicit « nam si aliter »

Probat quod principia sint in potentia. Si enim essent « aliter, » scilicet in actu, sequeretur quod aliquid esset prius principiis; potentia enim actu prius est. Quod patet ex hoc, quod prius est a quo non convertitur consequentia essendi : sequitur autem si est, quod possit esse; non autem ex necessitate sequitur, si est possibile, quod sit actu. Hoc autem est inconveniens quod aliquid sit prius primo principio; ergo impossibile quod primum principium sit aliter quam in potentia.

Deinde cum dicit « si vero »

Objicit in contrarium ; quia si principia rerum sint in potentia, sequitur quod nihil sit entium in actu ; nam illud quod est possibile esse, nondum est ens. Et hoc probat per hoc quod id quod fit, non est ens, quod enim est, non fit. Sed nihil fit nisi quod possibile est esse; ergo omne quod est possibile esse, est non ens. Si igitur principia sint tantum in potentia, erunt non entia. Si autem principia non siut, nec effectus sunt : sequitur ergo quod contingit nihil esse in entibus. Et concludit epilogando quod secundum prædicta necessarium est dubitare de principiis propter præmissas rationes. Hæc autem quæstio determinabitur in nono hujus, ubi ostendetur quod actus est simpliciter prior potentia, sed potentia est prior actu tempore in eo quod movetur de potentia ad actum. Et sic oportet primum principium esse in actu et non in potentia, ut ostendit in duodecimo hujus.

Deinde cum dicit « et utrum »

Inquirit utrum principia sint per modum universalium aut per modum singularium : et circa hoc tria facit. Primo proponit dubitationem. Secundo objicit ad unam partem, ibi, « Nam si universalia etc. » Tertio objicit ad aliam, ibi, « Si autem non universalia etc. » Est ergo dubitatio, utrum principia sint universalia, vel existant per modum quorumdam singularium.

Deinde cum dicit « nam si »

Probat quod principia non sunt universalia tali ratione. Nullum communiter prædicatum de multis significat hoc aliquid, sed significat tale sive quale; non quidem secundum qualitatem accidentalem, sed secundum qualitatem substantialem; est enim quædam substantialis qualitas, ut infra in quinto hujus dicetur. Et ratio hujus est quia hoc aliquid dicitur secundum quod in se subsistit; quod autem in se subsistit, non potest esse in multis ens; quod est de ratione communis. Quod enim in multis est, in se subsistens non est; nisi et ipsum esset multa, quod est contra rationem communis. Nam commune est, quod est unum in multis. Sic igitur patet quod nullum communium significat hoc aliquid, sed significat formam in multis existentem. Addit autem minorem, scilicet quod substantia significat hoc aliquid. Et hoc quidem verum est quantum ad primas substantias, quæ maxime et proprie substantiæ dicuntur, ut habetur in *Prædicamentis* : hujusmodi enim substantiæ sunt in se subsistentes. Relinquitur ergo quod principia, si sunt universalia, non sunt substantiæ. Et ita vel substantiarum non erunt aliqua principia, vel oportebit dicere quod non sint substantiæ substantiarum principia. Sed qui aliquis posset concedere quod aliquid communiter prædicatum significet hoc aliquid, consequenter diluitur cum dicit « sed si est »

Ostendit quod inconveniens ex hoc sequitur. Si enim id quod communiter prædicatur sit hoc aliquid, sequeretur quod omne id de quo illud commune prædicatur, sit hoc aliquid quod est commune. Sed planum est, quod de Socrate prædicatur et homo et animal, quorum utrumque, scilicet homo et animal, est quoddam commune prædicatum. Unde si omne commune prædicatum sit hoc aliquid, sequitur quod Socrates sit tria hoc aliquid, quia Socrates est Socrates, quod est hoc aliquid : ipse etiam est homo, quod est secundum prædicta hoc aliquid : ipse etiam est animal, quod similiter est hoc

aliquid. Erit ergo tria hoc aliquid. Et ulterius sequitur quod sit tria animalia : nam animal prædicatur de ipso et de homine et de Socrate. Cum ergo hoc sit inconveniens, inconveniens est quod aliquid communiter prædicatum sit hoc aliquid. Hæc igitur sunt inconvenientia quæ sequuntur, si universalia sunt principia.

Deinde cum dicit « si autem »

Objicit in contrarium. Cum enim omnes scientiæ sint universales, non sunt singularium, sed universalium. Si igitur aliqua principia non sint universalia, sed singularia, non erunt scibilia secundum seipsa. Si ergo de eis debet aliqua scientia haberi, oportebit esse aliqua priora principia, quæ sunt universalia. Sic igitur oportet prima principia esse universalia, ad hoc quod scientia habeatur de rebus; quia ignoratis principiis necesse est alia ignorare. Hæc autem quæstio determinatur in septimo hujus ; ubi ostenditur quod universalia non sunt substantiæ, nec principia rerum. Non autem propter hoc sequitur, quod si principia et substantiæ rerum sint singularia quod eorum non possit esse scientia ; tum quia res immateriales etsi sint singulariter subsistens, sunt tamen etiam intelligibiles ; tum etiam quia de singularibus est scientia secundum universales eorum rationes per intellectum apprehensas.

LIBER QUARTUS [1].

SUMMA LIBRI. — DE IIS QUORUM CONSIDERATIO PERTINET AD HANC SCIENTIAM : NEMPE DE ENTE, DE UNO ET MULTIS, DE EODEM ET DIVERSO, DE PRIMIS PRINCIPIIS DEMONSTRATIONIS.

LECTIO I.

Hanc scientiam versari circa ens inquantum ens et circa substantiam et accidens, tamquam ejus adæquatum subjectum probat. — Quod ad hanc scientiam spectet consideratio entis et unius, juxta quorum divisiones sumuntur etiam philosophiæ partes. — Unum et multa, et quæcumque apposita ad eamdem scientiam attinere, èt quomodo, docetur. — Quod prima philosophia consideret omnia contraria, cum consideret ens et unum et contraria, quorum speculatio ad nullam scientiam particularem attinet, probat.

ANTIQUA.

Est autem scientia quædam quæ speculatur ens inquantum ens et quæ huic insunt secundum se.

Hæc autem nulli est in parte dictarum eadem Aliarum enim nulla intendit universaliter de ente inquantum est ens, verum partem ejus abscindentes aliquam, circa quidem hanc speculantur ipsum accidens : veluti scientiarum mathematicæ.

Quoniam autem principia et extremas quærimus causas, palam, quia cujusdam eas naturæ secundum se esse necesse est. Si ergo et entium elementa quærentes, ea quæsierunt principia, necesse et entis elementa esse non secundum accidens, sed inquantum sunt entia. Unde et nobis entis inquantum est ens, primæ causæ sunt accipiendæ.

Ens autem multis quidem dicitur modis ; sed ad unum et ad unam naturam aliquam et non æquivoce. Sed quemadmodum salubre omne ad sanitatem, hoc quidem ad conservationem id vero in actione, aliud quia est signum (ut urina) sanitatis hoc autem quia illius est susceptibile. Et medicinale a medicina. Hoc enim habendo medicinas dicitur medicinale, illud vero susceptibile ad eam, aliud vero per actus existentium medicinæ. Similiter autem alia sumemus his dicta. Ita vero et ens multipliciter dicitur quidem, sed omne ad primum principium. Hæc enim quia substantia entia dicuntur, illa vero quia passiones substantiæ dicuntur, alia quia via ad substantiam aut corruptiones, aut privationes, aut qualitates, aut effectiva, aut generativa substantiæ, aut ad substantiam dictorum, aut quorumdam horum negationes , aut substantiæ. Quare et non ens esse non ens dicimus.

Quemadmodum ergo salubrium omnium una est scientia, ita hoc etiam et in aliis. Non enim solum circa unum dictorum unius est scientiæ speculari, sed ad unam dictorum naturam. Etenim ea modo quodam circa unum dicuntur.

Manifestum igitur quia entia unius est scientiæ speculari inquantum entia. Ubique vero proprie

RECENS.

Est quædam scientia, quæ speculantur ens, prout est, et quæ ei per se insunt. Hæc autem nulli earum quæ in parte dicuntur, eadem est : nulla namque ceterarum universaliter de ente, prout ens est, considerat, sed ejus aliquam partem abscindentes, quod ei accidit, speculantur ut mathematicæ scientiæ. Quum autem principia et supremas causas quæramus, patet quod alicujus naturæ per se necesse est eas esse.

Si igitur illi etiam qui entium elementa quærunt, ista principia quærebant, necesse est etiam elementa entis non secundum accidens esse, sed prout entia sunt. Quare nobis quoque entis, prout entis, primas causas accipiendum est.

Ens autem multipliciter quidem dicitur, verum ad unum unamque quamdam naturam; et non æquivoce, sed quemadmodum omne sanum ad sanitatem : quoddam eo quod conservat; quoddam eo quod facit; quoddam eo quod signum sanitatis, quoddam vero, capax ejus est. Et medicinale, ad medicinam. Quoddam enim eo quod habet medicinam, medicinale dicitur ; quoddam propterea quod natura aptum ad eam sit ; quoddam propterea quod opus medicinæ sit. Eodem modo cetera quoque accipiemus quæ dicuntur : ita et ens multipliciter quidem dicitur, sed totum ad unum principium.

Quædam enim, quoniam substantiæ, entia dicuntur ; quædam, quoniam passiones substantiæ ; quædam, quoniam via ad substantiam, aut corruptiones, aut privationes, aut qualitates, aut affectiva, aut generativa substantiæ, sive eorum quæ ad substantiam dicuntur, aut ad aliquorum ex his negationes, aut substantias. Quare et ipsum non ens, esse non ens dicimus.

Quemadmodum igitur sanorum omnium una scientia est, ita et de ceteris est. Non enim solum eorum quæ secundum unum dicuntur, verum etiam eorum quæ ad unam naturam dicuntur, unius scientiæ est speculari : etenim hæc etiam quodammodo secundum unum dicuntur. Patet itaque etiam unius esse, entia prout entia speculari.

[1] Codd. 16102, et 14706 non dividunt hunc librum in varias Lectiones. — Ex XV primis Lectionibus Parm. cod. 13960 unicam facit. — Quatuor primas cod. 16103 in unam colligit, et hanc divisionem admittimus.

primi est scientia et ex quo alia pendent et propter quod dicuntur. Ergo si hoc est substantia substantiarum oportet principia et causas habere philosophum ipsum.

Omnis autem generis unius est sensus unus et scientia : ut grammatica una ens, omnes speculatur voces. Quapropter et entis inquantum est ens, quascumque species speculari unius est scientiæ genere, et species specierum.

Si igitur ens et unum idem et una natura, quia se ad invicem consequuntur ut principium et causa, sed non ut una ratione ostensa. Nihil autem differt, nec si similiter suscipimus, sed et præ opere magis.

Idem enim unus homo, et ens homo et homo : et non diversum aliquid ostenditur secundum repetitam dictionem, ipsum est homo, et homo et unus homo. Palam autem, quia non separantur nec in generatione neque in corruptione. Similiter autem et in uno. Quare palam quia additio in his idem ostendit : et nihil aliud unum præter ens.

Amplius autem cujuscumque substantia unum est non secundum accidens, similiter et quod ens aliquid.

Quare quotcumque unius sunt species, tot entis, et de quibus quidem est ejusdem scientiæ genere speculari. Dico autem ut de eodem et simili et aliis talibus. Fere autem autem omnia referuntur contraria ad principium illud. Speculata sunt autem et ea a nobis in ecloga, idest explanatione, vel tractatione contrariorum.

Et tot partes sunt philosophiæ quot substantiæ. Quare aliquam esse primam necesse et habitam ipsis. Existunt enim recte genera ens et unum habentia. Quapropter et hæc sequuntur scientiæ. Est enim philosophus ut mathematicus dictus. Etenim ea partes habet et prima quædam et secunda est scientia, et alia deinde in mathematicis.

Quoniam autem unius est opposita speculari, et uni opponitur pluralitas, et negationem et privationem unius est speculari : quia utrumque speculatur unum cujus negatio aut privatio. Hæc autem quæ simpliciter dicuntur, quia non inest illi, aut alicui generi. Huic igitur uni differentia adest præter quod est in negatione. Illius enim absentia negatio est. In privatione vero subjecta quædam fit natura, de qua dicitur privatio.

Sed uni pluralitas opponitur. Quare opposita dictis diversumque et dissimile et inæquale et quæcumque alia dicuntur, aut secundum pluralitatem et unum, est dictæ cognoscere scientiæ. Quorum unum quidem contrarietas est. Differentia namque quædam contrarietas est, et differentia diversitas.

Quare quoniam unum multipliciter dicitur, et hæc quidem multipliciter dicentur. Attamen unius cognoscere. Non enim simpliciter alterius. Quare si nec secundum unum, nec ad unum rationes referuntur, tunc alterius. Quoniam vero ad primum omnia referuntur, ut quæcumque unum dicuntur, ad primum unum, similiter dicendum est et de eodem et diverso et contrariis se habere. Ergo divisum quoties dicitur singulum, sic reducendum est ad primum in singulis prædicatis, quomodo ad illud dicitur. Hoc enim habendo illud, illa vero faciendo illud, alia vero secundum alios dicentur modos.

Palam ergo, quod in quæstionibus dictum est quia uni est de his et de substantia sermonem habere : hoc autem erat unum dubitatorum.

Et philosophi est de omnibus posse speculari. Nam, si non philosophi, quis est qui investigat si idem Socrates et Socrates sedens, aut si unum uni contrarium, aut quid est contrarium, aut quoties dicitur, similiter autem et de talibus? Quoniam ergo unius inquantum est unum, et entis inquantum est ens, eadem secundum se passiones sunt, sed non inquantum numeri, aut lineæ, aut ignis, palam quia illius scientiæ et quid est in eis cognoscere et eorum accidentia. Et ideo non peccant qui de eis intendebant

Ad omnia autem pertinet proprie primi, et ex quo cetera pendent, et propter quod dicuntur, scientia : quodsi hoc substantia est, oportet profecto ut substantiarum principia et causas philosophus habeat. Omnis autem generis et sensus unus unius, et scientia : veluti grammatica una exsistens, omnes voces speculatur. Quare entis quoque quot species sint, et species specierum speculari, unius genere scientiæ est.

Si itaque ens et unum, idem ac una natura sunt, propterea quod se invicem sequuntur, quemadmodum principium et causa, non quod una ratione significantur, — nihil autem refert, si etiam eadem putabimus, quinimo magis proderit. Idem enim unus homo, et ens homo, ac homo : et non significat diversum aliquid secundum dictionem duplicatam, unus est homo, et est homo. Patet autem quod non separantur ens nec in generatione, nec in corruptione. Similiter et de uno. Quare manifestum est quod additio in his idem significat; et quod unum nihil aliud est præter ens. Item, cujusque substantia, unum est, non secundum accidens : similiter et ipsum ens quodvis. Quare quot unius species, totidem et entis sunt. De quibus ipsum quid est speculari, ejusdem genere scientiæ est : dico autem, utputa, de eodem et simili, ceterisque hujusmodi, et de horum oppositis.

Fere autem omnia contraria ad hoc principium reducuntur. Considerata autem hæc a nobis sunto in dissertatione de contrariis.

Ac tot philosophiæ partes sunt, quot substantiæ. Quare necesse est ut aliqua earum prima, et alia sequens sit. Sunt autem per se habentia genera ipsum unum et ens. Quare etiam scientiæ sequentur ista. Philosophus namque est, ut ille qui mathematicus dicitur. Et hæc enim habet partes; ac prima quædam et secunda scientia est, et ceteræ quoque consequenter, in mathematicis.

Quoniam autem unius est opposita speculari, uni vero opponitur pluralitas; negationem vero et privationem unius est speculari, propterea quod utroque modo unum speculatur id, cujus est negatio aut privatio (aut enim simpliciter dicimus non inesse illud, aut aliquod genus statuentes : in illo siquidem uni differentia est secundum illud quod negatione : negatio namque absentia illius est ; in privatione vero etiam subjecta quædam natura fit, de qua privatio dicitur); uni autem pluralitas opponitur. Quare etiam prædictis opposita, diversum, dissimile, et inæquale, quæcumque alia, quæ aut secundum eadem dicuntur, aut secundum pluralitatem et unitatem, cognoscere, dictæ scientiæ est. Ex quibus unum quiddam est etiam contrarrietas. Contrarietas enim est differentia quædam : differentia vero, diversitas.

Quare quum unum multipliciter dicatur, hæc quoque multipliciter quidem dicentur : unius tamen est cuncta cognoscere. Non enim si multipliciter, ideo alterius; sed si neque secundum unum, neque ad unum rationes reducuntur, tunc alterius.

Quum autem ad primum cuncta reducuntur, utputa quotcumque unum dicuntur, ad primum unum, similiter de eodem, et diverso, et contrariis, dicendum se habere. Quapropter dividendo quot modis singula dicantur, sic attribuendum est ad primum in unoquoque prædicamento, quomodo ad illud dicatur ; quædam enim eo quod habent illud, quædam eo quod faciunt; quædam secundum alios hujuscemodi modos dicentur.

Manifestum itaque quod in dubitationibus dictum est, unius esse, tam de his quam de subtantia rationem habere : hoc autem unum erat eorum quæ in dubitationibus diximus.

Et philosophi est, de omnibus posse speculari. Si enim non philosophi, quis erit qui considerabit si idem Socrates, et Socrates sedens? aut si unum uni contrarium? aut quid est contrarium, aut quot modis dicitur? Similiter de ceteris quoque hujuscemodi.

Quum itaque unius prout unius, et entis prout entis, hæ per se passiones sint, et non prout numeri, aut lineæ, aut ignis, patet quod illius scientiæ est, et quid est cognoscere, et accidentia eis. Et non in

quasi non philosophantes, sed quia primum est substantia, de qua nihil audiunt. Quare sicut sunt et numeri et inquantum numeri propriæ passiones sunt, ut imparitas et paritas, et mensuratio, æqualitas, excedentia et defectio, et ea quæ secundum se et ad invicem insunt numeris, similiter autem et solido, et mobili et immobili, et levi et gravi sunt alia propria, sic entis inquantum est ens quædam propria, et ea sunt de quibus est philosophi perscrutari veritatem.

Signum autem. Dialectici namque et sophistæ, eamdem subinduunt figuram philosopho, quia sophistæ apparens est sophia et dialectici de omnibus disputant : omnibus autem commune ens est. Disputant autem et de his, scilicet quia sophistæ sunt ea communia. Nam circa idem genus versatur et sophistica et dialectica cum philosophia.

Sed differt ab hac quidem modo potestatis, ab illa vero vitæ prohæresi idest electione. Est autem dialectica tentativa, de quibus philosophia est sciens : sophistica quidem visa, ens vero non.

Amplius contrariorum alia coelementatio, privatio, et omnia referuntur ad ens et ad non ens, et ad unum et ad pluralitatem : ut status unius et motus pluralitatis.

Entia vero et substantiam confitentur fere omnes ex contrariis componi. Omnes enim principia contraria dicunt. Hi namque impar et par, illi vero calidum et frigidum, alii finitum et infinitum, alii amorem et odium.

Omnia vero alia reducta videntur ad unum et pluralitatem. Sumatur ergo illa reductio a nobis. Principia vero et omnia quæ de aliis, ad unum et ens ut in genera ea caduut.

Palam igitur ex his, quia unius est scientiæ ens inquantum est ens speculari. Omnia namque aut ex contrariis, aut contraria. Principia vero contrariorum unum et pluralitas : et ea unius scientiæ, sive secundum unum dicantur, sive non, ut forsan habet veritas. Attamen etsi multipliciter dicatur unum, ad principium omnia dicentur et contraria similiter. Et propter hoc si non ens et unum universaliter idem omnibus, aut separabile, ut forsan non est, sed hoc quidem ad unum, illud vero ad ea quæ consequenter sunt.

Et propter hoc non est Geometræ speculari quid contrarium, aut perfectum, aut unum, aut ens, aut idem, aut diversum, nisi ex conditione.

Quod quidem igitur unius scientiæ est ens inquantum ens speculari, et quæ insunt ei inquantum ens, manifestum. Et quia non solum substantiarum, sed accidentium eadem est theoria, et dictorum, et de priore et posteriore, et genere et species et toto et parte et talibus aliis.

hoc errant, qui de his considerant, tanquam non philosophantes, sed quoniam substantia, de qua nihil sciunt, prior est. Nam quemadmodum et numeri, prout numerus est, propriæ passiones sunt, ut imparitas, paritas, commensuratio, æqualitas, excessus, defectus, et hæc tum absolutis tum mutuo relatis insunt numeris, similiter solido et immobili et mobili et levi et gravi aliqua propria sunt : ita et enti. prout ens est, quædam propria sunt. Et hæc sunt de quibus veritatem considerare philosophi est.

Signum autem est, quod dialectici et sophistæ eamdem quidem, quam philosophus, subeunt figuram : sophistica enim, apparens solum sapientia est : dialectici quoque de omnibus disputant : ens vero commune omnibus est. Disputant autem de his scilicet, eo quod hæc propria philosophiæ sunt. Circa idem enim genus sophistica et dialectica versantur cum philosophia : verum philosophia, ab hac quidem modo facultatis, ab illa vero electione vitæ differt. Dialectica autem est tentativa, de quibus philosophia est cognitiva : sophistica vero apparens philosophia, non vera.

Item, contrariorum altera coordinatio privatio est, et cuncta ad ens et non ens, et unum et pluralitatem reducuntur : utputa status quidem unius est, motus vero pluralitatis. Entia vero et substantiam fere cuncti concedunt ex contrariis compositam esse. Omnes etenim principia aiunt esse contraria : quidam, par et impar; quidam, calidum et frigidum; quidam finem et infinitum: quidam, et amicitiam et contentionem. Cetera quoque omnia videntur reducta ad unum et pluralitatem. Accipiatur autem hæc reductio a nobis. Ac principia quæ ab aliis ponuntur, vel maxime hæc tamquam in genera cadunt.

Manifestum itaque ex his etiam est quod unius scientiæ est ens, prout ens est, speculari. Cuncta etenim sunt aut contraria, aut ex contrariis : principia vero contrariorum sunt unum et pluralitas. Hæc autem sunt unius scientiæ, sive secundum unum dicantur, sive non, sicuti fortassis et veritas se habet.

At quamvis unum multipliciter dicatur, ad primum tamen cetera reducentur : et contraria, similiter. Ac vel propterea, etsi ens aut unum non est universale, at idem in omnibus, aut separatum, sicuti fortassis non est, hæc nihilominus ad unum, et illa consequenter. Quapropter non est geometræ, quid contrarium aut perfectum, aut unum, aut ens, aut idem, aut diversum sit, speculari, nisi ex supposito.

Quod igitur unius scientiæ est ens, prout ens est, et quæ ei prout enti insunt, speculari, manifestum est : et quod non solum substantiarum, verum etiam eorum quæ substantiis insunt, eadem speculativa est, ac illorum quæ dicta sunt, et de priori et posteriori, et genere et specie, et toto et parte, ceterisque hujuscemodi.

In præcedenti libro Philosophus disputative processit de illis, quæ debent in hac scientia considerari : hic incipit procedere demonstrative determinando veritatem quæstionum prius motarum et disputatarum. Fuit autem in præcedenti libro disputatum tam de his quæ pertinent ad modum hujus scientiæ, scilicet ad quæ se extendit hujus scientiæ consideratio, quam etiam de his quæ sub consideratione hujus scientiæ cadunt. Et quia prius oportet cognoscere modum scientiæ quam procedere in scientia ad ea consideranda de quibus est scientia, ut in secundo libro dictum est : ideo dividitur hæc pars in duas. Primo dicit de quibus est consideratio hujus scientiæ. Secundo dicit de rebus quæ sub consideratione hujus scientiæ cadunt, in quinto libro, ibi, « Principium dicitur aliud quidem etc. » Prima in duas. Primo subjectum stabilit hujus scientiæ. Secundo procedit ad solvendum quæstiones motas in libro præcedenti de consideratione hujus scientiæ, ibi, « Ens autem multis. » Circa primum tria facit. Primo supponit aliquam esse scientiam cujus subjectum sit ens. Secundo ostendit quod ista non est aliqua particularium scientiarum, ibi, « Hæc autem etc. » Tertio ostendit quod hæc est scientia quæ præ manibus habetur, ibi, « Quo-

niam autem principia etc. » Quia vero scientia non solum debet speculari subjectum, sed etiam subjecto per se accidentia : ideo dicit primo quod est quædam scientia, quæ speculatur ens secundum ens, sicut subjectum, et speculatur « ea quæ insunt enti per se, » idest entis per se accidentia. Dicit autem « secundum quod est ens, » quia scientiæ aliæ, quæ sunt de entibus particularibus considerant quidem de ente, cum omnia subjecta scientiarum sint entia, non tamen considerant ens secundum quod ens, sed secundum quod est hujusmodi ens, scilicet vel numerus, vel linea, vel ignis, aut aliquid hujusmodi. Dicit etiam « et quæ huic insunt per se » et non simpliciter quæ huic insunt, ad significandum quod ad scientiam non pertinet considerare de his quæ per accidens insunt subjecto suo, sed solum de his quæ per se insunt. Geometra enim non considerat de triangulo utrum sit cupreus vel ligneus, sed solum considerat ipsum absolute secundum quod habet tres angulos æquales etc. Sic igitur hujusmodi scientia, cujus est ens subjectum, non oportet quod consideret de omnibus quæ insunt enti per accidens, quia sic consideraret accidentia quæsita in omnibus scientiis, cum omnia accidentia insint alicui enti, non tamen secundum quod est ens. Quæ enim sunt per se accidentia inferioris, per accidens se habent ad superius, sicut per se accidentia hominis non sunt per se accidentia animalis. Necessitas autem hujus scientiæ quæ speculatur ens et per se accidentia entis, ex hoc apparet, quia hujusmodi non debent ignota remanere, cum ex eis aliorum dependeat cognitio : sicut ex cognitione communium dependet cognitio rerum propriarum.

Deinde cum dicit « hæc autem »

Hic ostendit quod ista scientia non sit aliqua particularium scientiarum, tali ratione. Nulla scientia particularis considerat ens universale inquantum hujusmodi, sed solum aliquam partem entis divisam ab aliis ; circa quam speculatur per se accidens, sicut scientiæ mathematicæ aliquod ens speculantur, scilicet ens quantum. Scientia autem communis considerat universale ens secundum quod ens : ergo non est eadem alicui scientiarum particularium.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Hic ostendit quod ista scientia, quæ præ manibus habetur, habet ens pro subjecto, tali ratione : Omne principium est per se principium et causa alicujus naturæ : sed nos quærimus prima rerum principia et altissimas causas, sicut in primo dictum est : ergo sunt per se causa alicujus naturæ. Sed non nisi entis. Quod ex hoc patet, quia omnes philosophi elementa quærentes secundum quod sunt entia, quærebant hujusmodi principia, scilicet prima et altissima ; ergo in hac scientia nos quærimus principia entis inquantum est ens ; ergo ens est subjectum hujus scientiæ, quia quælibet scientia est quærens causas proprias sui subjecti.

Deinde cum dicit « ens autem »

Hic procedit ad solvendum quæstiones in præcedenti libro motas de consideratione hujus scientiæ : et dividitur in tres partes. Primo solvit quæstionem, qua quærebant, utrum hujus scientiæ esset consideratio de substantiis et accidentibus simul, et utrum de omnibus substantiis. Secundo qua quærebatur utrum hujus scientiæ esset considerare de omnibus istis, quæ sunt unum et multa, idem et diversum, oppositum, contrarium et hujusmodi, ibi, « Si igitur ens et unum etc. » Tertio solvit quæstionem, qua quærebatur utrum hujus scientiæ esset considerare demonstrationis principia, ibi, « Dicendum est autem utrum unius etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod hujus scientiæ est considerare tam de substantiis quam de accidentibus. Secundo quod principaliter de substantiis, ibi, « Ubique vero proprie etc. » Tertio quod de omnibus substantiis, ibi, « Omnis autem generis. » Circa primum utitur tali ratione. Quæcumque communiter unius recipiunt prædicationem, licet non univoce, sed analogice de his prædicetur, pertinent ad unius scientiæ considerationem : sed ens hoc modo prædicatur de omnibus entibus ; ergo omnia entia pertinent ad considerationem unius scientiæ, quæ considerat ens inquantum est ens, scilicet tam substantias quam accidentia. In hac autem ratione primo ponit minorem. Secunda majorem, ibi, « Quemadmodum ergo salubrium omnium. » Tertio conclusionem, ibi, « Manifestum igitur etc. » Dicit ergo primo quod ens sive quod est dicitur multipliciter. Sed sciendum quod aliquid prædicatur de diversis multipliciter : quandoque quidem secundum rationem omnino eamdem, et tunc dicitur

de eis univoce prædicari, sicut animal de equo et bove. Quandoque vero secundum rationes omnino diversas ; et tunc dicitur de eis æquivoce prædicari, sicut canis de sidere et animali. Quandoque vero secundum rationes quæ partim sunt diversæ quidem secundum quod diversas habitudines important, unæ autem secundum quod ad unum aliquid et idem istæ diversæ habitudines referuntur ; et illud dicitur « analogice prædicari, » idest proportionaliter, prout unumquodque secundum suam habitudinem ad illud unum refertur. Item sciendum quod illud unum ad quod diversæ habitudines referuntur in analogicis ,est unum numero, et non solum unum ratione, sicut est unum illud quod per nomen univocum designatur. Et ideo dicit quod ens etsi dicatur multipliciter,non tamen dicitur æquivoce, sed per respectum ad unum ; non quidem ad unum quod sit solum ratione unum, sed quod est unum sicut una quædam natura. Et hoc patet in exemplis infra positis. Ponit enim primo unum exemplum, quando multa comparantur ad unum sicut ad finem, sicut patet de hoc nomine sanativum vel salubre. Sanativum enim non dicitur univoce de diæta, medicina, urina et animali. Nam ratio sani secundum quod dicitur de diæta, consistit in conservando sanitatem. Secundum vero quod dicitur de medicina, in faciendo sanitatem. Prout vero dicitur de urina, inquantum est signum sanitatis. Secundum vero quod dicitur de animali, ratio ejus est, quoniam est receptivum vel susceptivum sanitatis. Sic igitur omne sanativum vel sanum dicitur ad sanitatem unam et eamdem. Eadem enim est sanitas quam animal suscipit, urina significat, medicina facit, et diæta conservat. Secundo ponit exemplum quando multa comparantur ad unum sicut ad principium efficiens. Aliquid enim dicitur medicativum, ut qui habet artem medicinæ, sicut medicus peritus. Aliquid vero quia est bene aptum ad habendum artem medicinæ, sicut homines qui sunt dispositi ut de facili artem medicinæ acquirant. Ex quo contingit quod ingenio proprio quædam medicinalia operantur. Aliquid vero dicitur medicativum vel medicinale, quia eo opus est ad medicinam, sicut instrumenta quibus medici utuntur, medicinalia dici possunt, et etiam medicinæ quibus utuntur ad sanandum. Et similiter accipi possunt alia quæ multipliciter dicuntur, sicut et ista. Et sicut est de prædictis, ita etiam et ens multipliciter dicitur. Sed tamen omne ens dicitur per respectum ad unum primum. Sed hoc primum non est finis vel efficiens sicut in præmissis exemplis, sed subjectum. Alia enim dicuntur entia vel esse, quia per se habent esse sicut substantiæ, quæ principaliter et prius entia dicuntur. Alia vero quia sunt passiones sive proprietates substantiæ, sicut per se accidentia uniuscujusque substantiæ. Quædam autem dicuntur entia, quia sunt via ad substantiam, sicut generationes et motus. Alia autem entia dicuntur, quia sunt corruptiones substantiæ. Corruptio enim est via ad non esse, sicut generatio via ad substantiam. Et quia corruptio terminatur ad privationem, sicut generatio ad formam, convenienter ipsæ etiam privationes formarum substantialium esse dicuntur. Et iterum qualitates vel accidentia quædam dicuntur entia, quia sunt activa vel generativa substantiæ, vel eorum quæ secundum aliquam habitudinem prædictorum ad substantiam dicuntur, vel secundum quamcumque aliam. Item negationes eorum quæ ad substantiam habitudinem habent, vel etiam ipsius substantiæ, esse dicuntur. Unde dicimus quod non ens est non ens. Quod non diceretur nisi negationi aliquo modo esse competeret. Sciendum tamen quod prædicti modi essendi ad quatuor possunt reduci. Nam unum eorum quod est debilissimum, est tantum in ratione, scilicet negatio et privatio, quam dicimus in ratione esse, quia ratio de eis negociatur quasi de quibusdam entibus, dum de eis affirmat vel negat aliquid. Secundum quid autem differant negatio et privatio, infra dicetur. Aliud autem huic proximum in debilitate est, secundum quod generatio et corruptio et motus entia dicuntur. Habent enim aliquid admixtum de privatione et negatione. Nam motus est actus imperfectus, ut dicitur tertio *Physicorum*. Tertium autem dicitur quod nihil habet de non ente admixtum, habet tamen esse debile, quia non per se, sed in alio, sicut sunt qualitates, quantitates et substantiæ proprietates. Quartum autem genus est quod est perfectissimum, quod scilicet habet esse in natura absque admixtione privationis, et habet esse firmum et solidum, quasi per se existens, sicut sunt substantiæ.

Et ad hoc sicut ad primum et principale omnia alia referuntur. Nam qualitates et quantitates dicuntur esse, inquantum insunt substantiæ, motus et generationes, inquantum tendunt ad substantiam vel ad aliquid prædictorum : privationes autem et negationes, inquantum removent aliquid trium prædictorum.

Deinde cum dicit « quemadmodum » Hic ponit majorem primæ rationis ; dicens quod est unius scientiæ speculari non solum illa quæ dicuntur secundum unum, » idest secundum unam rationem omnino, sed etiam eorum quæ dicuntur per se respectu ad unam naturam secundum habitudines diversas. Et hujus ratio est propter unitatem ejus ad quod ista dicuntur ; sicut patet quod de omnibus sanativis considerat una scientia, scilicet medicinalis, et similiter de aliis quæ eodem modo dicuntur.

Deinde cum dicit « manifestum igitur» Hic ponit conclusionem intentam, quæ per se est manifesta. « Ubique vero etc. » Hic ponit quod hæc scientia principaliter considerat de substantiis, etsi de omnibus entibus consideret, tali ratione : Omnis scientia quæ est de pluribus quæ dicuntur ad unum primum, est primum et proprie et principaliter illius primi, ex quo alia dependent secundum esse, et propter quod dicuntur secundum nomen ; et hoc ubique est verum. Sed substantia est hoc primum inter omnia entia. Ergo philosophus qui considerat omnia entia primo et principaliter, debet habere in sua consideratione principia et causas substantiarum ; ergo per consequens ejus consideratio primo et principaliter de substantiis est.

Deinde cum dicit « omnis autem »

Hic ostendit quod primi philosophi est considerare de omnibus substantiis, tali ratione : Omnium eorum qui sunt unius generis, est, unus sensus et una scientia, sicut visus est de omnibus coloribus, et grammatica considerat omnes voces. Si igitur omnia entia sint unius generis aliquo modo, oportet quod omnes species ejus pertineant ad considerationem unius scientiæ quæ est generalis : et species entium diversæ pertineant ad species illius scientiæ diversas. Hoc autem dicit, quia non oportet quod una scientia consideret de omnibus speciebus unius generis secundum proprias rationes singularium specierum, sed secundum quod conveniunt in genere. Secundum autem proprias rationes pertinent ad scientias speciales, sicut est in proposito. Nam omnes substantiæ, inquantum sunt entia vel substantiæ, pertinent ad considerationem hujus scientiæ : inquantum autem sunt talis vel talis substantia, ut leo vel bos, pertinent ad scientias speciales.

Hic procedit ad ostendendum quod ad considerationem unius scientiæ pertineat considerare hujusmodi communia, scilicet unum et multa, idem et diversum : et circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc de singulis per proprias rationes. Secundo de omnibus simul per quasdam rationes communes, ibi, « Et philosophi est de omnibus posse speculari. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod de omnibus his considerare debet philosophus. Secundo docet modum considerandi, ibi, « Quare quoniam unum multipliciter etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod ad hanc scientiam pertineat considerare de uno et de speciebus unius. Secundo quod ad eamdem scientiam pertineat considerare de omnibus oppositis, ibi, « Quoniam autem unius est opposita considerare. » Circa primum duo facit. Primo enim ostendit quod hujus scientiæ est considerare de uno. Secundo quod ejus sit considerare de speciebus unius, ibi, « Quare quotcumque unius. » Dicit ergo primo quod ens et unum sunt idem et una natura. Hoc ideo dicit, quia quædam sunt idem numero quæ non sunt una natura, sed diversæ, sicut Socrates, et hoc album, et hoc musicum. Unum autem et ens non diversas naturas, sed unam significant. Hoc autem contingit dupliciter. Quædam enim sunt unum quæ consequuntur se ad invicem convertibiliter sicut principium et causa. Quædam vero non solum convertuntur ut sint idem subjecto, sed etiam sunt unum secundum rationem, sicut vestis et indumentum. Unum autem et ens significant unam naturam secundum diversas rationes. Unde sic se habent sicut principium et causa, sed non sicut tunica et vestis, quæ sunt nomina penitus synonyma. Nihil tamen differt ad propositum, si similiter accipiamus ea dici, sicut illa quæ sunt unum et subjecto et ratione. Sed hoc erit « magis præ opere, » idest magis utile ad hoc quod intendit. Intendit enim probare quod unum et ens cadunt sub eadem consideratione, et quod habent species sibi correspondentes. Quod manifestius

probaretur si unum et ens essent idem re et ratione, quam si sint idem re et non ratione. Quod autem sint idem, reprobat duabus rationibus, quarum primam ponit ibi « idem enim. »

Quæ talis est : Quæcumque duo addita uni nullam diversitatem afferunt, sunt penitus idem : sed unum et ens addita homini vel cuicumque alii nullam diversitatem afferunt : ergo sunt penitus idem. Minor patet : idem enim est dictum homo et unus homo. Et similiter est idem dictum, ens homo, vel quod est homo : et non demonstratur aliquid alterum cum secundum dictionem replicamus dicendo, est ens homo, et homo est unus homo. Quod quidem probat sic. Idem enim est generari et corrumpi hominem, et id quod est homo. Quod ex hoc patet, quia generatio est via ad esse, et corruptio mutatio ab esse ad non esse. Unde nunquam generatur homo, quin generetur ens homo : nec unquam corrumpitur homo, quin corrumpatur ens homo. Quæ autem simul generantur et corrumpuntur sunt unum. Et sicut dictum est quod ens et homo non separantur in generatione et corruptione, similiter apparet de uno. Nam cum generatur homo, generatur unus homo : et cum corruptione, similiter apparet de uno. Nam cum generatur homo, generatur unus homo : et cum corrumpitur, similiter corrumpitur. Unde manifestum est quod appositio in istis ostendit idem ; et per hoc quod additur vel unum vel ens non intelligitur addi aliqua natura supra hominem. Ex quo manifeste apparet, quod unum non est aliud præter ens : quia quæcumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Patet autem ex prædicta ratione, non solum quod sunt unum re, sed quod differunt ratione. Nam si non differunt ratione, essent penitus synonyma ; et sic nugatio esset cum dicitur, ens homo. Sciendum est enim quod hoc nomen Homo, imponitur a quidditate tantum ; hoc vero nome Ens, imponitur ab actu essendi : et hoc nomen Unum, ab ordine vel indivisione. Est enim unum ens indivisum. Idem autem est quod habet essentiam, et quod est in se indivisum. Unde ista tria, res, ens, unum, significant omnino idem, sed secundum diversas rationes.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Hic ponit secundam rationem ad idem ; quæ talis est : Quæcumque duo prædicantur de substantia alicujus rei per se et non per accidens. illa sunt idem secundum rem : sed ita se habent unum et ens, quod prædicantur per se et non secundum accidens de substantia cujuslibet rei. Substantia enim cujuslibet rei est unum per se et non secundum accidens. Ens ergo et unum significant idem secundum rem. Quod autem ens et unum prædicentur de substantia cujuslibet rei per se et non secundum accidens, sic potest probari. Si enim prædicarentur de substantia cujuslibet rei per aliquod ens ei additum, de illo iterum necesse est prædicari ens, quia unumquodque est unum et ens. Aut ergo iterum de hoc prædicatur per se, aut per aliquid aliud additum. Si per aliquid aliud, iterum esset quæstio de illo addito, et sic erit procedere usque ad infinitum. Hoc autem est impossibile : ergo necesse est stare in primo, scilicet quod substantia rei sit una et ens per seipsam, et non per aliquid additum.

Sciendum est autem quod circa hoc Avicenna aliud sensit. Dixit enim quod unum et ens non significant substantiam rei, sed significant aliquid additum. Et de ente quidem hoc dicebat, quia in qualibet re quæ habet esse ab alio, aliud est esse rei, et substantia sive essentia ejus : hoc autem nomen ens, significat ipsum esse. Significat igitur (ut videtur) aliquid additum essentiæ. De uno autem hoc dicebat, quia æstimabat quod illud unum quod convertitur cum ente, sit idem quod illud unum quod est principium numeri. Unum autem quod est principium numeri necesse est significare quamdam naturam additam substantiæ : alioquin cum numerus ex unitatibus constituatur, non esset numerus species quantitatis, quæ est accidens substantiæ superadditum. Dicebat autem quod hoc unum convertitur cum ente, non quia significat ipsam rei substantiam vel entis, sed quia significat accidens quod inhæret omni enti, sicut risibile quod convertitur cum homine. Sed in primo quidem non videtur dixisse recte. Esse enim rei quamvis sit aliud ab ejus essentia, non tamen est intelligendum quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiæ. Et ideo hoc nomen Ens quod imponitur ab ipso esse, significat idem cum homine quod imponitur ab ipsa essentia. De uno autem non videtur esse verum, quod sit idem quod convertitur cum ente, et quod est principium

numeri. Nihil enim quod est in determinato genere videtur consequi omnia entia. Unde unum quod determinatur ad speciale genus entis, scilicet ad genus quantitatis discretæ, non videtur posse cum ente universali converti. Si enim unum est proprium et per se accidens entis, oportet quod ex principiis causetur entis in quantum ens, sicut quodlibet accidens proprium ex principiis sui subjecti. Ex principiis autem communibus entis inquantum est ens, non intelligitur causari aliquod particulariter ens sufficienter. Unde non potest esse quod ens aliquod determinati generis et speciei sit accidens omnis entis. Unum igitur quod est principium numeri, aliud est ab eo quod cum ente convertitur. Unum enim quod cum ente convertitur, ipsum ens designat, superaddens indivisionis rationem, quæ, cum sit negatio vel privatio, non ponit aliquam naturam enti additam. Et sic in nullo differt ab ente secundum rem, sed solum ratione. Nam negatio vel privatio non est ens naturæ, sed rationis, sicut dictum est. Unum vero quod est principium numeri addit supra substantiam, rationem mensuræ, quæ est propria passio quantitatis, et primo invenitur in unitate. Et dicitur per privationem vel negationem divisionis, quæ est secundum quantitatem continuam. Nam numerus ex divisione continui causatur. Et ideo numerus ad scientiam mathematicam pertinet, cujus subjectum extra materiam esse non potest, quamvis sine materia sensibili consideretur. Hoc autem non esset, si unum quod est principium numeri. secundum esse a materia separaretur in rebus immaterialibus existens, quasi cum ente conversum.

« Quare quotcumque »

Hic concludit quod philosophi est considerare de partibus unius, sicut de partibus entis. Et primo hoc ostendit. Secundo etiam ostendit quod secundum diversas partes entis et unius, sunt diversæ partes philosophiæ, ibi, « Et tot partes. » Dicit ergo primo quod ex quo unum et ens idem significant, et ejusdem sunt species eædem, oportet quod tot sint species entis, quot sunt species unius, et sibi invicem respondentes. Sicut enim partes entis sunt substantia, quantitas et qualitas etc., ita et partes unius sunt idem, æquale et simile. Idem enim unum in substantia est. Æquale, unum in quantitate. Simile, unum in qualitate. Et secundum alias partes entis possent sumi aliæ partes unius, si essent nomina posita. Et sicut ad unam scientiam, scilicet ad philosophiam, pertinet consideratio de omnibus partibus entis, ita et de omnibus partibus unius, scilicet eodem et simili et hujusmodi. Et ad hoc « principium, » scilicet unum, reducuntur omnia contraria « fere. » Et hoc addit, quia in quibusdam non est ita manifestum. Et tamen hoc necesse est : quia, cum in omnibus contrariis alterum habeat privationem inclusam, oportet fieri reductionem ad privativa prima, inter quæ præcipue est unum. Et iterum multitudo, quæ ex uno causatur, causa est diversitatis differentiæ et contrarietatis, ut infra dicetur. Et hæc dicit esse considerata « in ecloga, » idest in electione « contrariorum, » idest in tractatu, quæ est pars electa ad tractandum de contrariis, scilicet in decimo hujus.

« Et tot partes »

Hic ostendit partes philosophiæ distingui secundum partes entis et unius : et dicit quod tot sunt partes philosophiæ, quod sunt partes substantiæ, de qua dicitur principaliter ens et unum et de qua principalis est hujus scientiæ consideratio et intentio. Et, quia partes substantiæ sunt ordinatæ ad invicem, nam substantia immaterialis est prior substantia sensibili naturaliter ; ideo necesse est inter partes philosophiæ esse quamdam primam. Illa tamen, quæ est de substantia sensibili, est prima ordine doctrinæ, quia a notioribus nobis oportet incipere disciplinam : et de hac determinatur in septimo et octavo hujus. Illa vero, quæ est de substantia immateriali est prior dignitate et intentione hujus scientiæ, de qua traditur in duodecimo hujus. Et tamen quæcumque sunt prima, necesse est quod sint continua aliis partibus, quia omnes partes habent pro genere unum et ens. Unde in consideratione unius et entis diversæ partes hujus scientiæ uniuntur, quamvis sint de diversis partibus substantiæ ; ut sic sit una scientia inquantum partes prædictæ sunt consequentes « hoc. » id est unum et ens, sicut communia substantiæ. Et in hoc philosophus est similis mathematico. Nam mathematica habet diversas partes, et quamdam principaliter sicut arithmeticam, et quamdam secundario sicut geometriam, et alia consequenter se habent his, sicut perspectiva, astrologia et musica.

Hic ostendit, quod considerare de oppositis pertinet ad scientiam istam : et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ejus est considerare de negatione et privatione. Secundo de contrariis, ibi, « Sed uni etc. » Dicit ergo quod, cum ad unam scientiam pertineat considerare opposita, sicut ad medicinam considerare sanum et ægrum, et ad grammaticam congruum et incongruum : uni autem opponitur multitudo : necesse est quod illius scientiæ sit speculari negationem et privationem, cujus est speculari unum et multitudinem. Propter quod « utriusque » est considerare unum ; scilicet ex utroque dependet unius consideratio, de cujus ratione est negatio et privatio. Nam sicut dictum est unum est ens non divisum : divisio autem ad multitudinem pertinet, quæ uni opponitur. Unde cujus est considerare unum, ejus est considerare negationem vel privationem. Negatio autem est duplex : quædam simplex per quam absolute dicitur quod hoc non inest illi. Alia est negatio in genere, per quam aliquid non absolute negatur, sed infra metas alicujus generis ; sicut cæcum dicitur non simpliciter, quod non habet visum, sed infra genus animalis quod natum est habere visum. Et hæc adest differentia hujus quod dico unum præter « quod est in negatione, » idest per quam distat a negatione : quia negatio dicit tantum absentiam alicujus, scilicet quod removet, sine hoc quod determinet subjectum. Unde absoluta negatio potest verificari tam de non ente quod est natum habere affirmationem, quam de ente quod est natum habere et non habet. Non videns enim potest dici tam chimæra quam lapis quam etiam homo. Sed in privatione est quædam natura vel substantia determinata, de qua dicitur privatio ; non enim omne non videns potest dici cæcum, sed solum quod est natum habere visum. Et sic, cum negatio, quæ in ratione unius includitur, sit negatio in subjecto (alias non ens, unum dici posset) : patet, quod unum differt a negatione simpliciter, et magis trahit se ad naturam privationis, ut infra decimo hujus habetur. Sciendum est autem quod quamvis unum importet privationem implicitam, non tamen est dicendum quod importet privationem multitudinis : quia cum privatio sit posterior naturaliter eo cujus est privatio, sequeretur quod unum esset posterius naturaliter multitudine. Item quod multitudo poneretur in definitione unius. Nam privatio definiri non potest nisi per suum oppositum, ut quid est cæcitas? privatio visus. Unde cum in definitione multitudinis ponatur unum (nam multitudo est aggregatio unitatum), sequitur quod sit circulus in definitionibus. Et ideo dicendum quod unum importat privationem divisionis, non quidem divisionis quæ est secundum quantitatem, nam ista divisio determinatur ad unum particulare genus entis, et non posset cadere in definitione unius. Sed unum quod cum ente convertitur importat privationem divisionis formalis quæ fit per opposita, cujus prima radix est oppositio affirmationis et negationis. Nam illa dividuntur ad invicem, quæ ita se habent, quod hoc non est illud. Primo igitur intelligitur ipsum ens, et ex consequenti non ens, et per consequens divisio, et per consequens unum quod divisionem privat, et per consequens multitudo, in cujus ratione cadit divisio, sicut in ratione unius indivisio ; quamvis aliqua divisa modo prædicto rationem multitudinis habere non possint nisi prius cuilibet divisorum ratio unius attribuatur.

« Sed uni pluralitas »

Hic ostendit quod philosophi est considerare contraria. Uni enim multitudo opponitur, ut dictum est. Opposita autem est unius scientiæ considerare. Cum igitur ista scientia consideret unum et idem, æquale et simile, necesse est quod consideret opposita his, scilicet multum, alterum sive diversum, dissimile et inæquale, et quæcumque alia reducuntur ad illa, sive etiam ad unum et pluralitatem. Et inter ista una est contrarietas. Nam contrarietas est quædam differentia, eorum scilicet quæ maxime differunt in eodem genere : differentia vero est quædam alteritas sive diversitas, ut decimo hujus habetur : igitur contrarietas pertinet ad considerationem hujus scientiæ.

« Quare quoniam »

Hic tradit modum, quo philosophus de his debet determinare : et dicit, quod cum omnia prædicta deriventur ab uno, et unum multipliciter dicatur, etiam omnia ista necesse est multipliciter dici : scilicet idem et diversum et alia hujusmodi. Sed tamen quamvis multipliciter dicantur omnia, tamen quæ significantur per quodlibet horum nominum est cognoscere unius scientiæ, scilicet philosophiæ. Non enim sequitur, si aliquid di-

citur multipliciter, quod propter hoc sit alterius scientiæ vel diversæ. Diversa enim significata si neque dicuntur « secundum unum, » idest secundum unam rationem, scilicet univoce, nec ratione diversa referuntur ad unum, sicut est in analogicis : tunc sequitur, quod sit alterius, idest diversæ scientiæ de his considerare, vel ad minus unius per accidens. Sicut cœleste sidus, quod est canis, considerat astrologus, naturalis autem canem marinum et terrestrem. Hæc autem omnia referuntur ad unum principium. Sicut enim quæ significantur per hoc nomen Unum, licet sint diversa, reducuntur tamen in unum primum significatum; similiter est dicendum de his nominibus, idem, diversum, contrarium, et hujusmodi. Et ideo circa unumquodque istorum philosophus duo debet facere : videlicet primo dividere quot modis dicitur unumquodque. Et hæc divisio consequenter assignatur in « unoquoque prædicato, » idest in unoquoque istorum nominum de pluribus prædicatorum, ad quod primum dicatur; sicut quid est primum significatum hujus nominis Idem vel Diversum et quomodo ad illud omnia alia referantur; aliquid quidem inquantum habet illud, aliquid autem inquantum facit illud, vel secundum alios hujusmodi modos.

Deinde cum dicit « palam ergo »

Inducit conclusionem ex omnibus præcedentibus; scilicet quod hujus scientiæ est ratiocinari de his communibus et de substantia : et hoc fuit unum quæsitum inter quæstiones in tertio disputatas.

Hic ostendit per rationes communes, quod de omnibus prædictis philosophus debet considerare. Et primo ostendit propositum. Secundo conclusionem inducit intentam, ibi, « Quod quidem igitur etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo ex dictis infert quoddam corollarium, ibi, « Et propter hoc etc. » Ostendit autem primum tribus rationibus. Secunda ibi, « Signum autem etc. » Tertia ibi, « Amplius autem etc. » Prima ratio talis est : Omnes dubitationes, quæ possunt moveri, sunt in aliqua scientia solvendæ : sed de prædictis communibus moventur quædam quæstiones, sicut de eodem et de diverso movetur illa quæstio, utrum sit idem Socrates, et Socrates sedens : et de contrariis movetur ista quæstio, utrum unum sit contrarium uni, et quot modis dicitur : ergo oportet quod in aliqua scientia ista solvantur, quæ consideret de eodem et contrario et aliis prædictis. Et quod hoc pertineat ad philosophum et ad nullum alium, sic probat. Ejus est considerare primas passiones entis, cujus est considerare ens secundum quod est ens. Sed prædicta omnia sunt per se accidentia entis ei unius secundum quod hujusmodi. Sicut enim numerus, inquantum hujusmodi, habet proprias passiones, ut superfluum, æquale, commensuratum et hujusmodi, quorum quædam insunt alicui numero absolute, ut par et impar, quædam uni per comparationem ad alterum, ut æquale : et etiam substantia habet proprias passiones « ut firmum, » idest corpus, et alia hujusmodi. Similiter et ens inquantum ens, habet quædam propria, quæ sunt communia prædicta, ergo consideratio eorum pertinet ad Philosophum. Et ideo tradentes philosophiam non peccaverunt de his tractando tamquam « non philosophantes, » idest tamquam ista non pertineant ad considerationem philosophiæ; sed quia de his tractantes de substantia nihil audiunt, quasi substantiæ omnino obliviscantur, cum tamen ipsa sit primum inter illa, de quibus Philosophus debet considerare.

Deinde cum dicit « signum autem »

Hic ponit secundam rationem ad idem ostendendum, quæ est per signum, quæ talis est : Dialectici et sophistæ induunt figuram eamdem philosopho, quasi similitudinem cum eo habentes : sed dialectici et sophistæ disputant de prædictis : ergo et philosophi est ea considerare. Ad manifestationem autem primæ ostendit quomodo dialectica et sophistica cum philosophia habeant similitudinem, et in quo differunt ab ea. Conveniunt autem in hoc quod dialectici est considerare de omnibus. Hoc autem esse non posset, nisi consideraret omnia secundum quod in aliquo uno conveniunt : quia unius scientiæ unum subjectum est, et unius artis una est materia, circa quam operatur. Cum igitur omnes res non conveniant nisi in ente, manifestum est quod dialecticæ materia est ens, et ea quæ sunt entis, de quibus etiam philosophus considerat. Similiter etiam sophistica habet quamdam similitudinem philosophiæ. Nam sophistica est « visa » sive apparens sapientia, non existens. Quod autem habet apparentiam alicujus

rei, oportet quod aliquam similitudinem cum illa habeat. Et ideo oportet quod eadem consideret philosophus, dialecticus et sophista. Differunt autem ab invicem philosophus quidem a dialectico secundum potestatem. Nam majoris virtutis est consideratio philosophi quam consideratio dialectici. Philosophus enim de prædictis communibus procedit demonstrative. Et ideo ejus est habere scientiam de prædictis, et est cognoscitivus eorum per certitudinem. Nam certa cognitio sive scientia est effectus demonstrationis. Dialecticus autem circa omnia prædicta procedit ex probabilibus ; unde non facit scientiam, sed quamdam opinionem. Et hoc ideo est, quia ens est duplex : ens scilicet rationis et ens naturæ. Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis ; sicut intentio generis, speciei et similium, quæ quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur. Et hujusmodi, scilicet ens rationis, est proprie subjectum logicæ. Hujusmodi autem intentiones intelligibiles, entibus naturæ æquiparantur, eo quod omnia entia naturæ sub consideratione rationis cadunt. Et ideo subjectum logicæ ad omnia se extendit, de quibus ens naturæ prædicatur. Unde concludit quod subjectum logicæ æquiparatur subjecto philosophiæ quod est ens naturæ. Philosophus igitur ex principiis ipsius procedit ad probandum ea quæ sunt consideranda circa hujusmodi communia accidentia entis. Dialecticus autem procedit ad ea consideranda ex intentionibus rationis, quæ sunt extranea a natura rerum. Et ideo dicitur quod dialectica est tentativa, quia tentare proprium est ex principiis extraneis procedere. A sophista vero differt philosophus « prohæresi, » idest electione vel voluptate, idest desiderio vitæ. Ad aliud enim ordinat vitam suam et actiones philosophus et sophista. Philosophus quidem ad sciendum veritatem ; sophista vero ad hoc quod videatur scire quamvis nesciat. Licet autem dicatur quod Philosophia est scientia, non autem dialectica et sophistica, non tamen per hoc removetur quin dialectica et sophistica sint scientiæ. Dialectica enim potest considerari secundum quod est docens, et secundum quod est utens. Secundum quidem quod est docens, habet considerationem de istis intentionibus, instituens modum, quo per eas procedi possit ad conclusiones in singulis scientiis probabiliter ostendendas ; et hoc demonstrative facit, et secundum hoc est scientia. Utens vero est secundum quod modo adjuncto utitur ad concludendum aliquid probabiliter in singulis scientiis ; et sic recedit a modo scientiæ. Et similiter dicendum est de sophistica ; quia prout est docens tradit per necessarias et demonstrativas rationes modum arguendi apparenter. Secundum vero quod est utens, deficit a processu veræ argumentationis. Sed in parte logicæ quæ dicitur demonstrativa, solum doctrina pertinet ad logicam, usus vero ad philosophiam et ad alias particulares scientias quæ sunt de rebus naturæ. Et hoc ideo, quia usus demonstrativæ consistit in utendo principiis rerum, de quibus fit demonstratio, quæ ad scientias reales pertinet, non utendo intentionibus logicis. Et sic apparet quod quædam partes logicæ habent ipsam scientiam et doctrinam et usum, sicut dialectica tentativa et sophistica ; quædam autem doctrinam et non usum, sicut demonstrativa.

« Amplius contrariorum »

Hic ponit tertiam rationem, quæ talis est : Quæcumque reducuntur in unum et ens, debent considerari a philosopho, cujus est considerare unum et ens : sed omnia contraria sunt de consideratione philosophi, cujus est considerare unum et ens. Quod autem omnia contraria reducantur ad unum et ens, ostendit quidem primo quantum ad ens hoc modo. Inter duo contraria, quæ a philosophis principia ponuntur, ut in primo habitum est, semper unum quidem est alteri correlativum, et ei coordinatum est, ut privatio. Quod ex hoc patet : quia semper alterum contrariorum est imperfectum respectu alterius, et sic quamdam perfectionis privationem alterius importat. Privatio autem est quædam negatio, ut dictum est supra ; et sic est non ens. Et sic patet quod omnia contraria reducuntur in ens et non ens. Similiter etiam ostendit quod reducuntur in unum et multitudinem, per quoddam exemplum. Status enim sive quies reducitur in unitatem. Illud enim quiescere dicitur quod uno modo se habet nunc et prius, ut in sexto *Physicorum* traditur. Motus autem ad multitudinem pertinet ; quia quod movetur, diversimode se habet nunc et prius ; quod multitudinem importat.

Deinde ibi « entia vero »

Ostendit alio modo, quod contraria reducuntur ad ens : quia principia et principiata sunt unius considerationis. Principia autem entium inquantum hujusmodi confitentur philosophi esse contraria. Omnes enim dicunt entia et substantias entium ex contrariis componi, ut in primo *Physicorum* dictum est, et primo hujus. Et quamvis in hoc conveniant quod entium principia sint contraria, differunt tamen quantum ad contraria quæ ponunt. Quidam enim ponunt par et impar, sicut Pythagorici. Et alii calorem et [1] frigus, sicut Parmenides [2]. Quidam « finem » sive terminum « et infinitum, » idest finitum et infinitum, sicut idem Pythagoras. Nam pari et impari, finitum et infinitum attribuebant, ut in primo habitum est. Alii concordiam et discordiam, sicut Anaxagoras [3]. Patet ergo quod contraria reducuntur in considerationem entis.

Deinde ulterius ibi « omnia vero »

Dicit quod sicut prædicta contraria reducuntur ad ens, ita habent reduci ad unum et multitudinem. Quod apparet. Nam imparitas aliquid unitatis habet propter indivisionem : paritas autem ad naturam multitudinis pertinet propter suam divisionem. Sic autem finis sive terminus ad unitatem pertinet, quæ est terminus omnis resolutionis : infinitum autem pertinet ad multitudinem, quæ in infinitum augetur. Concordia etiam unitatis est manifeste [4]. Discordia vero multitudinis. Calor autem ad unitatem pertinet, inquantum habet unire homogenea. Frigus autem ad multitudinem, inquantum habet ea separare. Nec solum ista contraria reducuntur sic in unum et multitudinem, sed etiam alia. Sed ista « reductio » sive introductio ad unum et multitudinem accipiatur, sive « sumatur, » idest supponatur nunc a nobis, quia longum esset per singula contraria hoc discutere. Deinde ostendit consequenter quod omnia contraria reducuntur ad unum et ens. Constat enim quod omnia tam principia quam quæ sunt « de aliis, » idest principiata, inducunt in unum et ens tamquam in genera ; non quod sint vera genera ; sed ratione suæ communitatis quamdam similitudinem generum habent. Si igitur contraria omnia sunt principia vel ex principiis, oportet quod ad unum et ens reducantur. Sic igitur patet quod dupliciter ostendit contraria reduci ad ens. Primo per naturam privationis. Secundo per hoc quod contraria sunt principia. Quod vero reducantur ad unum, ostendit per exemplum et per quamdam inductionem. Finaliter autem ostendit quod reducantur ad unum et ens inquantum sunt genera.

« Palam igitur »

Hic ostendit conversum : scilicet quod ista scientia considerat ens, quia considerat prædicta, tali ratione. Omnia entia reducuntur ad contraria ; quia vel sunt ex contrariis : contraria vero reducuntur ad unum et multitudinem, quia unum et multitudo sunt principia contrariorum : unum autem et multitudo sunt unius scientiæ, scilicet philosophiæ : ergo et ejus est considerare ens secundum quod est ens. Sciendum est tamen quod prædicta omnia in unius scientiæ considerationem cadunt, sive dicantur « secundum unum, » idest univoce, sive non, sicut fortasse verum est. Sed tamen quamvis unum dicatur multipliciter, omnia tamen alia, idest omnes significationes, reducuntur ad unam primam significationem. Et similiter est etiam de contrariis, quæ dicuntur multipliciter, sed omnes significationes ad unam primam reducuntur. Et propter hoc, si etiam unum et ens non est unum universale quasi genus existens, sicut supra ponebatur, sive dicamus quod universale sit unum in omnibus secundum opinionem nostram sive quod sit aliquid separatum a rebus secundum opinionem Platonis, sicut fortassis non est verum : tamen dicuntur secundum prius et posterius : sicut et aliæ significationes referuntur ad unum primum, et aliæ se habent consequenter respectu illius primi. Utitur tamen adverbio dubitandi, quasi nunc supponens quæ inferius probantur. Sciendum tamen est quod hoc quod dixit, omnia entia contraria esse vel ex contrariis, non posuit secundum suam opinionem, sed accepit quasi opinionem philosophorum antiquorum : entia enim immobilia nec sunt contraria, nec ex contrariis. Unde nec Plato circa sensibiles substantias im-

[1] Parm. : « ut. »
[2] Parmenides.
[3] Sic omnes codd. excepto cod. 14706 in quo legitur, sed recentius scriptum . « Empedocles. » Parm. : « Empedocles. »
[4] Al. : « manifesta. »

mobiles posuit contrarietatem. Fecit enim unitatem ex parte formæ, contrarietatem, ex parte materiæ. Antiqui vero philosophi solummodo substantias sensibiles posuerunt, in quibus necesse est contrarietatem esse secundum quod mobiles sunt.

Deinde cum dicit « et propter »

Inducit quoddam corollarium ex prædictis ; dicens quod geometriæ non est speculari de prædictis, quæ sunt accidentia entis inquantum est ens, scilicet quid est contrarium, aut quid est perfectum, et hujusmodi. Sed si consideret, hoc erit « ex conditione, » idest ex suppositione, quasi supponens ab aliquo priori philosopho, a quo sumit quantum est necessarium ad suam materiam. Et hoc quod dicitur de geometria, similiter est intelligendum in qualibet alia particulari scientia.

Deinde cum dicit « quod quidem »

Colligit quæ sunt supra ostensa ; dicens manifestum esse, quod ad unam scientiam pertinet considerare ens secundum quod est ens, et ea quæ per se illi insunt. Et per hoc patet quod illa scientia non solum est considerativa substantiarum, sed etiam accidentium, cum de utrisque ens prædicetur. Et est considerativa eorum quæ dicta sunt, scilicet ejusdem et diversi, similis et dissimilis, æqualis et inæqualis, negationis et privationis, et contrariorum ; quæ supra diximus esse per se entis accidentia. Et non solum est considerativa istorum, de quibus ostensum est singillatim propriis rationibus, quæ cadunt in consideratione hujus scientiæ ; sed etiam considerat de priori et posteriori, genere et specie, toto et parte, et aliis hujusmodi, pari ratione, quia hæc etiam sunt accidentia entis inquantum est ens.

LECTIO II[1].

Eam his dissolvit quæstionem, qua de primorum principiorum demonstrationis tractatione agebatur in tertio. — De primo demonstrationis principio oportere primum philosophum disserere ; et cujusmodi sit tale principium exponit : quomodo item antiqui circa tale principium erraverint, ostendit.

ANTIQUA.

Dicendum autem, utrum unius, aut diversæ scientiæ, de vocatis in mathematicis dignitatibus et substantia.

Palam autem, quia unius est, et ejus, quæ est philosophi, quæ de his perscrutatio.

Omnibus enim insunt exsistentibus, sed non generi alicui separatim ab aliis ; et utuntur omnes, quia entis inquantum est ens. Unumquodque enim genus est ens : intantum vero utuntur, inquantum eis est sufficiens. Hoc autem est quantum continet genus, de quo demonstrationes ferunt. Quare quoniam manifestum est, quod inquantum sunt entia insunt omnibus (hoc enim eis est commune), de ente inquantum est cognoscentis et de eis est speculatio.

Unde nullus particulariter intendentium nititur dicere aliquid de eis, si vera aut non, neque Geometra neque Arithmeticus.

Nisi physicorum quidam merito hoc facientes. Soli namque putantur de tota natura intendere et de ente. Sed quoniam est adhuc physico aliquis superior, unum enim aliquid genus est natura entis, ipsius universalis et circa substantiam primam theorizantis, et de his erit perscrutatio. Est autem sophia (idest sapientia), quædam physica, sed non prima.

Quicumque vero conantur dicentium dicere quid de veritate quo oportet modo recipere, propter ignorantiam analyticorum hoc faciunt. Oportet enim de his pervenire scientes sed non audientes quærere.

RECENS.

Dicendum autem est, utrum unius an alterius scientiæ sit, de iis quæ in mathematibus axiomata nominantur, et de substantia speculari. Patet utique quod unius est, et ejus quæ philosophi est, consideratio. Omnibus enim entibus insunt, sed non alicui generi separatim ab aliis.

Et omnes quidem utuntur, quia entis, prout entis sunt : unumquodque autem genus, ens. At eatenus utuntur, quatenus eis satis est : hoc autem est, quantum illud continet genus, de quo demonstrationes afferunt. Quare quum pateat quod, prout entia sunt, eis insunt (hoc namque eis commune est), illius de his speculatio est, cujus est de ente, prout ens est, cognoscere.

Propter quod nemo eorum qui particulariter considerant, conatur aliquid de eis, sive quatenus vera, sive non, dicere. Nec enim geometra, nec arithmeticus ; sed naturalium quidam, merito hoc facientes : soli namque putabunt se et de tota natura et de ente considerare.

Quum autem aliquis adhuc superior naturali sit (natura namque unum quoddam entis genus est), illius universalis, et circa primam substantiam speculativi, profecto fuerit de his etiam consideratio. Est autem physica quoque sapientia quædam, sed non prima.

Quæcumque vero quidam eorum, qui de veritate dicunt, quonam modo oporteat admitti, dicere conantur, propter ignorantiam Analyticorum hoc faciunt. Oportet enim accedere hoc edoctos, sed nequaquam, dum audiunt, quærere. Quod itaque philo-

[1] Ex Lection. V et VI, Parm. Lectionem II, conficit cod. 16103.

Quoniam igitur philosophi, et de omni substantia speculantis inquantum congruit, et de omnibus syllogisticis principiis est perscrutari, palam.

Congruit autem maxime cognoscentem circa unumquodque genus, habere dicere firmissima rei principia. Quare et de entibus, inquantum sunt entia, omnium firmissima. Est autem hic philosophus ipse.

Et firmissimum omnium principiorum est, contra quod mentiri impossibile est, notissimum enim esse tale necesse : nam circa ea quæ ignorant decipiuntur omnes. Et non conditionale. Quod enim necessarium habere quodcumque entium intelligentem, hoc non conditionale. Quod autem cognoscere est necessarium quodcumque cognoscentem et venire habenti est necesse. Quod quidem igitur tale principium omnium sit firmissimum, palam.

Quid vero sit illud, post hoc dicamus. Idem enim simul esse, et non esse in eodem, secundum idem, est impossibile : et quæcumque alia determinaremus, utique sint determinata ad logicas difficultates. Hoc autem omnium firmissimum est principium. Habet enim dictam determinationem. Impossibile namque quemcumque idem suscipere esse et non esse. Quemadmodum quidem quidam putant dicere Heraclitum. Non enim est necesse quæ aliquis dicit et suscipere. Si vero non contingit simul inesse eidem contraria (determinetur ergo nobis eadem, propositione consueta), contraria vero est opinio opinioni, quæ contradictionis : palam quia impossibile, simul suscipere eumdem esse et non esse idem : simul enim habebit contrarias opiniones, qui de hoc est mentitus. Quapropter omnes demonstrantes in hanc reducunt ultimam opinionem. Natura namque principium et aliarum dignitatum hæc omnium.

Sunt autem quidam, qui, ut diximus, dicebant contingere idem esse et non esse, et existimare ita. Utuntur autem ratione hac multi eorum qui *De natura*. Nos autem nunc accipimus quasi impossibili existente simul esse et non esse, et per hoc ostendemus, quod firmissimum id principiorum est omnium.

Dignantur autem et hoc demonstrare quidam propter apædeusiam. Est enim apædeusia non cognoscere, quorum oportet quærere demonstrationem et quorum non oportet. Totaliter quidem enim omnium esse demonstrationem est impossibile : nam in infinitum procederet, ut nec ita foret demonstratio. Si vero quorumdam non oportet demonstrationem quærere, quod dignantur magis esse tale principium, non habent dicere.

Est autem demonstrare elenchice et de hoc quia impossibile, si solum aliquid dicit qui dubitat. Si vero nihil, derisio est quærere rationem ad nullam habentem rationem, inquantum non habet rationem. Similis enim plantæ talis jam est. Elenchice autem demonstrare, dico utique differre et demonstrare. Quia demonstrat quidem quod in principio. Alterius autem tali existente causa, elenchus utique erit et non demonstratio.

sophi, et ejus qui de tota substantia, quoad natura fert, speculatur, etiam de principiis syllogisticis est considerare, manifestum est.

Decet autem illum, qui maxime circa quodque genus cognoscat, ut dicere habeat certissima rei principia : quare et illum, qui de entibus, prout entibus, omnium certissima : hic autem est philosophus.

Omnium autem certissimum principium est, circa quod impossibile est falli. Notissimum etenim, ut hujusmodi sit, necesse est : circa namque illa, quæ non cognoscunt, decipiuntur omnes. Et non ex suppositione : quod enim necesse est illum habere, qui quodvis entium intelligat, hoc non est suppositio. Quod autem cognoscere illum necesse est, qui aliquid cognoscat, necesse est ut veniat habens illud.

Quod igitur tale principium omnium certissimum est, patet. Quid autem illud sit, deinceps dicamus. Idem enim simul inesse et non inesse eidem, et secundum idem, impossibile est. (Et quæcumque alia annotaremus, sint ad logicas difficultates annotata.) Hoc igitur omnium est principiorum certissimum : habet etenim dictam determinationem. Impossibile namque est, quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrabantur. Non enim necesse est, quæcumque qui dicat ea etiam putare.

Quod si non contingit simul inesse eidem contraria (annotentur autem a nobis etiam huic propositioni consueta), contraria vero opinio opinioni est, quæ contradictionis est; patet quod impossibile est, simul eumdem idem arbitrari esse et non esse : simul etenim haberet opiniones contrarias, qui de ea re falleretur. Quare omnes qui demonstrant, ad hanc ultimam opinionem reducunt. Natura etenim hoc ceterorum quoque axiomatum omnium principium est.

Sunt autem quidam, qui (ut diximus) ipsi quoque dicunt contingere idem esse et non esse, et ita arbitrari. Utuntur autem hac oratione multi quoque eorum qui de natura tractant. Nos autem nunc accepimus, tamquam impossibile sit in eodem, simul esse et non esse. Et per hoc monstravimus, certissimum hoc cunctorum principium esse.

Conantur autem quidam hoc quoque probare, propter ignorantiam. Est etenim ignorantia, nescire quorum oporteat quærere demonstrationem, et quorum non. Etenim omnino impossibile est, omnium esse demonstrationem : in infinitum namque progrederetur : quare nec hoc modo esset demonstratio. Si autem aliquorum non oportet quærere demonstrationem, quodnam magis principium esse tale judicarent, dicere non haberent.

Est autem etiam de hoc demonstrare, redarguendo quod impossibile est dummodo aliquid dicat, qui dubitat. Quod si nihil dicat, ridiculum est quærere rationem ad eum qui nullius habet rationem, quatenus nullam habet rationem : similis namque plantæ talis est, prout talis est. Demonstrare vero redarguendo, dico differre a demonstratione : quia qui demonstraret, videretur quærere quod a principio erat; quum autem tale quid aliam causam habeat, fuerit redargutio, et non demonstratio.

Hic solvit aliam quæstionem in tertio motam; scilicet utrum ad istam scientiam pertineat considerare prima principia demonstrationis. Et dividitur in duo. Primo ostendit quod ejus est considerare universaliter de omnibus his principiis. Secundo specialiter de primo eorum, ibi, « Congruit autem etc. » Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem, quæ est: Utrum unius scientiæ sit considerare de substantia et de principiis quæ in scientiis mathematicis vocantur dignitates, aut est alterius scientiæ considerare.

Appropriat autem ista principia magis mathematicis scientiis, quia certiores demonstrationes habent, et manifestius istis principiis per se notis utuntur, omnes suas demonstrationes ad hæc principia resolventes.

« Palam autem »

Secundo solvit : quæ quidem solutio

est, quia una scientia intendit de utrisque prædictis : et hæc est philosophia, quæ præ manibus habetur.

« Omnibus enim »

Tertio probat solutionem propositam : et circa hoc duo facit. Primo probat propositum. Secundo conclusionem principalem inducit, ibi, « Quoniam igitur etc. » Probat autem solutionem propositam dupliciter. Primo per rationem. Secundo per signum, ibi, « Unde nullus etc. » Ratio talis est : Quæcumque insunt omnibus entibus, et non solum alicui generi entium separatim ab aliis, hæc pertinent ad considerationem philosophi : sed prædicta principia sunt hujusmodi : ergo pertinent ad considerationem philosophi. Minorem sic probat : Illa, quibus utuntur omnes scientiæ, sunt entis inquantum hujusmodi : sed prima principia sunt hujusmodi : ergo pertinent ad ens inquantum est ens. Rationem autem, quare omnes scientiæ eis utuntur, sic assignat; quia unumquodque genus subjectum alicujus scientiæ recipit prædicationem entis. Utuntur autem principiis prædictis scientiæ particulares non secundum suam communitatem, prout se extendunt ad omnia entia, sed quantum sufficit eis ; et hoc secundum continentiam generis qnod in scientia subjicitur, de quo ipsa scientia demonstrationes affert. Sicut ipsa philosophia naturalis utitur eis secundum quod se extendunt ad entia mobilia, et non ulterius.

Deinde cum dicit « unde nullus »

Probat quod dixerat, per signum. Et primo inducit probationem. Secundo excludit quorumdam errorem, ibi, « Sed quoniam est adhuc. » Dicit ergo primo quod nullus intendens primo tradere scientiam alicujus particularis entis, conatus est aliquid dicere de primis principiis utrum sint vera aut non : nec geometra, aut arithmeticus, qui tamen istis principiis plurimum utuntur, ut supra dictum est. Unde patet quod consideratio dictorum principiorum ad hanc scientiam pertinet.

Deinde cum dicit « nisi physicorum »

Excludit errorem quorumdam : et circa hoc duo facit. Primo ostendit errorem eorum, qui de prædictis se intromittebant, cum ad eos non pertineret. Secundo eorum, qui de eis alio modo volebant tractare quam de eis sit tractandum, ibi, « Quicumque autem utuntur etc. » Dicit ergo primo quod quamvis nulla scientiarum particularium de prædictis principiis se intromittere debeat, quidam tamen naturalium de his se intromiserunt ; et hoc non sine ratione. Antiqui enim non opinabantur aliquam substantiam esse præter substantiam corpoream mobilem, de qua physicus tractat. Et ideo creditum est quod soli determinent de tota natura, et per consequens de ente, et ita etiam de primis principiis quæ sunt simul consideranda cum ente. Hoc autem falsum est ; quia adhuc est quædam scientia superior naturali : ipsa enim natura, idest res naturalis habens in se principium motus, in se ipsa est unum aliquod genus entis universalis. Non enim omne ens est hujusmodi : cum probatum sit in octavo *Physicorum*, esse aliquod ens immobile. Hoc autem ens immobile superius est et nobilius ente mobili, de quo considerat naturalis. Et quia ad illam scientiam pertinet consideratio entis communis, ad quam pertinet consideratio entis primi, ideo ad aliam scientiam quam ad naturalem pertinet consideratio entis communis ; et ejus etiam erit considerare hujusmodi principia communia. Physica enim est quædam pars philosophiæ, sed non prima, quæ considerat ens commune, et ea quæ sunt entis inquantum hujusmodi.

Deinde cum dicit « quicumque vero »

Excludit alium errorem circa modum tractandi hujusmodi principia. Quidam enim tractabant de istis principiis volentes ea demonstrare : et quæcumque isti dixerunt de veritate prædictorum principiorum, quo modo oporteat ea recipere per vim demonstrationis, vel quomodo oporteat contingere veritatem in omnibus istis ita se habere, hoc fecerunt propter ignorantiam, vel propter imperitiam « analyticorum, » idest illius partis logicæ, in qua ars demonstrandi traditur : quia oportet « scientes de his pervenire, » idest omnis scientia per demonstrationem acquisita ex his principiis causatur. Sed non oportet « audientes, » discipulos instruendos in aliqua scientia, quærere de his sicut de aliquibus demonstrandis. Vel secundum aliam *Litteram* « oportet de his pervenire scientes, » idest oportet quod qui acquirunt scientiam per demonstrationem perveniant ad cognoscendum hujusmodi principia communia, et non quod quærant ea sibi demonstrari.

Deinde cum dicit « quoniam igitur »

Concludit conclusionem principaliter intentam : scilicet quod philosophi erit considerare de omni substantia inquantum hujusmodi, et de primis syllogismorum principiis. Ad hujus autem evidentiam sciendum quod propositiones per se notæ sunt, quæ statim notis terminis cognoscuntur, ut dicitur primo *Posteriorum*. Hoc autem contingit in illis propositionibus, in quibus prædicatum ponitur in definitione subjecti, vel prædicatum est idem subjecto. Sed contingit aliquam propositionem quantum in se est esse per se notam, non tamen esse per se notam omnibus, qui ignorant definitionem prædicati et subjecti. Unde Boetius dicit in libro *De hebdomadibus* quod quædam sunt per se nota sapientibus quæ non sunt per se nota omnibus. Illa autem sunt per se nota omnibus, quorum termini in conceptionem omnium cadunt. Hujusmodi autem sunt communia, eo quod nostra cognitio a communibus ad propria pervenit, ut dicitur in primo *Physicorum*. Et ideo istæ propositiones sunt prima demonstrationum principia, quæ componuntur ex terminis communibus, sicut totum et pars, ut : Omne totum est majus sua parte et sicut æquale et inæquale, ut : Quæ uni et eidem sunt æqualia, sibi sunt æqualia. Et eadem ratio est de similibus. Et quia hujusmodi communes termini pertinent ad considerationem philosophi, ideo hæc principia de consideratione philosophi, sunt. Determinat autem ea philosophus non demonstrando, sed rationes terminorum tradendo, ut quid totum et quid pars et sic de aliis. Hoc autem cognitio, veritas prædictorum principiorum manifesta relinquitur.

Hic ostendit principaliter quod ad primum philosophum pertinet considerare de primo demonstrationis principio : et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ejus est de ipso considerare. Secundo de ipso tractare incipit, ibi « Principium vero etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod hujus scientiæ est considerare de primo demonstrationis principio. Secundo ostendit quid sit illud, ibi, « Et firmissimum etc. Tertio excludit quosdam errores circa idem principium, ibi, « Sunt autem quidam etc. » Utitur autem ad primum tali ratione. In unoquoque genere ille est maxime cognoscitivus, qui certissima cognoscit principia; quia certitudo cognitionis ex certitudine principiorum dependet. Sed primus philosophus est maxime cognoscitivus et certissimus in sua cognitione : hæc enim erat una de conditionibus sapientis, ut in proœmio hujus libri patuit, scilicet quod esset certissimus cognitor causarum ; ergo philosophus debet considerare certissima et firmissima principia circa entia, de quibus ipse considerat sicut de genere sibi proprie subjecto.

Deinde cum dicit « et firmissimum »

Hic ostendit quid sit firmissimum sive certissimum principium : et circa hoc duo facit. Primo dicit quæ sunt conditiones certissimi principii. Deinde adaptat eas uni principio, ibi, « Quid vero sit etc. » Ponit ergo primo tres conditiones firmissimi principii. Prima est quod circa hoc non possit aliquis mentiri, sive errare. Et hoc patet quia homines non decipiuntur nisi circa ea quæ ignorant : ideo circa quod non potest aliquis decipi, oportet esse notissimum. Secunda conditio est ut sit « non conditionale, » idest non propter suppositionem habitum, sicut illa quæ ex quodam condicto ponuntur Unde alia translatio habet. « Et non subjiciantur, » idest non subjiciantur ea quæ sunt certissima principia. Et hoc ideo, quia illud, quod necessarium est habere intelligentem quæcumque entium « hoc non est conditionale, » idest non est suppositum, sed oportet per se esse notum. Et hoc ideo, quia ex quo ipsum est necessarium ad intelligendum quodcumque, oportet quod quilibet qui alia est cognoscens, ipsum cognoscat. Tertia conditio est, ut non acquiratur per demonstrationem, vel alio simili modo; sed adveniat quasi per naturam habenti ipsum, quasi ut naturaliter cognoscatur, et non per acquisitionem. Ex ipso enim lumine naturali [1] intellectus agentis prima principia fiunt cognita, nec acquiruntur per ratiocinationes, sed solum per hoc quod eorum termini innotescunt. Quod quidem fit, per hoc, quod a sensibilibus accipitur memoria et a memoria experimentum et ab experimento illorum terminorum cognitio, quibus cognitis cognoscuntur hujusmodi propositiones communes, quæ sunt artium et scientiarum principia. Mani-

[1] Al. : « naturalis. »

festum est ergo quod certissimum principium sive firmissimum, tale debet esse, ut circa id non possit errari, et quod non sit suppositum et quod adveniat naturaliter.

Deinde cum dicit « quid vero »

Ostendit cui principio prædicta determinatio conveniat : et dicit quod huic principio convenit tamquam firmissimo, quod est impossibile eidem simul inesse et non inesse idem : sed addendum est, et secundum idem : et etiam alia sunt determinanda circa hoc principium, quæcumque determinari contingit « ad logicas difficultates, » sine quibus videtur contradictio cum non sit. Quod autem prædicta huic principio conveniant, sic ostendit. Impossibile enim est quemcumque « suscipere, » sive opinari, quod idem sit simul et non sit; quamvis quidam arbitrentur Heraclitum hoc opinatum fuisse.

Verum est autem, quod Heraclitus hoc dixit, non tamen hoc potuit opinari. Non enim necessarium est, quod quicquid aliquis dicit, hæc mente suscipiat vel opinetur. Si autem aliquis diceret quod contingeret aliquem opinari idem simul esse et non esse, sequitur hoc inconveniens, quod contingit contraria eidem simul inesse. Et hæc « determinentur nobis, » idest ostendantur quadam propositione consueta et in logicis determinata. Ostensum est enim in fine *Perihermenias*, quod opiniones sunt contrariæ, non quæ sunt contrariorum, sed quæ sunt contradictionis per se loquendo. Hæ enim non sunt contrariæ opiniones primo et per se, ut si unus opinetur, quod Socrates est albus, et alius opinetur quod Socrates est niger. Sed, quod unus opinetur quod Socrates est albus, et alius opinetur quod Socrates non est albus.

Si igitur quis opinetur simul duo contradictoria esse vera, opinando simul idem esse et non esse, habebit simul contrarias opiniones : et ita contraria simul inerunt eidem, quod est impossibile. Non igitur contingit aliquem circa hæc interius mentiri et quod opinetur simul idem esse et non esse. Et propter hoc omnes demonstrationes reducunt suas propositiones in hanc propositionem, sicut in ultimam opinionem omnibus communem : ipsa enim est naturaliter principium et dignitas omnium dignitatum. Et sic patent aliæ duæ conditiones ; quia inquantum in hanc reducunt demonstrantes omnia, sicut in ultimum resolvendo, patet quod non habetur ex suppositione. Inquantum vero est naturaliter principium, sic patet quod advenit habenti, et non habetur per acquisitionem. Ad hujus autem evidentiam sciendum est quod, cum duplex sit operatio intellectus : una, qua cognoscit quod quid est, quæ vocatur indivisibilium intelligentia : alia, qua componit et dividit : in utroque est aliquod primum : in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens; nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens. Et quia hoc principium, impossibile est esse et non esse simul, dependet ex intellectu entis, sicut hoc principium, omne totum est majus sua parte, ex intellectu totius et partis : ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet componentis et dividentis. Nec aliquis potest secundum hanc operationem intellectus aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto. Sicut enim totum et partes non intelliguntur nisi intellecto ente, ita nec hoc principium omne totum est majus sua parte, nisi intellecto prædicto principio firmissimo.

Deinde cum dicit « sunt autem »

Ostendit quomodo circa prædictum principium ab aliquibus est erratum : et circa hoc duo facit. Primo tangit errorem illorum, qui contradicebant prædicto principio. Secundo eorum qui ipsum demonstrare volebant, ibi, « Dignantur autem etc. » Dicit ergo quod quidam, sicut dictum est de Heraclito, dicebant quod contingit idem simul esse et non esse, et quod contingit hoc existimare. Et hac positione utuntur multi naturales, ut infra patebit : sed nos nunc accipimus supponendo prædictum principium esse verum, scilicet quod impossibile sit idem esse et non esse, sed ex sui veritate ostendimus quod est certissimum. Ex hoc enim quod impossibile est esse et non esse, sequitur quod impossibile sit contraria simul inesse eidem, ut infra dicetur. Et ex hoc quod contraria non possunt simul inesse, sequitur quod homo non possit habere contrarias opiniones, et per consequens quod non possit opinari contradictoria esse vera, ut ostensum est.

Deinde cum dicit « dignantur autem »

Tangit errorem quorumdam qui præ-

dictum principium demonstrare volebant : et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod non possit demonstrari simpliciter. Secundo quod aliquo modo potest demonstrari, ibi, « Est autem demonstrare etc. » Dicit ergo primo quod quidam dignum ducunt, sive volunt demonstrare prædictum principium. Et hoc « propter apædeusiam, » idest ineruditionem sive indisciplinationem. Est enim ineruditio, quod homo nesciat quorum oportet quærere demonstrationem, et quorum non : non enim possunt omnia demonstrari. Si enim omnia demonstrarentur, cum idem per seipsum non demonstretur, sed per aliud, oporteret esse circulum in demonstrationibus. Quod esse non potest : quia sic idem esset notius et minus notum, ut patet in primo *Posteriorum*. Vel oporteret procedere in infinitum. Sed, si in infinitum procederetur, non esset demonstratio ; quia quælibet demonstrationis conclusio redditur certa per reductionem ejus in primum demonstrationis principium : quod non esset si in infinitum demonstratio sursum procederet. Patet igitur, quod non sunt omnia demonstrabilia. Et si aliqua sunt non demonstrabilia, non possunt dicere quod aliquod principium sit magis indemonstrabile quam prædictum.

« Est autem »

Hic ostendit quod aliquo modo potest prædictum principium demonstrari ; dicens quod contingit prædictum principium demonstrare argumentative. In græco habetur elenchice, quod melius transfertur redarguitive. Nam elenchus est syllogismus ad contradicendum. Unde inducitur ad redarguendum aliquam falsam positionem. Et propter hoc isto modo ostendi potest quod impossibile sit idem esse et non esse. Sed solum si ille qui ex aliqua dubitatione negat illud principium, « dicit aliquid » idest aliquid nomine significat. Si vero nihil dicit, derisibile est quærere aliquam rationem ad illum qui nulla utitur ratione loquendo. Talis enim in hac disputatione, qui nihil significat, similis erit plantæ. Animalia enim bruta etiam significant aliquid par talia signa. Differt enim demonstrare simpliciter principium prædictum, et demonstrare argumentative sive elenchice. Quia si aliquis vellet demonstrare simpliciter prædictum principium, videretur petere principium, quia non posset aliquid sumere ad ejus demonstrationem, nisi aliqua quæ ex veritate hujus principii dependerent, ut ex prædictis patet. Sed quando demonstratio non erit talis, scilicet simpliciter, tunc est argumentatio sive elenchus et non demonstratio. Alia *Littera* sic habet et melius, « Alterius autem cum hujus causa sit, argumentatio erit, et non demonstratio, » idest cum hujusmodi processus a minus notis ad hoc magis notum principium fiat causa alterius hominis qui hoc negat, tunc poterit esse argumentatio sive elenchus, et non demonstratio, scilicet syllogismus contradicens ei poterit esse, cum id quod est minus notum simpliciter est concessum ab adversario, ex quo poterit procedi ad prædictum principium ostendendum quantum ad ipsum, licet non simpliciter.

LECTIO III[1].

Quod principio procedendum sit contra negantes primum principium præmittit, hinc duabus rationibus astruit contradictoria non posse simul verificari. — Duas ad idem rationes affert : unam qua deducit omnia unum fore, si contradictoria simul verificentur : alteram vero a certitudine et cognitione accipit. — Tribus adhuc rationibus arguit primum principium negantes. — Illorum rationem solvit, qui contradictoria simul verificari dicunt, et qua ratione disserendum cum negantibus prima principia. — Quanam ratione aliqui existimaverunt, quæcumque apparent ita esse. — Causas duas exponit, quibus antiquorum nonnulli rerum veritatem in apparentia consistere crediderunt. — Sensibilium mutationem in nullo prorsus eorum veritati obstare, sex rationibus ostendit. — Septem rationibus probat rerum veritatem in apparentia non consistere. — Eos evincit, qui mentis pertinacia contradictoria simul ex apparenti verificari putaverunt : contraria item simul in eodem esse non posse asserit.

ANTIQUA.

Principium vero ad omnia talia non velle, aut esse aliquid dicere, aut non esse. Hoc enim forsan utique quis opinabitur, quod a principio petere. Sed significare quidem aliquid et ipsi et alii. Hoc enim necesse est si dicat aliquid. Si enim non, cum tali utique non erit sermo, nec ipsi ad seipsum, nec ad alium. Si quis autem hoc dederit, erit demonstratio. Jam enim erit aliquid definitum, sed tamen non demonstrans, sed sustinens. Interimens enim rationem sustinet rationem.

Primum quidem igitur manifestum quod hoc quidem verum est quod significat nomen, aut non esse hoc. Quare neque utique omne sic et non sic se habebit.

Amplius si homo significat unum, sit hoc, animal bipes.

Dico autem unum significare hoc, si hoc est, si sit aliquid homo, hoc est hominem esse. Nihil autem differt nec si plura quis dicat significare : solum autem definita. Ponetur enim utique rationibus alterum nomen. Dico autem, ut si non dicat hominem unum significare sed multa, quorum unius quidem una ratio, animal bipes. Sunt autem et aliæ plures, sed definitæ numero. Ponetur enim utique proprium nomen secundum unamquamque rationem. Si autem non ponitur, sed infinita significare dicat, palam quia non utique erit ratio. Nam non unum significare, nihil significare est. Non significantibus autem nominibus aufertur ad invicem disputare, secundum veritatem autem et ad seipsum. Nihil enim contingit intelligere nisi intelligentem unum. Si autem contingit, donatur huic rei nomen. Sit itaque sicut a principio dictum est, significans aliquid nomen et significans unum.

Nec sic contingit hominem esse significare non esse hominem, si homo significat non solum de uno, sed et unum. Non enim hoc dignamur unum significare quod de uno, quoniam sic itaque musicus et album et homo unum significarent. Quare unum omnia erunt. Synonyma namque. Et non erunt esse et non esse idem, nisi secundum æquivocationem : ut si quem nos hominem vocamus, alii non hominem vocant. Dubitatum vero non hoc est, si contingit simul idem esse et non esse hominem secundum nomen, sed secundum rem.

Si autem non significet alterum homo et non homo, palam quia non esse hominem non erit diversum ab esse hominem. Quare erit hominem esse non hominem esse. Unum enim erunt. Hoc enim significat esse unum, ut vestimentum et indumentum si ratio una. Si vero erunt unum, et unum significat

RECENS.

Principium vero ad omnia ejusmodi non est petere ut aut esse aliquid, aut non esse dicat : (hoc enim fortassis aliquis esse putaret, quod a principio petere :) sed aliquid significare et sibi ipsi et alteri. Hoc enim necesse est, siquidem aliquid dicat. Quod si non, tali non esset sermo, nec sibi ad se ipsum, nec ad alium. Si autem aliquis hoc concedat, erit demonstratio. Jam enim erit aliquid determinatum. Attamen non qui demonstrat, sed qui sustinet, causa est. Tollens enim orationem, sustinet orationem.

Primo igitur manifestum est, hoc certe verum esse, quod vocabulum ipsum, esse hoc, aut non esse, significat. Quare non utique omne ita, et non ita, se habet. Item, si homo unum significat, sit hoc animal bipes : dico autem unum significare hoc, si hoc est homo, si quid homo sit, esse animal bipes erit hominem esse.

Nihil autem differt, etiam si plura quis significare dicat, solum sint determinata : imponeretur etenim cuilibet definito aliud nomen. Dico autem ut puta, si non dicat hominem unum significare, sed multa, quorum unius quidem una definitio, animal bipes, sint autem aliæ quoque plures, determinatæ vero numero : imponeretur etenim proprium nomen secundum quamque definitionem. Quod si non poneretur, sed infinita significare dicat, manifestum est, quod non esset oratio. Non unum enim significare nihil est significare. Nominibus vero non significantibus, perit ipsa disputatio ad invicem, et revera etiam ad se ipsum. Nihil enim intelligere contingit nihil unum intelligenti. Quod si contingit, imponetur nomen huic rei unum. Nomen itaque, ut a principio dictum est, sit aliquid significans, et unum significans.

Non potest igitur hominem esse significare id quod non esse hominem, si homo quidem non solum de uno, sed etiam unum significat. Non enim hoc dicimus unum significare, quod de uno. Hoc enim modo, musicum etiam, et album, et homo, unum significarent : quare unum omnia erunt : univoca namque. Neque erit esse et non esse idem, nisi secundum æquivocationem : sicuti si quem nos hominem nominamus, alii non hominem vocarent.

Quod autem dubitatur, non est hoc, si contingat simul idem esse et non esse hominem nomine, sed re. Si autem non aliud significat homo atque non homo, patet quod nec non esse hominem aliud atque esse homini. Quare hominem esse erit non hominem esse : unum namque erit. Hoc enim significat unum esse, sicuti tunica et vestis, si notio una. Si autem erit unum, unum significat hominem esse,

[1] Tertia Lectio in cod. 16103 ex VII et sequentibus Parm. usque ad XVI, componitur.

hominem esse et non hominem. Sed ostensum est quod alterum significat.

Necesse itaque, si quidem est verum dicere quia homo, animal esse bipes : hoc enim erat quod significabat homo. Sed si hoc necesse, non contingit non esse hoc ipsum animal bipes : hoc enim significat necesse esse, impossibile non esse hominem. Non igitur contingit simul verum esse, dicere idem hominem esse et non esse hominem. Eadem autem ratio et non esse hominem.

Nam hominem esse, et non hominem esse: alterum significat : siquidem album esse et hominem esse alterum : multum enim opponitur illud magis, quare significat diversum. Si autem et album dixerit idem significare et unum ratione, idem dicemus quod et prius dictum est, quod unum omnia sunt et non solum opposita. Si autem hoc non contingit, contingit quod dictum est.

Si respondeatur ad interrogatum. Si autem apponat interroganti simpliciter et negationes, non respondetur ad interrogatum. Nihil enim prohibet idem et hominem, album et alia mille secundum pluralitatem. Attamen interrogante si verum est dicere hominem hoc esse, aut non respondendum est unum significatum et non addendum quia et album et nigrum et magnum. Etenim impossibile infinita entis accidentia permeare. Aut igitur omnia permeantur aut nullum. Similiter etiam si millies est homo idem et non homo, non est correspondendum interroganti si est homo : quia est simul et non homo, si non et alia quæcumque acciderunt sunt correspondentia, quæcumque sunt aut non sunt. Si autem hoc non fecerit, non disputat.

Omnino vero destruunt qui hoc dicunt substantiam et quod quid erat esse : omnia namque accidere dicere eis est necesse et vere hominem esse aut animal esse et non esse. Nam si quid fuerit quod est hominis esse, hoc non erit non hominem esse, aut non esse hominem. Et enim hæ sunt negationes hujus. Unum enim erat quod significabat nomen, et hoc erat alicujus substantia. Significare vero substantiam est quod non aliud aliquid esse ipsi. Si autem fuerit quod est esse hominem ipsi quod non hominem esse, esse hominem aliud erit. Quare dicere eos est necesse, quia nullius talis erit ratio, sed omnia secundum accidens. Hoc enim determinata est substantia et accidens. Accidit enim album homini, quia est albus, sed non quod vere album.

Si vero omnia secundum accidens dicantur, nullum erit primum universale. Si autem semper accidens de subjecto aliquo significat prædicationem, in infinitum ergo necesse est ire : sed impossibile. Neque enim plura duobus complectitur. Accidens enim accidenti non accidit, nisi quia ambo eidem accidunt. Dico autem ut album musico et homo albo : quia homini ambo accidunt, sed non Socrates musicus : itaque ambo accidunt alicui alteri. Quoniam igitur hæc quidem ita illa vero illo modo dicuntur accidentia : quæcumque sic dicuntur album ut Socrati non contingit infinita esse in superius ut Socrati albo alterum aliquid accidens. Non enim fit unum aliquid ex omnibus. Nec itaque albo erit aliquod aliud accidens ut musicus : nihil enim magis hoc illi quam illud huic accidit. Et simul determinatum est, quia hæc quidem ita accidunt; hæc autem ut musicus Socrati : quæcumque vero sic non accidentia accidunt per accidens, sed quæcumque illo modo : quare non omnia secundum accidens dicuntur : erit igitur aliquid etiam ut substantiam significans. Si autem hoc, ostensum est quia impossibile est simul prædicari contradictiones.

Amplius si contradictiones simul de eodem veræ sunt omnes, palam quod omnia unum erunt. Erunt enim idem triremis et murus et homo, si de omni aliquid aut affirmare aut negare contingit.

Quemadmodum est necesse dicentibus rationem Protagoræ. Nam alicui si videatur non triremis homo, palam quia non triremis : quare et est, si contradictoria vera. Et sit itaque Anaxagoræ simul

et non hominem. Verum monstratum est quod aliud significat.

Necesse est igitur, si quid est verum dicere quod homo sit, animal esse bipes : hoc enim erat quod significabat homo. Si autem necesse est, non potest idem non esse animal bipes. Hoc namque significat ipsum necesse esse, quod impossibile est non esse hominem. Non contingit ergo simul verum esse, idem dicere hominem esse, et non esse hominem.

Eadem ratio est et de non esse hominem. Hominem namque esse, et non esse hominem, diversum significat, siquidem et album esse, et hominem esse diversum. Multo enim magis illud opponitur : quare diversum significat. Si autem album aliquis dicat unum et idem significare, rursus idem dicemus, quod et antea dictum est, quod sic omnia unum erunt, et non solum opposita. Quod si hoc non contingit, accidit quod dictum est, si ad interrogatum respondeat. Si vero simpliciter interrogante addat etiam negationes, non respondet ad interrogatum. Nihil enim prohibet idem et hominem, et album, et alia infinita multitudine esse : attamen interroganti si verum est dicere hoc hominem esse, an non, id respondendum est, quod unum significat, et non addendum, quod et album et magnum. Impossibile namque est, accidentia, quum infinita sint, percurrere. Aut igitur omnia percurrat, aut nullum.

Similiter et si infinities idem esset homo atque non homo, interrogatus si homo est, non debet una cum eo quod simul etiam non homo est, respondere, nisi cetera quoque quæcumque accidunt, quæcumque homo est aut non est, respondeat. Quod autem si fecerit, non disputat.

Omnino autem, qui hoc dicunt, perimunt substantiam, et quod erat esse : necesse est namque eis dicere omnia accidere, et ipsum hominem esse aut animal esse substantia non esse. Si enim quicquam erit hominem esse, hoc non erit non hominem esse, aut non esse hominem, tametsi eæ sunt ejus negationes : unum namque erat, quod significabat, et hoc erat alicujus substantia. Substantiam vero significare, est quod non est ei esse aliud quippiam.

Si autem ipsum homini esse, est ei ipsum non homini esse aut non esse homini, aliud erit. Quare necesse est eis dicere quod nullius talis ratio erit, sed omnia secundum accidens : hoc enim substantia et accidens differunt. Albedo etenim homini accidit, quoniam est quidem albus, sed non est ipsa albedo. Si autem omnia secundum accidens dicuntur, nihil erit primum de quo prædicentur : si accidens semper de aliquo subjecto significat prædicationem.

Necesse est in infinitum progredi. Sed impossibile est : plura enim quam duo, non conjunguntur. Accidens enim non est accidenti accidens, nisi quia utrumque accidit eidem. Dico autem veluti album est musicum, et hoc album, quoniam utrumque homini accidit : sed non ita Socrates musicus, quoniam utrumque alicui alteri accidit.

Quum itaque quædam ita, quædam aliter accidentia dicuntur quæcumque ita dicuntur ut album Socrati, non possunt infinita sursum versus esse, ut Socrati albo alterum aliquod quoque accidens. Non enim fit aliquid unum ex omnibus. Neque etiam albo aliquid aliud accidens erit, utputa musicum. Non enim magis hoc illi quam illud huic accidit. Et ad hæc distinctum est quod quædam ita accidunt, quædam ut musicum Socrati. Quotcumque vero hoc modo, non accidenti accidit accidens, sed quotcumque illo modo. Quare non omnia secundum accidens dicentur. Erit ergo aliquid tamquam substantiam significans. Quod si est, monstratum est quod impossibile est simul contradictiones prædicari.

Item si contradictiones simul veræ de eodem omnes, patet quod omnia erunt unum : erit etenim idem et triremis, et paries, et homo, si de omni contingit quicquam aut affirmare aut negare, sicuti illis necesse est, qui Protagoræ opinionem sequuntur. Si enim cuiquam videatur homo non esse triremis, patet quod non erit triremis : sed est etiam, si contradictio vera est. Et jam fit quod Anaxagoras aie-

res omnes esse, ut nihil vere sit unum. Indefinitum igitur videntur dicere; et putantes dicere ens, de non ente dicunt. Nam potestate ens et non endelechia, indefinitum erit.

Sed dicenda est ipsis de omni affirmatio et negatio. Inconveniens enim si unicuique sua quidem negatio inest, quæ vero alterius quidem non inest ei. Dico autem ut verum est dicere hominem quia non homo, palam quod et non triremis. Ergo si affirmatio, necesse et negationem. Si autem existat affirmatio, negatio alia inerit magis quam illa quæ sua. Ergo et si illa inest, inerit quæ et ipsius triremis. Si autem hoc, et affirmatio. Hoc ergo contingit hanc dicentibus rationem.

Et quia non est necesse aut dicere aut negare. Nam si verum est quia homo et non homo, palam quia nec homo nec non homo erit. Nam duorum duæ negationes. Si autem una ex utrisque illa, et una utique erit opposita.

Amplius aut circa omnia ita se habet et est album et non est album, et ens et non ens, et circa alias dictiones et negationes modo simili, aut non sed circa quasdam sic, circa quasdam autem non. Et siquidem non circa omnes, hæ utique erunt confessæ. Si vero circa omnes, iterum aut de quibuscumque dicere et negare et de quibuscumque negare et dicere : aut de quibus quidem dicere et negare, sed de quibuscumque negare, non de omnibus dicere. Et si sic, erit aliquid firmiter non ens, et hæc erit firma opinio. Et si ipsum non, firmum aliquid sit et notum, notior utique erit dictio quam opposita negatio. Si vero negando similiter et quæcumque contingit negare dicere, necesse est de his aut dividentem verum dicere, ut quod album et iterum quod non album, aut non. Et siquidem non verum dividentem dicere, non dicet ea, et non erit nihil. Non entia autem quomodo utique pronuntiabunt aut ibunt? Et omnia utique erunt unum (ut prius dictum est) et idem erit homo et Deus et triremis et ipsorum contradictiones. Similiter si de unoquoque, nihil differret aliud ab alio. Namque si differret, erit hoc verum et proprium. Similiter autem si dividentem contingit verum esse, accidit quod dictum est. Adhuc quia omnes dicent verum et omnes mentientur, et idem ipse seipsum falsum dicere confitetur. Simul autem palam quia de nullo est adhuc perscrutatio. Nihil enim dicit. Nec enim est ita, dicit : sed ita et non ita; et iterum hæc negat ambo, quia nec ita nec non ita. Nam si non, jam utique erit aliquid determinatum. Amplius, si quando est affirmatio vera et negatio est falsa : et si hæc vera, affirmatio falsa : non erit utique dicere simul idem affirmare et negare vere, sed forsan dicet utique aliquis hoc esse quod a principio positum est.

Amplius igitur quomodo aut habere existimans, aut non habere, mentitus est : qui autem ambo, verum dicit? Nam si verum dicit, quid utique erit quod dicitur, quia talis est entium natura ? Si vero non verum dicit, magis verum dicit qui isto modo existimat : jam aliqualiter se habebunt entia et verum utique erit et non simul etiam non verum. Si autem similiter et omnes mentientur et vera dicunt : nec pronuntiandum est, nec dicendum est tali. Simul enim hæc et non hæc dicit. Si autem nihil suscipiat, sed similiter existimat et non existimat, et quid utique habebit differenter a plantis?

Unde et maxime manifestum est, quia nullus ita disponitur, nec aliorum, nec dicentium hanc rationem. Quare namque vadit domum et non quiescit putans ire? Nec statim diluculo vadit in puteum aut torrentem si contingat, sed videtur timens, tamquam non similiter putans non bonum esse incidere et bonum. Palam ergo quia hoc quidem melius existimat, hoc autem non melius Si autem hoc in bono et non bono, necesse est et sic in aliis : et hoc quidem hominem, hoc autem non hominem : et hoc quidem dulce, illud vero non dulce putare

bat, « simul omnes res esse, » ita ut nihil vere unum sit.

Indefinitum itaque videntur dicere. Et putantes de ente tractare, de non ente dicunt. Quod enim potentia et non actu est, illud est indefinitum.

At vero dicenda est eis de omni affirmatio aut negatio omnis rei. Inconveniens namque est, si cuique sua quidem negatio inerit, alterius vero, quod non inest ei, non inerit. Dico autem, utputa si verum est dicere de homine, quod non est homo, manifestum est, quod etiam non triremis est. Si affirmatio igitur, necesse est etiam negationem inesse. Quod si affirmatio non inest, negatio tamen inerit, magis quam quæ ipsius est. Si igitur et illa inest, inerit etiam triremis negatio : et si hæc, etiam affirmatio.

Hæc igitur eis accidunt, qui hanc orationem dicunt, et quod non est necesse aut affirmare aut negare. Nam si verum est quod homo et non homo, patet quod etiam nec homo nec non homo erit. Duorum enim, duæ negationes. Quod si illa ex utrisque una, etiam hæc una profecto opposita esset.

Item aut in omnibus ita se habet, et est album et non album, et ens et non ens; et circa ceteras affirmationes et negationes simili modo, aut non, sed circa aliquas, circa aliquas vero non. Et si non circa omnes, istæ utique certæ essent. Quod si circa omnes, rursus aut de quibuscumque est affirmare, etiam negare est; et de quibuscumque negare, etiam affirmare : aut de quibus quidem est affirmare, etiam negare est; de quibuscumque vero negare, non de omnibus est affirmare. Et si ita esset, esset aliquid utique pro certo non ens : et hæc firma opinio. Quod si ipsum non esse certum quid et notum est, notior erit opposita affirmatio.

Quod si quodcumque est negare, similiter etiam affirmare necesse sit, aut verum est dividendo dicere, utputa album, et rursus quod non album ; aut non. Et si non est verum dividendo dicere, neque dicit hæc, nihilque prorsus sunt : sed illa quæ non sunt, quomodo loquentur, aut ambulabunt? Et, ut etiam antea dictum est, omnia unum erunt : et homo, Deus, triremis, ac eorum contradictoria, idem erunt.

Quod si de quocumque similiter, nihil aliud ab alio differet. Nam si differet, hoc verum et proprium erit. Similiter autem et si dividentem vera dicere contingit, quod dictum est, accidit : et ad hæc, quod omnes vera dicerent, omnesque mentirentur, ipseque se ipsum mentiri concederet.

Simul autem manifestum est quod de nullo est ad hunc consideratio : nihil enim dicit. Neque enim ita, neque non ita ait, sed ita, et non ita. Et rursus hæc ambo negat, quod nec ita, neque non ita dicit. Nam si non, jam esset aliquid utique determinatum. Item, si, quum affirmatio vera sit, negatio falsa; et quum hæc vera sit, affirmatio falsa est : non sit simul idem affirmare et negare vere. Sed dicent fortassis, hoc esse quod a principio positum est.

Item, utrum ille quidem, qui quamque rem aut aliquo modo se habere existimat, aut non se habere, fallitur, qui vero ambo, verum dicit? Nam si verum dicit, quid aliud, quod dicitur, est, nisi quod talis natura entium est? Quod si non iste, sed ille magis dicit verum, qui illo modo existimat, jam aliquo modo se habebunt existentia : et hoc verum esset, et non simul etiam non verum. Quod si cuncti similiter et mentiuntur et verum dicunt, nec loqui nec dicere quicquam tali homini possibile est : simul enim eadem et non eadem dicit. Quod si nihil existimat, sed similiter arbitratur et non arbitratur, quidnam differat a plantis? Unde et maxime manifestum est quod nemo, nec ceterorum, nec eorum qui hanc orationem dicunt, ita affectus est. Cur enim Megara vadit, et non quiescit ire putans? nec mox a diluculo ad puteum aut ad præcipitium aliquod pergit; sed videtur veritus, tamquam non similiter non bonum et bonum esse putans cadere in illa?

Patet itaque quod hoc quidem melius esse putat, illud vero minime. Si autem hoc necesse est ut et hoc quidem hominem, illud vero non hominem, et hoc quidem dulce illud vero non dulce putet. Non

est necesse : non enim existimant quando putant melius esse aquam bibere et hominem videre : deinde ea quærit, quamvis oportebat si idem erat similiter homo et non homo. Sed, secundum quod dictum est, nullus est qui non videatur hæc quidem timens, illa vero non. Quare sicut videtur, omnes existimant habere simpliciter, sed non circa omnia, sed circa melius et deterius.

Si autem non scientes, sed opinantes, multo magis curandum utique erit de veritate : quemadmodum infirmo existenti, quam sano de sanitate. Etenim opinans ad scientem, non salubriter disponitur ad veritatem.

Amplius autem quia si maxime sic se habent omnia et non sic, sed magis et minus inest in natura entium. Non enim similiter dicemus esse duo paria et tria ; neque similiter mentitus est, qui quatuor esse pente, opinatus est, et qui mille. Si igitur non similiter, palam quia alter minus, quare magis verum dicit. Si igitur quod magis affinius, erit utique aliquid verum, cui affinius quod magis verum. Et utique si non est, sed jam aliquid est firmius et verius, et a ratione remoti utique erimus incondita et prohibente aliquid mente determinare.

Est autem et ab eadem opinione et Protagoræ ratio et necesse similiter ipsas ambas aut esse, aut non esse. Nam si quæ videntur omnia sunt vera et apparentia, necesse omnia simul vera et falsa. Multi namque contraria sibi invicem existimant et non eadem opinantes sibi ipsi mentiri putant. Quare necesse idem esse et non esse. Et si hoc est, necesse putata omnia esse vera ; opposita namque invicem opinantur mentientes et verum dicentes : igitur entia si sic se habent, verum dicunt omnes. Quod quidem igitur ab eodem sunt intellectu utræque rationes, palam.

Est autem non idem modus homeliæ ad omnes. Hi namque persuasione egent, illi vi. Quicumque enim dubitasse existimaverunt, horum bene curabilis ignorantia. Non enim ad orationem sed ad mentem obviatio est eorum. Quicumque vero orationis causa dicunt, horum argumentatio est medela et ejus quæ in voce orationis et ejus quæ in nominibus.

Venit autem dubitantibus hæc opinio ex sensibilibus, quæ quidem ejus quod simul contradictiones et contraria existere, videntibus ex eodem facta contraria. Ergo si non contingit fieri non ens, præfuit similiter res ambo ens : ut Anaxagoras mixtum omne in omni ait et Democritus. Etenim inane et plenum similiter secundum quamcumque existere partem ; quamvis hoc quidem horum esse non ens, illud vero ens.

Igitur ex his ad suscipientes dicemus, quia modo quodam recte dicunt, et modo quodam ignorant. Ens enim dupliciter dicitur. Est ergo quomodo contingit fieri aliquid ex non ente, est autem quomodo non. Unde et simul idem esse ens et non ens, sed non secundum idem ens. Potentia namque contingit idem esse contraria, perfecte vero non.

Amplius autem dignificemus ipsos existimare et aliam substantiam esse entium, cui nec motus existit, nec corruptio, nec generatio omnino.

Similiter autem et quæ circa apparentia veritas quibusdam ex sensibilibus venit. Verum enim non pluritate judicari putant oportere, nec paucitate. Idem vero his gustantibus dulce videtur, illis vero amarum. Quare si omnes laboraverint, aut omnes desipuerint, duo autem vel tres sani sint, aut intellectum habeant : hos quidem videri laborare et desipere, alios vero non. Amplius autem multis aliorum animalium contraria videri et nobis. Et ipsi autem unicuique ad seipsum non eadem secundum sensum semper videri. Quæ igitur horum vera aut falsa non manifestum. Nihil enim magis hæc quam illa vera, sed similiter. Propter quod Democritus ait, aut nihil esse verum, aut nobis non manifestum.

enim æqualiter omnia quærit et putat, quum melius esse bibere aquam, aut hominem visitare, arbitretur, deinde quærat ea : attamen oportebat, si similiter idem esset homo et non homo. Sed, ut dictum est, nemo est qui non videatur aliqua veritus, aliqua non.

Quare, ut apparet, omnes arbitrantur res simpliciter se habere, si non circa omnia, saltem circa melius et deterius. Quod si non scientes, sed opinantes arbitrentur multo magis, curandum erit de veritate, sicuti et infirmo magis quam sano, de sanitate. Opinans namque ad scientem, non saniter ad veritatem dispositus est.

Item, etsi quam maxime omnia ita et non ita se habeant, attamen ipsum magis et minus inest entium naturæ. Non enim similiter paria esse duo ac tria dicemus : nec eodem modo mentitus est, qui quatuor esse putet quinque, aut qui mille. Si itaque non similiter, patet quod aliter minus. Quare magis verum dicit.

Si igitur quod magis est, propinquius est, profecto erit aliquid verum, cui propinquius est quod magis verum est. Quod si non est, at jam saltem aliquid est certius et verius. Atque ita ab illa intemperata oratione remoti erimus, quæ prohibet quicquam mente determinare.

Ex eadem vero opinione, Protagoræ quoque oratio est; et similiter est necesse, ipsa ambas, aut esse, aut non esse. Si enim omnia, de quibus opinatur, quæque apparent, vera sunt necesse est omnia simul vera et falsa esse. Siquidem multi contraria invicem opinantur, ac eos qui non opinantur eadem, quæ ipsi, falli putant. Quare necesse est idem esse et non esse. Quod si est, necesse est omnia, de quibus opinentur, vera esse. Opposita namque opinantur qui mentiuntur, et qui verum dicunt. Si igitur ea quæ sunt, ita se habent, verum omnes dicent.

Quod itaque ambæ orationes ex eadem mente sint, patet.

Non est autem idem omnes coarguendi modus. Quidam enim persuasione, quidam vero vi indigent. Quicumque namque propterea quod dubitant, ita existimarunt, horum ignorantia sanabilis est. Non enim ad sermonem, sed ad mentem eorum obviatio fieri debet. Quicumque vero sermonis gratia dicunt, horum sanatio, redargutio est et ejus sermonis qui in voce, et ejus qui in nominibus.

Advenit autem illis qui dubitant, hæc opinio, a sensibilibus, ea quidem, qua dicitur, simul contradictiora et contraria esse, quoniam vident ex eodem contraria fieri. Si igitur non est possibile, quod non est. fieri, præexstitit similiter utrumque ens : sicut Anaxagoras omne in omni misceri ait, atque Democritus. Etenim hic quoque vacuum et plenum similiter in quacumque parte esse : atqui horum hoc quidem ens, hoc vero non ens esse.

Ad illos itaque, qui ex his ita arbitrantur, dicemus quod quodam modo quidem vere dicunt, quodam modo vero ignorant. Ens namque dupliciter dicitur. Quare aliquo modo quidem possibile est aliquid ex non ente fieri, aliquo vero modo, non est; simulque idem ens et non ens esse, sed non secundum idem ens. Potentia namque contingit, simul idem contraria esse, actu vero minime. Item eos efflagitabimus aliam quoque substantiam entium existimare, cui neque motus, neque corruptio, neque omnino generatio insit.

Similiter autem veritas quæ est circa ea quæ apparent, quibusdam ex sensibilibus advenit. Nam verum non pluritate neque paucitate, judicari censent debere ; idem autem quibusdam gustantibus dulce, quibusdam amarum esse videri. Quare si omnes ægrotarent, aut omnes insanirent, duo vero vel tres sani aut mentis compotes essent, hi utique videri possent ægrotare atque insanire, ceteri vero minime.

Item multis aliorum animalium contraria apparere quam nobis : ac nostrum cuique non eadem ad se ipsum semper secundum sensum apparent. Qualia igitur horum vera vel falsa sint, non est manifestum. Nihilominus enim vel magis hæc quam illa vera sunt, vel æqualiter. Quare Democritus aut nihil esse verum, aut nobis ignotum esse, ait.

Omnino vero propter existimare prudentiam quidem sensum et hunc autem esse alterationem : quod videtur secundum sensum, ex necessitate verum dicunt.

Ex his enim Empedocles et Democritus et aliorum, ut est verisimile dicere, unusquisque talibus opinionibus facti sunt rei. Etenim Empedocles, permutantes habitum permutare dicit prudentiam. Ad præsens enim consilium augere hominibus : et in aliis dicit : quia quantum alteri transformati sunt, tantum ipsis et semper sapere altera adfuit. Parmenides vero enuntiat eodem modo. Ut enim quicumque habuerunt membrorum complexionem multæ flexionis, et hominibus intellectus inest. Idem enim est quod quidem sapit natura membrorum hominibus et omnibus et omni : quod enim plus est, intelligentia Anaxagoras quoque pronuntiatione recordatur ad quosdam sociorum. Quia talia erant ipsis entia, qualia utique existimaverunt. Dicunt autem et Homerum hanc habentem, quia fecit Hectorem tamquam in extasi fuerit a plaga jacere aliud sapientem : tamquam sapientes quidem et desipientes, sed non secundum eadem. Palam ergo quod si utræque prudentiæ, et entia simul sic et non sic se habent.

Quare et gravissimum accidens est. Nam si qui maxime contingens verum viderunt (hi autem sunt maxime quærentes ipsum et amantes) tales habent opiniones et talia enuntiant de veritate, quomodo non est dignum respuere philosophari conantes ? Nam volentia prosequi erit utique veritatem inquirere.

Hujus autem opinionis causa est, quia de entibus quidem veritatem intendebant. Entia vero putabant esse sensibilia solum. In his vero multa quæ indeterminati natura consistit et quæ entis, sicut diximus. Propter quod decenter quidem dicunt, non vera autem dicunt. Sic enim congruit magis dicere, quam sicut Epicharmus ad Xenophanem.

Amplius autem omnem videntes hanc motam naturam, de permutante autem nihil verum dicimus : circa vero omnino semper permutans, non contingere verum dicere. Nam ex hac existimatione pullulavit opinio dictorum summa, quæ est dicentium heraclizare, et qualem Cratilus habuit, qui tamdem opinatus est nihil oportere dicere, sed digitum movebat solum, et Heraclitum increpavit dicentem, bis in eodem flumine non est intrare. Ipse enim existimavit nec semel.

Nos autem et ad hanc rationem dicemus, quia permutans quando permutat habet quamdam ipsius veram rationem non existimari esse.

Est etiam dubitatio. Abjiciens enim, habet aliquid ejus quod abjicitur : et ejus quod fit, jam necesse aliquid esse. Omninoque si corrumpuntur, existet aliquid ens. Et si fit, ex quo fit et a quo generatur necesse est esse, et hoc non esse in infinitum.

Sed hæc prætermittentes, ita dicamus, quia non idem est permutans secundum quantitatem et secundum qualitatem. Secundum quantitatem igitur fit idem non manens. Sed secundum speciem omnia cognoscimus.

Amplius autem dignum increpare sic existimantes quod sensibilium in minoribus numerum scientes sic habentem, de cœlo toto similiter enuntiaverunt. Nam circa nos sensibilis locus in generatione et corruptione perseverat solum ens. Sed iste, ut ita dicatur, nulla pars est omnis. Quare justius utique propter hoc de illis erraverunt.

Amplius autem palam quia ad hos eadem olim dictis dicemus. Quod enim est immobilis natura quædam, ostendendum ipsis et credendum est eis.

Et etiam contingit simul dicentibus esse et non esse, quiescere magis dicere omnia quam moveri. Non est enim in quod aliquid permutetur. Nam omnia insunt omnibus.

Et simpliciter propterea quod sensum quidem mentem putant, hunc vero alterationem esse : quod secundum sensum apparet, necessario vero aiunt. Ex his enim et Empedocles, et Democritus, ceterorum quoque singuli, talibus opinionibus irretiti sunt.

Empedocles etenim habitu mutato, mentem quoque mutari ait :

> Ad præsens etenim se mens mortalibus auget.

In aliis autem dicit :

> Quantum alii fiunt mutantque, etiam sapere ipsis
> Altera semper adest tantum.

Parmenides quoque eodem asserit modo :

> Namque ut membrorum est mollis complexio cuique,
> Sic intellectus mortalibus adstat.

Namque est idem hoc :

> Quod natura sapit membrorum hominis cujusque,
> Cunctorumque : intellectus nam pluribus horum.

Anaxagoræ autem apophthegma quoque a quodam suorum necessariorum memoriæ traditum est, Talia eis entia futura esse, qualia ea esse putarint. Homerum etiam talem aiunt opinionem habere videri : quippe qui faciat Hectorem, quum a vulnere insaniret, jacere « aliud sapientem », tamquam et insanientes saperent quidem, sed non eadem.

Patet itaque quod, si utraque mens est, entia quoque simul ita et non ita se habent. Qua ex re difficillimum quod sequitur est. Si enim qui maxime possibile verum vident (ii autem sunt, qui maxime illud quærunt et amant), ii tales opiniones habent et talem de veritate sententiam ferunt, quomodo non desperatio illis sit qui philosophari conantur? nam quærere veritatem, non esset nisi volucres persequi.

Causa vero hujus opinionis his fuit, quia veritatem quidem de entibus considerabant ; entia vero arbitrati sunt sensibilia esse sola. In his autem magna indeterminati natura inest, et ejus, quod ita ens est, ut prædiximus. Quare verisimiliter quidem, sed non vere dicunt. Ita enim magis convenit dicere, quam ut Epicharmus in Xenophanem.

Item quum hanc omnem naturam moveri viderent, de eo autem quod mutatur, nihil verificari, circa illud quod omnino mutatur, nil verificari, posse putabant. Ex hac enim existimatione summa illa eorum opinio pullulavit, qui se Heraclitum sequi affirmabant, qualem et Cratylus habebat, qui tamdem nihil putabat dicere oportere, sed solum digitum movebat, et Heraclitum, quod bis dixisset in eumdem fluvium non esse intrare, reprehendebat : ipse enim existimabat, ne semel quidem.

Nos autem ad hanc etiam rationem dicemus, quod id quod mutatur, quum mutatur, habet aliquam veritatem, non esse putare. At hoc quidem ambiguum est. Abjiciens enim habet aliquid ejus quod abjicit, ac necesse est, aliquid etiam ejus, quod fit, esse. Et simpliciter si corrumpitur, erit aliquid ens : et si fit, necesse est esse ex quo fit et a quo generatur, et hoc non esse in infinitum.

Sed his omissis, illa dicamus, quod non est idem secundum quantitatem et secundum qualitatem transmutari. Detur itaque non permanere secundum quantitatem : attamen secundum speciem omnia cognoscimus.

Item dignum est reprehendere eos qui ita arbitrantur, quoniam quum et ipsorum sensibilium pauciora numero ita se habere viderent, de toto tamen cœlo similiter senserunt. Hic enim qui circa nos est sensibilium locus, in corruptione et generatione solus est : at hic nulla, ut ita dicam, universi pars est. Unde justius fuisset propter illa, ista etiam absolvisse, quam propter ista, illa condemnasse.

Item manifestum est quod et ad istos eadem dicamus, quæ olim dicta sunt. Quod enim est immobilis quædam natura, ostendendum et persuadendum est eis. Atque accidit eis qui simul dicunt esse et non esse, magis dicere quiescere cuncta, quam moveri. Non enim est, in quod quicquam mutetur : nam omnia omnibus insunt.

De veritate autem, quod non omne apparens verum : primum quidem, quia neque sensus falsus proprii est : sed phantasia non idem sensui.

Deinde dignum mirari si hoc dubitatur, utrum tantæ sunt magnitudines et colores tales quales a remotis videntur, aut quales de prope : et utrum qualia sanis, aut qualia laborantibus. Et graviora, utrum qualia debilibus, aut qualia robustis. Et vera, utrum qualia dormientibus, aut qualia vigilantibus. Quod quidem enim non putant palam. Nullus ergo si putaverit se de nocte Athenis esse ens in Lybia, vadit ad Odion.

Amplius autem de futuro, ut et Plato dicit nequaquam similiter propria medici opinio et ignorantis, velut de futuro sanum fore, aut non futuro.

Amplius autem et non similiter in sensibilibus propria alieni et proprii, aut propinqui et ejus quod ipsius. Et de coloribus quidem visus non gustus ; de chymis vero, gustus sed non visus.

Quorum unusquisque in eodem tempore, circa idem nunquam dicit ita et non ita simul habere. Sed nec in altero tempore circa passionem dubitavit, sed circa id cui accidit passio. Dico autem, puta idem quidem videbitur vinum, aut mutatum vinum, aut corpore mutato, quandoque autem dulce esse, quandoque autem non dulce. Sed quod non dulce, quale est quando fuerit, nunquam mutavit : sed semper de ipso verum dicit, et est ex necessitate existens tale dulce.

Quamvis et hoc hæ rationes omnes auferunt, quemadmodum et substantiam non esse nullius, ita nec ex necessitate nihil. Necessarium enim quod non continuit aliter et aliter se habere. Quare et siquidem ex necessitate, non habet ita et non ita.

Et ex toto si est actu sensibile solum nihil utique erit solum non existentibus animatis. Sensus enim non erit. Neque quidem igitur sensibilia esse, et neque sensationes forsan verum. Sentientis enim passio hæc est. Subjecta vero non esse quæ sensum faciunt, et sine sensu, impossibile. Non enim sensus suimet est, sed aliquid alterum præter sensum, quod prius esse sensu necesse est. Movens enim moto prius est natura. Et utique, si ad invicem dicantur hæc ipsa, nihil minus.

Sunt autem quidam qui dubitant, hujusmodi persuasorum, et has rationes solum dicentium. Quærunt enim quis qui judicat sanum, et omnino circa singula recte judicantem. Tales vero dubitationes similes sunt dubitationi, utrum dormimus nunc, aut vigilamus? Possunt autem omnes dubitationes tales idem. Omnium enim rationem hi dignificant esse. Principium enim quærunt et hoc per demonstrationem accipere. Quandoque vero quod non persuasi sunt, manifesti sunt in actibus. Sed secundum quod quidem diximus, hæc eorum passio est. Rationem enim quærunt, quorum non est ratio. Demonstrationis enim principium non est demonstratio. Ili quidem utique facile hoc credent. Est enim non difficile sumere.

Qui vero vim in solo verbo quærunt, impossibile quærunt. Contraria namque dicere dignificant statim contraria dicentes.

Verum si non omnia sunt ad aliquid, sed quædam secundum se, non erit utique omne quod apparet verum ; nam quod apparet, alicui apparet. Quare qui omnia, quæ apparent esse, vera dicit, omnia quæ sunt facit ad aliquid. Propter quod et observandum vim in sermone quærentibus, simul autem et sustinere sermonem dignificantibus, quod non quod apparet, est, sed quod apparet, cui apparet, et quando apparet, inquantum et ut. Si autem sustineant quidem sermonem, non sic autem sustineant, accidet ipsis contraria cito dicere : contingit enim secundum visum eisdem mel apparere, gustu vero non. Et oculis duobus existentibus, non eadem utrique visui, si sunt dissimiles. Quoniam ad dicentes propter jam dictas causas quod apparet verum esse et propter hoc similiter omnia esse vera et falsa : neque enim omnibus eadem apparere contingit. Nec enim accident semper eadem, sed multotiens contraria secun-

De veritate vero, quod non omne, quod apparet, verum sit : primo quidem neque sensu proprii fallax est : at phantasia non est idem quod sensus. Deinde admiratione dignum est, si hoc dubitent, utrum tantæ sint magnitudines, talesque colores, quales eminus, an quales cominus apparent; et utrum qualia sanis, an qualia ægrotantibus; et graviora, utrum qualia debilibus, an qualia robustis : et vera, utrum qualia vigilantibus. Quod enim non arbitrantur, patet : nemo etenim, si noctu existimet se Athenis esse, quum in Lybia sit, ad Areopagum vadit.

Item de futuro, ut Plato quoque ait non est profecto similiter certa medici et ignari opionio : utputa, de futuro sano aut non futuro. Item in ipsismet sensibus, non est similiter certus qui alieni est, et qui proprii ; nec qui illius quod prope est et ejus quod (longe) : sed de colore quidem visus, non gustus, de sapore gustus, et non visus, quorum nullus unquam sit eodem tempore circa idem simul ita et non ita se habere.

At nec in alio tempore circa passionem quidem dubitarint, sed circa illud, cui passio accidit : dico autem veluti idem quidem vinum, aut ipsum mutatum, aut corpore mutato, videri possit quandoque dulce, quandoque non dulce : sed non ipsum dulce, quum est quale est, unquam mutatum est, sed semper verificatur de eo ; et quod futurum est dulce necessario tale est.

Attamen omnes illæ orationes hoc perimunt : et quemadmodum substantiam non esse ullius, ita nec quicquam necessario esse ; necessarium enim non contingit aliter et aliter se habere. Quare si quid necessario est, non ita et non ita habebit.

Et simpliciter, si sensibile solum est, nihil fuerit profecto, quoniam tum animata non essent. Sensus enim non esset. Neque sensibilia itaque sensiones esse, fortassis verum esset : sentientis enim hæc passio est : at ipsa subjecta, quæ sensum faciunt, non esse etiam absque sensu, hoc impossibile est. Sensus namque non ipse est sui ipsius, sed est aliquid aliud etiam præter sensum, quod necesse est prius sensu esse. Movens enim natura prius est moto : et si ad se invicem hæc esse dicuntur, nihilo minus.

Sunt autem quidam qui dubitant et eorum quibus de his persuasum est, et eorum qui has orationes solum dicis causa edunt. Quærunt etenim, quis enim, qui sanus est, et omnino qui circa singula recte judicarit, examinet. Tales autem dubitationes similes sunt, ac si quis dubitaret utrum dormimus nunc, an vigilamus.

Tales namque cunctæ dubitationes idem possunt. De omnibus etenim hi volunt demonstrationem esse. Principium namque, et hoc per demonstrationem accipere qaærunt. Quod autem non est eis persuasum, ex eorum actionibus manifeste apparet. Sed, ut diximus, iste eorum affectus est : rationem namque eorum quærunt, quorum non est ratio. Demonstrationis enim principium non est demonstratio. Iis quidem igitur facile hoc persuadebitur : non enim est difficile perceptu. Qui vero in oratione solum quærunt ut vi convincantur, impossibile quærunt. Contraria namque dicere adversarium volunt, ipsi statim ab initio contraria dicentes.

Si autem non sunt omnia ad aliquid, sed quædam ipsa per se ipsa sunt, non erit utique verum omne, quod apparet. Apparens enim, alicui est apparens. Quare qui dicit omnia vera, quæ apparent, esse, omnia entia facit ad aliquid.

Quare observandum est iis qui vim in oratione quærunt, simulque reddere orationem volunt, quod non quod apparet, est, sed quod apparet, cui apparet, et quando apparet, et quatenus, et quomodo. Quod si reddant quidem orationem, non tamen ita reddant, accidet eis quamprimum contraria dicere.

Potest etenim eidem secundum visum quidem mel apparere, gustu autem non; et quum oculi duo sint, non eadem utrique visui, si visus sint dissimi

dum idem tempus. Tactus enim duo dicit in digitorum varietate et visus unum : aut nullatenus idem et secundum idem sensui et similiter et in eodem tempore. Quare hoc utique erit verum. Sed forsan ideo erat necesse dicere, non propter dubitationem, sed orationis causa dicentibus, quia hoc non est verum, sed huic verum.

Et sicut prædictum, est necesse ad aliquid facere omnia et ad opinionem et sensum. Quare nec factum est, nec erit nihil, nullo præopinante. Si vero factum est, aut erit, palam quia non erunt omnia ad opinionem.

Amplius si unum ad unum, aut ad determinatum. Et ad idem dimidium et æquale, sed non æquale ad duplum, neque dimidium ad æquale. Verum ad opinans si idem est homo et opinatum, non est homo opinans, sed opinatum. Si vero unumquodque fuerit ad opinans, ad infinita erit specie opinans.

Igitur quia cunctorum est opinio firmissima, non esse simul veras oppositas dictiones : et quid accidit ita dicentibus, et quare ita dicunt, tot sint dicta.

Quoniam autem impossibile est contradictionem veram simul de eodem, palam quia nec contra simul inesse eidem contingit. Contrariorum enim alterum est privatio. Non vero minus substantiæ privatio est ab aliquo genere determinato. Si igitur impossibile est simul affirmare et negare vere, impossibile est contraria simul inesse, sed vel quo ambo vel quo alterum : alterum vero simpliciter aut non.

les. Etenim ad eos, qui propter olim dictas causas, quod apparet, verum esse dicunt, et ob hoc omnia similiter esse falsa et vera (nec enim omnibus eadem apparere, nec eidem semper eadem, sed plerumque contraria, etiam eodem tempore : tactus etenim duo dicit in digitorum variatione, visus autem unum) dicant : sed neque eodem sensu et secundum idem, et eodem modo, et in eodem tempore : quare hoc esset verum perfecto.

Sed ob hoc fortassis iis qui non propter dubitationem, sed orationis gratia dicunt, necesse est dicere, quod hoc non sit verum, sed huic verum. Et, ut antea dictum est, necesse, ad aliquid et ad opinionem, et ad sensum omnia facere : quare nec factum est, nec erit quicquam, si nemo prius opinatus sit. At si factum fuit, aut erit, patet quod non ad opinionem omnia sunt.

Item, si unum, ad unum aut ad determinatum ; et si idem est, et dimidium, et æquale, non tamen ad duplum, quod æquale est. Ad opinionem itaque si idem est homo et quod opinatum est, non est homo, quod opinatur, sed quod opinatum est. Quod si unumquodque ad illud erit quod opinatur, ad infinita specie quod opinatur, erit.

Quod igitur omnium certissima opinio est, non simul vera esse contradictorie opposita, et quid illis, qui sic dicunt, accidat, et cur ita dicant, hæc demum dicta sint.

Quum vero impossibile sit contradictionem simul de eodem verificari, patet quod neque contraria simul eidem inesse contingit. Contrariorum enim alterum non minus privatio est, ac substantiæ quidem privatio : est autem privatio, negatio a quodam determinato genere. Si impossibile itaque est simul affirmare et negare vere impossibile est etiam contraria simul inesse : sed aut ambo secundum aliquid, aut alterum secundum aliquid, alterum simpliciter.

Hic incipit elenchice disputare contra negantes prædictum principium : et dividitur in duas partes. Primo disputat contra eos qui dicunt contradictoria simul esse vera. Secundo contra illos qui dicunt quod contingit ea simul esse falsa, « Verum nec iterum etc. » Circa primum duo facit. Primo disputat contra prædictos errantes in communi. Secundo ostendit quomodo in speciali sit disputandum contra diversos, ibi, « Est autem non idem modus. » Circa primum duo facit. Primo disputat rationem negantium prædictum principium. Secundo ostendit quod opinio Pythagoræ in idem redit cum prædicta positione, ibi, « Est autem ab eadem etc. » Circa primum ponit septem rationes. Secunda ibi, « Omnino vero destruunt. » Tertia ibi, « Amplius si contradictiones. » Quarta ibi, « Amplius autem circa omnia etc. » Quinta ibi, « Amplius igitur quomodo. » Sexta ibi, « Unde et maxime manifestum est. » Septima ibi, « Amplius quia si maxime. » Circa primum duo facit. Primo ostendit ex quo principio oporteat procedere contra negantes primum principium. Secundo ex illo principio procedit, ibi, « Primum quidem igitur manifestum etc. » Dicit ergo primo quod ad omnia talia inopinabilia non oportet accipere pro principio quod aliquis velit supponere hoc determinate esse « vel non esse, » idest non oportet accipere pro principio aliquam propositionem, qua asseratur aliquid de re vel negetur ab ea : hoc enim esset quærere principium, ut prius dictum est. Sed oportet accipere pro principio quod nomen significet aliquid, et ipsi qui profert, inquantum se loquentem intelligit, et alii qui cum audit. Si autem hoc non concedit, tunc talis non habebit propositum nec secum, nec cum alio ; unde superfluum erit cum eo disputare ; sed dum hoc dederit, jam statim erit demonstratio contra eum : statim enim invenitur aliquid definitum et determinatum quod per nomen significatur distinctum a suo contradictorio, ut infra patebit. Sed tamen hoc non erit demonstrans prædictum principium simpliciter, sed tantum erit ratio sustinens contra negantes. Ille enim qui « destruit rationem, » idest sermonem suum, dicendo quod nomen nihil significat, oportet quod sustineat ; quia hoc ipsum quod negat, proferre non potest nisi loquendo et aliquid significando.

Deinde cum dicit « primum quidem » Procedit ex dicta suppositione ad pro-

positum ostendendum. Et primo singulariter in uno. Secundo generaliter in omnibus, ibi, « Amplius si homo etc. » Dicit ergo primo quod si nomen aliquid significat, primo hoc erit manifestum quod hæc propositio erit vera, et ejus contradictoria quam negat est falsa. Et sic ad minus hoc habemus, quia non omnis affirmatio est vera cum sua negatione.

Deinde cum dicit « dico autem »

Ostendit universaliter de omnibus, scilicet quod contradictoria non sint simul vera. Et circa hoc quatuor facit. Primo ponit quædam quæ sunt necessaria ad propositum concludendum. Secundo concludit propositum, ibi, « Necesse itaque. » Tertio probat quoddam quod supposuerat, ibi, « Nam esse hominem etc. » Quarto excludit quamdam cavillationem, ibi, « Si autem respondeatur. » Circa primum tria facit. Primo ostendit quod nomen unum significat. Secundo ex hoc ostendit ulterius quod hoc nomen homo, significet id quod est hominem esse, non autem id quod est non esse, ibi, « Nec sic contingit etc. » Tertio ostendit quod homo et non homo significat unum, ibi, « Si autem non significat etc. » Dicit ergo primo quod si homo significat aliquid unum, sit hoc unum, animal bipes. Hoc enim unum dicitur nomen significare, quod est definitio rei significatæ per nomen; ut si est hominis esse « animal bipes », idest si hoc est quod quid est homo, hoc erit significatum per hoc nomen homo. Si autem [1] aliquis dicat quod nomen plura significat, aut significabit finita, aut infinita. Si autem finita, nihil differt, secundum aliam translationem, ab eo quod ponitur significare unum, quia significat multas rationes diversarum rerum finitas, et singulis eorum possunt adaptari diversa nomina. Ut si homo significet multa, et unius eorum sit ratio animal bipes, ponetur unum nomen secundum hanc rationem, quod est homo : et si sunt plures aliæ rationes, ponentur alia plura nomina, dummodo rationes illæ sint finitæ. Et sic redibit primum quod nomen significet unum. Si autem nomen non significat finitas rationes, sed infinitas, manifestum est quod nulla erit ratio sive locutio sive disputatio. Quod sic patet. Quod enim non significat unum, nihil significat. Et hoc sic probatur. Nomina significant intellectus. Si igitur nihil intelligitur, nihil significatur. Sed si non intelligitur unum, nihil intelligitur; quia oportet quod qui intelligit ab aliis distinguat. Ergo si non significat. Sed si nomina non significant, tolletur disputatio, et quæ est secundum veritatem et quæ est ad hominem. Ergo patet quod si nomina infinita significent, non erit ratio sive disputatio. Sed si contingit intelligere unum, imponatur ei nomen, et sic teneatur quod nomen significet aliquid.

Deinde cum dicit « nec sic contingit »

Ostendit secundum, scilicet quod hoc nomen homo non significet id quod est homini non esse : nomen enim significans unum, non solum significat unum subjecto, quod ideo dicitur unum quia de uno, sed id quod est unum simpliciter, scilicet secundum rationem. Si enim hoc vellemus dicere quod nomen significat unum quia significat ea quæ verificantur de uno, sic sequeretur quod musicum et album et homo unum significarent, quoniam omnia verificantur de uno. Et ex hoc sequeretur quod omnia essent unum : quia si album dicitur de homine, et propter hoc est unum cum eo, cum dicatur etiam de lapide, erit unum cum lapide. Et quæ uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. Unde sequeretur quod homo et lapis sit unum, et unius rationis. Et sic sequeretur quod omnia nomina sint univoca, idest unius rationis, vel synonyma secundum aliam *Litteram*, idest omnino idem significantia re et ratione. Quamvis autem esse et non esse verificentur de eodem secundum negantes principium primum, tamen oportet quod aliud sit hoc quod est esse hominem et hoc quod est non esse; sicut aliud est ratione album et musicum, quamvis de eodem verificentur. Ergo patet quod esse et non esse non erunt idem ratione et re, quasi uno nomine significatum univoce. Sciendum est autem quod esse hominem vel esse homini sive hominis, hic accipitur pro quod quid est hominis. Ex hoc ergo concluditur quod hoc quod dico homo, non significat hoc quod dico hominem non esse, sicut propriam rationem. Sed quia dixerat supra quod idem nomen po-

[1] Sic codd. — Parm. : « si autem dicat nomen plura significat. » et in notula : forte : « si autem dicatur quod nomen. »

test plura significare secundum diversas rationes, ideo subjungit « nisi secundum æquivocationem, » ad determinandum quod homo univoce non significet esse hominem, et non esse hominem; sed æquivoce potest utrumque significare; ut si id quod vocamus hominem in una lingua, vocent alii non hominem in alia lingua. Non enim est nostra disputatio si idem secundum nomen contingat esse et non esse, sed si idem secundum rem.

Deinde cum dicit « si autem »

Probat tertium, scilicet quod homo et non homo non significat idem. Homo significat hoc quod est esse hominem, et quod quid est homo: non homo autem significat non esse hominem, et quod quid est non homo. Si ergo homo et non homo non significant aliquid diversum, tunc id quod est esse homini non erit diversum ab hoc quod est non esse homini, vel non esse hominem. Et ita unum eorum prædicabitur de altero. Et erunt etiam secundum rationem unum. Cum enim dicimus aliqua unum significare, intelligimus quod significent rationem unam, sicut vestis et indumentum. Si igitur esse hominem et non esse hominem sunt hoc modo unum, scilicet secundum rationem, unum et idem erit illud quod significabit illud quod est esse hominem, et id quod est non esse hominem. Sed datum est vel demonstratum, quia diversum nomen est quod significat utrumque. Ostensum est enim quod hoc nomen homo significat hominem, et non significat non esse hominem: ergo patet quod esse hominem et non esse hominem non sunt unum secundum rationem. Et sic patet propositum quod homo et non homo diversa significant.

Deinde cum dicit « necesse itaque »

Ostendit principale propositum ex prioribus suppositis, tali ratione. Necesse est quod homo sit animal bipes: quod patet ex præhabitis. Hæc enim est ratio quam hoc nomen significat. Sed quod necesse est esse, non contingit non esse: hoc enim significat necessarium, scilicet non possibile non esse, vel non contingens non esse, vel impossibile non esse: ergo impossibile est sive non contingens vel non possibile hominem non esse animal bipes. Sic ergo patet quod non contingit utrumque verum esse affirmationem et negationem; scilicet quod sit animal bipes, et quod non sit animal bipes. Et eadem ratio ex significationibus nominum sumpta potest accipi de non homine, quia necesse est non hominem esse non animal bipes, cum hoc significet nomen; ergo impossibile est esse animal bipes. Ea autem, quæ supra monstrata sunt, valent ad propositum: quia si concederetur [1] quod homo et non homo idem significarent, vel quod hoc nomen homo significaret esse hominem et non esse hominem, posset adversarius negare istam. Necesse est hominem esse animal bipes: posset enim dicere, quod non magis necessarium est dicere hominem esse animal bipes, quam non esse animal bipes, si hæc nomina homo et et non homo idem significarent vel si hoc nomen homo utrumque significet, scilicet id quod est esse hominem, et id quod est non esse hominem.

Deinde cum dicit « nam hominem »

Hic probat quoddam quod supposuĕrat. Ad probandum autem quod hoc nomen, homo, non significat id quod est esse hominem, assumpsit quod id quod èst esse hominem, et id quod est non esse hominem, sunt diversa, quamvis verificentur de eodem. Et hoc intendit hic probare tali ratione. Magis opponuntur esse hominem et non esse hominem quam homo et album: sed homo et album sunt diversa secundum rationem, licet sint idem subjecto; ergo et esse hominem et non esse hominem sunt diversa secundum rationem. Minorem sic probat. Si enim omnia quæ dicuntur de eodem sunt unum secundum rationem quasi significata uno nomine, sequitur quod omnia sunt unum, sicut supra dictum est et expositum. Si ergo hoc non contingit, continget illud quod dictum est, scilicet quod esse hominem et non esse hominem sunt diversa. Et per consequens sequitur ultima conclusio supradicta, scilicet quod homo sit animal bipes, et quod impossibile est ipsum esse non animal bipes.

Deinde cum dicit « si respondeatur »

Excludit quamdam cavillationem per quam prædictus processus posset impediri. Posset enim adversarius inerroga-

[1] Codd. habent: « consideretur » vel: « consideratur; » — sed legitur in margine cod. 16102: « concederetur. »

tus, an necesse sit hominem esse animal bipes, non respondere affirmationem vel negationem, sed dicere, necesse est hominem esse animal bipes, et non esse animal bipes. Hoc autem excludit hic Philosophus dicens prædictam conclusionem sequi, dummodo velit respondere ad interrogatum simpliciter. Si autem interroganti simpliciter de affirmatione, vel addere negationem in sua responsione, ut dictum est, non ad interrogatum responderet. Quod sic probat. Contingit enim unam et eamdem rem esse hominem et album et mille alia hujusmodi. Hic tamen si quæratur, utrum homo sit albus, respondendum est tantum id quod uno nomine significatur. Nec sunt addenda alia omnia. Verbi gratia : si quæratur, utrum hoc sit homo, respondendum est, quod est homo. Et non est addendum quod est homo et albus et magnus et similia ; quia oportet omnia quæ accidunt alicui simul respondere, aut nullum. Omnia autem simul non possunt, cum sint infinita: infinita enim eidem accidunt ad minus secundum relationes ad infinita antecedentia et consequentia, et infinita non est pertransire. In respondendo ergo, nullum eorum quæ accidunt quæsito est respondendum, sed solum quod quæritur. Sicut ergo supponatur millies quod sit idem homo et non homo ; cum tamen quæritur de homine, non est respondendum de non homine, nisi respondeantur omnia quæ possunt homini accidere. Si enim hoc fieret, non esset disputandum, quia nunquam compleretur disputatio, cum impossibile sit infinita pertransire.

Deinde cum dicit « omnino vero »

Ponit secundam rationem quæ sumitur ex ratione prædicati substantialis et accidentalis : quæ talis est: Si affirmatio et negatio verificantur de eodem, sequitur quod nihil prædicabitur in quid sive substantialiter, sed solum per accidens. Et sic in prædicabili per accidens erit procedere in infinitum. Sed hoc est impossibile : ergo et primum. Circa hanc rationem duo facit. Primo ponit conditionalem. Secundo probat destructionem consequentis, ibi, « Si vero omnia secundum accidens etc. » Circa primum sic procedit : dicens quod illi qui hoc dicunt, scilicet affirmationem et negationem simul esse vera, omnino destruunt « substantiam, » idest substantiale prædicatum, « et quod quid erat esse, » idest quod prædicatur in eo quod quid : necesse est enim eis dicere « quod omnia accidunt, » idest per accidens prædicantur, et quod non sit hominem esse aut animal esse, et quod non sit quod significet quid est homo, aut quid est animal.

Quod sic probat. Si aliquid est quod est hominem esse, idest quod quid est homo substantialiter, scilicet de homine prædicatum ; illud non erit non esse hominem, nec erit esse non hominem. Hujus enim quod est esse hominem sunt prædictæ duæ negationes ; scilicet non esse hominem, vel esse non hominem. Patet ergo quod affirmatio et negatio non verificantur de eodem ; quia scilicet de eo quod est esse hominem non verificatur non esse hominem, vel esse non hominem. Conditionalem autem positam, quod si aliquid sit quod quid est homo quod illud non esse hominem, vel esse non hominem, sic probat. Propositum est enim supra et probatum quod hoc quod significat nomen est unum. Et iterum est positum quod illud quod significat nomen, est substantia rei, scilicet quod quid est res. Unde patet quod aliquid significat substantiam rei, et idem quod est significatum non est aliquid aliud. Si igitur illud quod est esse hominem, sive quod quid est homo, fuerit vel non esse hominem, vel esse non hominem, constat quidem quod erit alterum a se. Unde oportet dicere quod non sit definitio significans quod quid est esse rei ; sed sequetur ex hoc quod omnia prædicentur secundum accidens.

In hoc enim distinguitur substantia ab accidente, idest prædicatum substantiale ab accidentali, quia unumquodque est vere id quod prædicatur substantialiter de eo ; et ita non potest dici illud quod prædicatur substantialiter esse non unum, quia quælibet res non est nisi una. Sed homo dicitur albus, quia albedo vel album accidit ei. Non autem ita quod sit id quod vere est album vel albedo. Ergo non oportet quod id quod prædicatur per accidens sit unum tantum. Sed multa possunt per accidens prædicari. Substantiale vero prædicatum est unum tantum. Et sic patet quod ita est esse hominem quod non est non esse hominem. Si autem utrumque fuerit, jam substantiale prædicatum non erit unum tantum, et sic non erit substantiale sed accidentale.

Deinde cum dicit « si vero »

Destruit consequens; ostendens hoc esse impossibile quod aliquid non prædicetur substantialiter, sed omnia accidentaliter; quia si omnia per accidens prædicentur, non erit aliquid prædicatum universale. Dicitur autem hic prædicatum universale sicut in *Posterioribus*, secundum quod prædicatur de aliquo per se et secundum quod ipsum est. Hoc autem est impossibile : quia si semper aliquid prædicatur de altero per accidens, oportet quod accidentalis prædicatio procedat in infinitum, quod est impossibile hac ratione. Prædicatio enim accidentalis non complectitur nisi duos modos. Unus modus est secundum quod accidens de accidente prædicatur per accidens, et hoc ideo, quia ambo accidunt eidem subjecto, sicut album prædicatur de musico, quia ambo accidunt homini. Alius modus est quo accidens prædicatur de subjecto, sicut Socrates dicitur musicus, non quia ambo accidunt alicui alteri subjecto, sed quia unum eorum accidit alteri. Cum igitur sint duo modi prædicationis per accidens, in neutro contingit esse prædicationem in infinitum. Constat enim quod illo modo, quo accidens prædicatur de accidente, non contingit abire in infinitum, quia oportet devenire ad subjectum. Jam enim dictum est quod hæc est ratio prædicationis hujus , quia ambo prædicantur de uno subjecto; et sic descendendo a prædicato ad subjectum contingit invenire pro termino ipsum subjectum. Sed illo modo prædicandi per accidens quo accidens prædicatur de subjecto, ut cum dicitur Socrates est albus, non contingit abire in infinitum in superius ascendendo a subjecto ad prædicatum, ita ut dicamus quod Socrati accidit aliquod aliud. Hoc enim non posset esse nisi duobus modis. Uno modo quia ex albo et Socrate fieret unum. Et sic sicut Socrates est unum subjectum albedinis, ita Socrates albus esset subjectum alterius accidentis. Hoc autem non potest esse, quia non fit aliquid unum ex omnibus quibuscumque prædicatis. Ex subjecto enim et accidente non fit unum ex genere et differentia Unde non potest dici quod Socrates albus, sit unum subjectum. Alius modus esset quod sicut Socrates est subjectum albi, ita ipsi albo insit aliquid aliud accidens, ut musicum. Sed hoc etiam non potest esse, propter duo. Primo, quia non erit aliqua ratio, quare musicum dicatur magis accidere albo quam e converso. Unde non erit ordo inter album et musicum, sed e converso respicient se ad invicem. Secundo, quia simul cum hoc definitum est vel determinatum quod iste est alius modus prædicandi per accidens in quo accidens prædicatur de accidente, ab illo modo quo accidens prædicatur de subjecto, ut musicum de Socrate. In isto autem modo de quo nunc loquitur non dicitur prædicatio accidentalis, quia accidens prædicetur de accidente; sed illo modo quo prius locuti sumus. Sic igitur manifestum est quod in accidentali prædicatione non est abire in infinitum : quare patet quod non omnia prædicantur secundum accidens. Et ulterius quod aliquid erit significans substantiam. Sciendum autem est circa prædictam rationem quod licet accidens non sit subjectum alterius, et sic non sit ordo accidentis ad accidens quantum ad rationem subjiciendi, est tamen ordo quantum ad rationem causæ et causati. Nam unum accidens est causa alterius, sicut calidum et humidum dulcis et sicut superficies coloris. Subjectum enim per hoc quod subjicitur uni accidenti, est susceptivum alterius.

Ponit tertiam rationem quæ sumitur ex uno et diverso : et est ratio talis : Si affirmatio et negatio verificantur simul de eodem, omnia sunt unum. Hoc autem est falsum; ergo et primum. Circa hanc rationem tria facit. Primo ponit conditionalem et exemplificat, quia scilicet sequeretur si contradictiones simul verificantur de eodem, quod idem esset triremis, idest navis habens tres ordines remorum, et murus et homo.

Secundo cum dicit « quemadmodum est »

Ostendit quod idem inconveniens sequitur ad duas alias positiones. Primo ad opinionem Protagoræ, qui dicebat quod quicquid alicui videtur, hoc totum est verum; quia si alicui videtur quod homo non sit triremis, non erit triremis; et si alteri videtur quod sit triremis, erit triremis ; et sic erunt contradictoria vera. Secundo ad opinionem Anaxagoræ, qui dicebat omnes res simul esse, quasi nihil sit vere unum ab aliis determinatum, sed omnia sint unum in quadam confusione. Dicebat enim quod quodlibet sit in quolibet, sicut in primo *Physicorum* ostensum est. Quod ideo accidebat Anaxagoræ, quia ipse videtur loqui de ente indeterminato,

idest quod non est determinatum in actu. Et cum putaret loqui de ente perfecto, loquebatur de ente in potentia, sicut infra patebit. Quod autem est in potentia et non « endelechia, » idest in actu, est in definitum. Potentia enim non finitur nisi per actum.

Tertio cum dicit « sed dicenda »

Probat conditionalem primo propositam esse veram; et primo quantum ad hoc quod omnia affirmative dicta unum essent. Secundo quantum ad hoc quod affirmationes a suis negationibus non distinguerentur in veritate et falsitate, ibi, « Et quia non est necesse etc. » Dicit ergo primo quod illud primum est ab eis supponendum ex quo ponunt affirmationem et negationem simul verificari de eodem quod de quolibet est affirmatio et negatio vera. Constat enim quod de unoquoque magis videtur prædicari negatio alterius rei, quam negatio propria. Inconveniens enim esset alicui inesse sua negatio et non inesset negatio alterius rei, per quam significatur quod illa res non inest ei : sicut si verum est dicere quod homo non est homo, multo magis est verum dicere quod homo non est triremis. Patet ergo quod de quocumque necessarium est prædicari negationem quod prædicatur de eo affirmatio. Et ita per consequens prædicabitur negatio, cum affirmatio et negatio sint simul vera; aut si non prædicabitur affirmatio, prædicabitur negatio alterius magis quam negatio propria. Sicut si triremis non prædicatur de homine, prædicabitur de eo non triremis, multo magis quam non homo. Sed ipsa negatio propria prædicatur, quia homo non est homo : ergo et negatio triremis prædicabitur de eo, ut dicatur quod homo non est triremis. Sed si prædicatur affirmatio, prædicabitur negatio, cum simul verificentur : ergo necesse est quod homo sit triremis et eadem ratione quodlibet aliud. Et sic omnia erunt unum. Hoc igitur contingit dicentibus hanc positionem, scilicet quod contradictio verificetur de eodem.

Deinde cum dicit « et quia non »

Deducit aliud inconveniens quod scilicet non distinguatur negatio ab affirmatione in falsitate, sed utraque sit falsa. Dicit ergo quod non solum prædicta inconvenientia sequuntur ad prædictam positionem, sed etiam sequitur quod non sit necessarium « affirmare et negare, » idest quod non sit necessarium affirmationem vel negationem esse veram, sed contingit utramque esse falsam. Et sic non erit distantia inter verum et falsum. Quod sic probat. Si verum sit quod aliquid sit homo et non homo, verum est quod id non erit homo, nec erit non homo. Et hoc patet. Horum enim duorum quæ sunt homo et non homo, sunt duæ negationes, scilicet non homo et non non homo. Si autem ex primis duabus fiat una propositio, ut dicamus, Socrates non est homo nec non homo, sequitur quod nec affirmatio nec negatio sit vera, sed utraque falsa.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit quartam rationem quæ sumitur ex certitudine cognitionis ; et est talis : Si affirmatio et negatio simul verificantur, aut ita est in omnibus, aut ita est in quibusdam, et in quibusdam non : si autem non est in omnibus, illæ, in quibus non est verum, erunt « confessæ, » idest simpliciter et absolute concedendæ, vel « erunt certæ » idest certitudinaliter veræ secundum aliam translationem ; idest in eis ita erit vera negatio, quod affirmatio erit falsa, vel e converso. Si autem hoc est verum in omnibus, quod contradictio verificetur de eodem, hoc contingit dupliciter. Uno modo quod de quibuscumque sunt veræ affirmationes, sunt veræ negationes, et e converso. Alio modo quod de quibuscumque verificantur affirmationes, verificentur negationes, sed non e converso. Et si hoc secundum sit verum, sequitur hoc inconveniens, quod aliquid firmiter vel certitudinaliter est non ens ; et ita erit firma opinio. quæ scilicet est de negativa ; et hoc ideo, quia negativa semper est vera, eo quod quandocumque est affirmativa vera, est etiam negativa vera. Non autem affirmativa semper erit vera, quia positum est quod non de quocumque est vera negativa, sit vera affirmativa ; et ita negativa erit firmior et certior quam affirmativa : quod videtur esse falsum : quia dato quod non esse sit certum et notum, tamen semper erit certior affirmatio quam negatio ei opposita, quia veritas negativæ semper dependet ex veritate alicujus affirmativæ. Unde nulla conclusio negativa infertur, nisi in præmissis sit aliqua affirmativa. Conclusio vero affirmativa ex negativa non probatur. Si autem dicatur primo modo, scilicet quod de quibuscumque est affirmare, ita de eis est negare ; similiter de quibus-

cumque est negare, de eis est affirmare, scilicet affirmatio et negatio convertantur : hoc contingit dupliciter ; quia si semper negatio et affirmatio sunt simul veræ, aut erit divisim dicere de utraque quod sit vera, verbi gratia, quod sit divisum dicere quod hæc est vera, Homo est albus, iterum hæc est vera, Homo non est albus : aut non est divisim utramque dicere veram sed solum conjunctim, ut si dicamus quod hæc copulativa sit vera, homo est albus et homo non est albus. Et siquidem dicamus hoc secundo modo, ut scilicet non sit utraque vero divisim sed solum conjunctim, tunc sequuntur duo inconvenientia : quorum primum est, quod « non dicet ea, » idest quod non asseret nec affirmationem nec negationem, et quod ambæ « erunt nihil, » idest quod ambæ sunt falsæ : vel secundum aliam translationem « et non erit nihil, » idest sequitur quod nihil sit verum, nec affirmatio nec negatio. Et si nihil est verum, nihil poterit dici nec intelligi. Quomodo enim aliquis pronuntiabit vel intelliget non entia? quasi dicat, nullo modo. Secundum inconveniens est, quia sequitur quod omnia sint unum, quod in priori ratione est dictum. Sequitur enim quod sit idem homo et Deus et triremis, et etiam contradictiones eorum, scilicet non homo et non Deus et non triremis. Et sic patet quod si affirmatio simul dicuntur de unoquoque, tunc nihil differt unum ab alio. Si enim unum ab alio differt, oporteret quod aliquid diceretur de uno, quod non diceretur de alio. Et sic sequeretur quod aliquid esset verum determinate et proprium huic rei, quod non conveniret alteri. Et sic non de quolibet verificaretur affirmatio vel negatio. Constat autem quod ea quæ nullo modo differunt, sunt unum; et ita sequetur omnia unum esse. Si autem dicatur primo modo, scilicet quod non solum conjunctim est dicere affirmationem et negationem, sed etiam divisum, sequuntur quatuor inconvenientia : quorum unum est, quod hæc positio « significat ipsum dictum, » idest demonstrat hoc esse verum quod immediate est dictum. Unde alia *Littera* habet « Accidit quod dictum est, » scilicet quod omnia sunt unum ; quia sic etiam similiter affirmatio et negatio de unoquoque dicetur, et non erit differentia unius ad aliud. Secundum est quod omnes verum dicerent, quia quilibet vel dicit affirmationem vel negationem, et utraque est vera , et omnes mentientur, quia contradictorium ejus quod quisque dicit, erit verum. Et idem etiam homo seipsum dicere falsum confitetur ; quia cum dicit negationem esse veram, dicit se falsum dixisse cum dixit affirmationem. Tertium est quia manifestum est quod adhuc non poterit esse perscrutatio vel disputatio. Non enim potest disputari cum aliquo qui nihil concedit. Ille enim nihil dicit absolute quod est ita, nec dicit quod non est ita; sed dicit quod est ita et non est ita. Et iterum ambo ea negat dicens quod nec est ita nec non ita, sicut ex præcedenti ratione apparet. Si enim non omnia ista neget, sequitur quod ipse noverit aliquid determinate verum ; quod est contra positum. Vel secundum quod alia translatio habet, et planius, « Jam utique erit determinatum. » Quartum sequitur per definitionem veri et falsi. Verum enim est cum dicitur esse quod est vel non esse quod non est. Falsum autem est cum dicitur non esse quod non est. Ex quo patet per definitionem veri et falsi, quod quando affirmatio est falsa : tunc enim dicit non esse, quod est : et si negatio est vera, tunc affirmatio est vera, tunc negatio falsa: tunc enim dicitur esse de eo quod non est. Non ergo contingit vere idem affirmare et negare. Sed forte adversarius ad hoc ultimum poterit dicere, quod hic est petitio principii. Qui enim ponit contradictionem simul esse veram, non recipit hanc definitionem falsi, scilicet quod falsum est dicere quod non est esse vel quod est non esse.

Hic ponit quintam rationem, quæ sumitur ex veritatis ratione, quæ talis est: Dictum est quod affirmatio et negatio simul vera ponuntur : ergo ille, qui suscipit sive opinatur « sic se habere » idest affirmationem tantum « aut non sic se habere, » scilicet ille, qui opinatur negationem esse veram tantum, mentitus est: qui vero opinatur ambo simul, dicit verum. Cum igitur verum sit quando ita est in re sicut est in opinione, vel sicut significatur voce, sequitur quod ipsum quod dicit erit aliquid determinatum in rebus, scilicet quia entium natura [1] talis erit qualis dicitur ut non patiatur affirmationem et negationem

[1] Al. deest : « natura. »

simul. Vel secundum aliam *Litteram* « quia talis est entium natura » : quasi dicat, ex quo hoc quod dicitur est determinate verum, sequitur quod res habeat naturam talem. Si autem dicetur quod ille qui existimat simul affirmationem, et negationem, non opinatur verum, sed magis ille qui existimat illo modo, quod vel tantum affirmatio vel tantum negatio sit vera, adhuc manifestum est quod entia se habebunt in aliquo modo determinate. Unde alia translatio habet planius « quodammodo et hoc erit verum determinate, et non erit simul non verum » ex quo sola affirmatio vel negatio est vera. Sed si omnes prædicti, scilicet et illi qui dicunt utramque partem contradictionis, et illi qui dicunt alteram mentiuntur, et omnes etiam verum dicunt ; cum tali qui hoc ponit, non est disputandum nec aliquid dicendum ut disputetur cum eo vel secundum aliam translationem[1], talis homo non asserit aliquid nec affirmat. Sicut enim alia translatio dicit, nec asserere nec dicere aliquid hujusmodi est, quia similiter unumquodque et dicit et negat. Et si ipse sicut similiter affirmat et negat exterius, ita et similiter interius opinatur et non opinatur, et nihil suscipit quasi determinate verum, in nullo videtur differre a plantis ; quia etiam bruta animalia habent determinatas conceptiones. Alius textus habet « ab aptis na'is : » et est sensus, quia talis, qui nihil suscipit, nihil suscipit, nihil differt in hoc quod actu cogitat ab illis, qui apti nati sunt cogitare, et nondum cogitant actu ; qui enim apti nati sunt cogitare de aliqua quæstione neutram partum asserunt et similiter nec isti.

Deinde cum dicit « unde et maxime »

Ponit sextam rationem quæ sumitur ab electione et fuga : et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem. Secundo excludit quamdam cavillosam responsionem, ibi, « Si autem non scientes etc. » Dicit ergo primo quod manifestum est quod nullus homo sic disponitur ut credat affirmationem et negationem simul verificari ; nec illi qui hanc positionem ponunt, nec etiam alii. Si enim idem esset ire domum et non ire, quare aliquis iret domum et non quiesceret, si putaret quod hoc ipsum quiescere, esset ire domum ? Patet ergo ex quo aliquis vadit et non quiescit quod aliud putat esse ire et non ire. Et similiter si aliquis incedit per aliquam viam quæ forte directe vadit ad puteum vel ad torrentem, non recte incedit per viam illam, sed videtur timere casum in puteum aut in torrentem. Et hoc ideo quia incidere in torrentem vel puteum non putat esse similiter bonum et non bonum, sed absolute putat esse non bonum. Si autem putaret esse bonum sicut et non bonum, non magis vitaret quam eligeret. Cum ergo vitet et non eligat, palam est quod ipse suscipit sive opinatur quod unum sit melius, scilicet non incidere in puteum quod novit esse melius. Et si hoc est in non bono et bono, similiter necesse est esse in aliis, ut videlicet opinetur quod hoc sit homo, et illud non homo : et hoc sit dulce et illud non dulce. Quod ex hoc patet quia non omnia æqualiter quærit et opinatur, cum ipse putet melius aquam bibere dulcem quam non dulcem, et melius videre hominem quam non hominem. Et ex ista diversa opinione sequitur quod determinate quærit unum et non aliud. Oporteret siquidem quod similiter utraque quæreret, scilicet dulce et non dulce, hominem et non hominem, si existimaret quod esset eadem contradictoria. Sed, sicut dictum est, nullus est qui non videatur hoc timere et illa non timere. Et sic per hoc ipsum quod homo afficitur diversimode ad diversa, dum quædam timet et quædam desiderat, oportet quod non existimet idem esse quodlibet et non esse. Sic ergo patet quod omnes opinantur se habere veritatem vel in affirmativa tantum, vel in negativa, et non utraque simul. Et si non in omnibus, saltem in bonis et malis, vel in melioribus et in deterioribus. Ex hac enim differentia provenit quod quædam quæruntur et quædam timentur.

Deinde cum dicit « si autem non »

Excludit quamdam cavillationem. Posset enim aliquis dicere quod homines quædam desiderant tamquam bona, et alia fugiunt tamquam non bona, non quasi scientes veritatem, sed quasi opinantes quod non idem sit bonum et non bonum, licet idem sit secundum rei veritatem. Sed si hoc est verum quod homines non sunt scientes, sed opinantes, multo magis debent curare ut addiscant veritatem. Quod sic patet ; quia infirmus magis curat de sanitate quam sanus. Ille

[1] Parm. : « litteram, et in notula : Al. : « vel secundum aliam, idest. »

autem qui opinatur non verum, non disponitur salubriter ad veritatem in comparatione ad scientem : habet enim se ad scientem sicut infirmus ad sanitatem. Defectus enim scientiæ est opinio falsa, sicut ægritudo sanitatis. Et sic patet quod homines debent curare de veritate invenienda : quod non esset, si nihil esset verum determinate, sed simul aliquid verum et non verum.

Deinde cum dicit « amplius quia »

Ponit septimam rationem quæ sumitur ex diversis gradibus falsitatis. Dicit ergo quod etsi maxime verum sit quod omnia sic se habeant et non sic, idest quod affirmatio et negatio sint simul vera, et omnia sint simul vera et falsa, sed tamen in natura entium oportet quod aliquid sit magis et minus verum. Constat enim quod non similiter se habet ad veritatem quod duo sunt paria, et tria sunt paria : nec similiter se habet ad mendacium dicere quod quatuor sunt pente idest quinque, et quod sint mille. Si enim sunt falsa similiter, manifestum est quod alterum et minus falsum, scilicet dicere quatuor esse quinque quam dicere quatuor esse mille. Quod autem est minus falsum, est verum magis vel propinquius vero, sicut et minus nigrum quod est albo propinquius. Patet ergo quod alter eorum magis dicit verum, idest magis appropinquat veritati, scilicet ille qui dicit quatuor esse quinque. Sed non esset aliquid affinius vero vel propinquius, nisi esset aliquid simpliciter verum, cui propinquius vel affinius esset magis verum et minus falsum. Relinquitur ergo quod aliquid oportet ponere esse absolute verum, et non omnia vera et falsa ; quia sequitur ex hoc quod contradictio sit simul vera. Et si per prædictam rationem non sequitur quod aliquid sit absolute verum, tamen jam habetur quod aliquid est verius et firmius sive certius alio. Et sic non eodem se modo habet ad veritatem et certitudinem affirmatio et negatio. Et ita per hanc rationem et per alias præcedentes erimus liberati vel remoti a ratione, idest opinione non mixta, idest non temperata (unde alius textus habet, distemperata) : tunc enim opinio est bene contemperata, quando prædicatum non repugnat subjecto : cum autem opinio implicat opposita, tunc non bene contemperatur. Talis autem est prædicta positio quæ dicit contradictionem verificari. Item prohibet ne mente aliquid possumus definire vel determinare. Prima enim ratio distinctionis consideratur in affirmatione et negatione. Unde qui affirmationem et negationem unum esse dicit, omnem determinationem sive distinctionem excludit.

Deinde cum dicit « est autem »

Ostendit quod opinio Protagoræ reducitur in eamdem scientiam cum prædicta positione. Dicebat enim Protagoras quod omnia quæ videntur alicui esse vera, omnia sunt vera. Et siquidem hæc positio est vera, necesse est primam positionem esse veram, scilicet quod affirmatio et negatio sint simul vera. Et per consequens quod omnia sint simul vera et falsa, sicut ex hac positione sequitur, ut supra ostensum est. Quod sic ostendit Multi enim homines opinantur sibi invicem contraria ; et putant quod illi qui non eadem opinantur quod ipsi, mentiantur, et e converso. Si ergo quidquid alicui videtur hoc est verum, sequitur quod utrique mentiantur, et verum dicant quod idem sit et non sit. Et sic ad opinionem Protagoræ sequitur quod contradictio simul verificetur. Similiter etiam si hoc est verum quod contradictio simul verificetur, necessarium est opinionem Protagoræ esse veram, scilicet quod omnia quæ videntur aliquibus esse vera, sint vera. Constat enim quod aliqui habent diversas opiniones ; quorum quidam sunt mentientes, et quidam sunt verum dicentes quia opinantur sibi invicem opposita. Si ergo omnia opposita sunt simul vera quod sequitur si contradictoria simul verificentur, necessario sequitur quod omnes dicant verum, et quod videtur alicui sit verum ; et sic patet quod ejusdem sententiæ vel intellectus vel rationis est utraque positio quia ad unam sequitur alia de necessitate.

Postquam determinavit Philosophus et posuit rationes contra negantes primum principium, hic ostendit quomodo diversimode est procedendum quo ad diversos qui ex diversis viis in prædictum errorem devenerunt : et dividitur in duas partes. Primo ostendit quod diversimode est procedendum contra diversos. Secundo incipit procedere alio modo quam supra, ibi, « Venit autem dubitantibus. » Dicit ergo primo quod non est idem modus « homiliæ, » idest popularis allocutionis, vel « bonæ constructionis, » secundum translationem, idest ordinatæ dispositionis « vel intercessionis, » sicut

in græco habetur, idest persuasionis, ad omnes prædictas positiones, scilicet de veritate contradictionis et veritate eorum quæ apparent. Dupliciter enim aliqui incidunt in prædictas positiones. Quidam enim ex dubitatione. Cum enim eis occurrunt aliquæ sophisticæ rationes. ex quibus videantur sequi prædictæ positiones, et eas nesciant solvere, concedunt conclusionem. Unde eorum ignorantia est facile curabilis. Non enim obviandum est eis vel occurrendum ad rationes quas ponunt, sed ad mentem, ut scilicet solvatur dubitatio mentibus, per quam in hujusmodi opiniones inciderunt. Et tunc ab istis positionibus recedunt. Alii vero prædictas positiones prosequuntur non propter aliquam dubitationem eos ad hujusmodi inducentem, sed solum « causa orationis, » idest ex quadam protervia, volentes hujusmodi rationes impossibiles sustinere propter seipsas quia contraria earum demonstrari non possunt. Et horum medela est argumentatio vel arguitio « quæ est in voce orationis et in nominibus, » idest per hoc quod ipsa vox orationis aliquid significat. Significatio autem orationis a significatione nominum dependet. Et sic oportet ad hoc principium redire quod nomina aliquid significant : sicut supra Philosophus usus est.

Deinde cum dicit « venit autem »

Quia superius obviavit super hoc ex significatione nominum, hic incipit obviare dubitantibus solvendo eorum dubitationes. Et primo quantum ad illos qui ponebant contradictoria esse simul vera. Secundo quantum ad illos qui ponebant omnia apparentia esse vera, ibi, « Similiter autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit dubitationem quæ movet quosdam ad concedendum contradictoria esse simul vera. Secundo solvit, ibi, « Igitur ex his. » Dicit ergo quod opinio de hoc quod contradictio simul verificetur, quibusdam venit per modum dubitationis ex sensibilibus, in quibus apparet generatio et corruptio et motus. Videbatur enim quod ex aliquo uno fiebant contraria, sicut ex aqua fit et aer qui est calidus, et terra quæ est frigida. Sed omne quod fit, fit ex prius existente. Quod enim non est, non contingit fieri, cum ex nihilo nihil fiat. Oportet ergo quod res fuerit simul in se habens contradictionem ; quia si ex uno et eodem fit calidum et frigidum, fit per consequens calidum et non calidum. Propter hanc autem rationem Anaxagoras dixit quod omnia in omnibus miscentur. Ex hoc enim quod videbat quodlibet ex quolibet fieri, putabat quod nihil posset fieri ex alio nisi ante fuisset ibi. Et huic rationi videtur acquievisse Democritus. Posuit enim vacuum et plenum in qualibet parte corporis conjungi. Quæ quidem se habent sicut ens et non ens. Nam plenum se habet sicut ens, vacuum vero sicut non ens.

Deinde cum dicit « igitur ex »

Solvit prædictam dubitationem dupliciter. Primo sic, dicens quod sicut dictum est, illis qui ex dubitatione opinantur prædicta inconvenientia, obviandum est ad mentem. Igitur « ad suscipientes, » idest opinantes contradictoria simul verificari, « ex his, » idest prædicta ratione dicimus quod quodammodo recte dicunt, et quodammodo ignorant quod dicunt, inconvenienter loquentes. Ens enim dupliciter dicitur; ens actu, et ens in potentia. Cum igitur dicunt quod ens non fit ex non ente, quodammodo verum dicunt, et quodammodo non. Nam ens fit ex non ente actu, ente vero in potentia. Unde etiam aliquo modo idem potest esse simul ens et non ens, et aliquo modo non potest. Contingit enim quod idem sit contraria in potentia, non tamen « perfecte, » idest in actu. Sic enim tepidum est in potentia calidum et frigidum, neutrum tamen in actu.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam solutionem ponit ibi, dicens quod dignum dicimus quod ipsi suscipiant vel opinentur aliquam substantiam esse cui nec insit motus, nec generatio nec corruptio quod probatum est octavo *Physicorum*. Tali autem substantiæ non poterit concludi ex ratione prædicta quod insint contraria, quia ex ea non fit aliquid. Et hæc solutio videtur procedere secundum Platonicos, qui propter mutabilitatem sensibilium coacti sunt ponere ideas immobiles, scilicet de quibus dentur definitiones, et fiant demonstrationes, et certa scientia habeatur ; quasi de his sensibilibus propter eorum mutabilitatem et admixtionem contrarietatis in eis certa scientia esse non possit. Sed prima solutio sufficientior est.

Postquam Philosophus solvit dubitationem, ex qua inducebantur antiqui ad ponendum contradictoria simul esse vera, hic removet illa, ex quibus aliqui inducebantur ad ponendum omne quod apparet,

esse verum. Dividitur autem pars ista in duas. Primo ponit dubitationes, ex quibus aliqui movebantur ad prædictam positionem ponendam. Secundo removet dubitationes prædictas, ibi, « Nos autem et ad hanc orationem. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationem eorum, ex qua movebantur ad ponendum omne quod apparet, esse verum. Secundo assignat causam prædictæ rationis, ibi, « Omnino vero propter existimare. » Dicit ergo primo quod sicut opinio, quæ ponebat contradictoria simul esse vera, veniebat ex quibusdam sensibilibus, in quibus contingit contradictoria fieri ex aliquo uno, similiter « et veritas quæ est circa apparentia, » idest opinio de veritate apparentium, venit ex quibusdam sensibilibus, illis scilicet qui non protervientes, sed dubitantes in hanc positionem incidunt. Et hoc quia de eisdem sensibilibus inveniuntur contrariæ opiniones diversorum. Et hoc tripliciter. Primo, quia quibusdam gustantibus videtur dulce quod aliis videtur amarum esse. Et sic homines de omnibus sensibilibus contrariam opinionem habent. Secundo, quia multa animalia contraria judicant de sensibilibus nobis. Illud enim quod videtur sapidum bovi vel asino, mali saporis ab homine judicatur. Tertio, quia idem homo in diversis temporibus diversimode judicat de sensibilibus. Quod enim nunc videtur sibi dulce et sapidum, alio tempore sibi videtur amarum et insipidum. Nec potest assignari ratio certa per quam fiat manifestum, quæ opinionum istarum sit vera, aut quæ sit falsa; quia non magis una earum videtur vera uni, quam alteri altera. Ergo oportet quod æqualiter sint veræ, vel æqualiter falsæ. Et ideo dixit Democritus quod aut nihil est determinate verum in rebus; aut si quid est verum, non est nobis manifestum. Cognitionem enim rerum accipimus per sensus. Judicium autem sensus non est certum, cum non semper eodem modo judicet. Unde nulla certitudo videtur nobis esse de veritate, ut possumus dicere quod hæc opinio determinate est vera et contraria determinate est falsa. Sed quia posset aliquis dicere, contra hanc opinionem quod aliqua regula potest sumi per quam discernitur inter contrarias opiniones quæ earum sit vera, ut videlicet dicamus quod illud est verum judicium de sensibilibus quod dant sani, non quod dant ægrotantes, et de veritate hoc est verum judicium quod dant sapientes et intelligentes, non autem quod dant insipientes vel stulti, ideo in principio removet istam responsionem per hoc quod judicium certum de veritate non convenienter potest sumi ex multitudine et paucitate, ut scilicet dicatur esse verum quod multis videtur, falsum autem quod videtur paucis; cum quandoque illud quod est pluribus opinabile, non sit simpliciter verum. Sanitas autem et ægritudo, sive sapientia et stultitia, non videntur differre nisi secundum multitudinem et paucitatem. Si enim omnes vel plures essent tales quales sunt illi qui nunc reputantur desipientes vel stulti, illi reputarentur sapientes. Et qui nunc reputantur sapientes, reputarentur stulti. Et similiter est de sanitate et ægritudine. Non ergo credendum est magis judicio sani et sapientis de falsitate et veritate, quam judicio infirmi et insipientis.

Ostendit causam prædictæ positionis. Et primo ex parte sensus. Secundo ex parte sensibilium, ibi, « Hujus autem opinionis causa etc. » Circa primum tria facit. Primo ponit causam prædictæ positionis ex parte sensus. Secundo recitat diversorum opiniones, quæ in hanc causam concordaverunt, ibi, « Ex his Empedocles etc. » Tertio invehit contra eos, ibi, « Quare gravissimum. » Dicit ergo primo quod antiqui hoc opinabantur quod prudentia sive sapientia vel scientia non esset nisi sensus. Non enim ponebant differentiam inter sensum et intellectum. Cognitio autem sensus fit per quamdam alterationem sensus ad sensibilia : et ita quod sensus aliquid sentiant, provenit ex impressione rei sensibilis in sensum. Et sic semper cognitio sensus respondet naturæ rei sensibilis, ut videtur. Oportet igitur, secundum eos quod illud quod videtur secundum sensum, sit de necessitate verum. Cum autem conjunxerimus quod omnis cognitio est sensitiva, sequitur quod omne quod alicui apparet quocumque modo, sit verum. Hæc autem ratio non solum deficit in hoc quod ponit sensum et intellectum idem, sed in hoc quod ponit judicium sensus nunquam falli de sensibilibus. Fallitur enim de sensibilibus communibus et per accidens, licet non de sensibilibus propriis, nisi forte ex indispositione organi. Nec oportet, quamvis sensus alteretur a sensibilibus quod judicium sensus sit verum ex conditionibus rei sensibilis. Non enim oportet quod

actio agentis recipiatur in patiente secundum modum agentis, sed secundum modum patientis et recipientis. Et inde est quod sensus non est quandoque dispositus ad recipiendum formam sensibilis secundum quod est in ipso sensibili; quare aliter aliquando judicat quam rei veritas se habeat.

Deinde cum dicit « ex his enim »,

Recitat diversorum opiniones assentientium causis prædictis. Omnia autem dicta eorum, quæ inducit, tendunt ad duo. Quorum primum est quod intellectus sit idem cum sensu. Alius est quod omne quod videtur sit verum. Dicit ergo quod ex prædictis rationibus Empedocles et Democritus et singuli aliorum sunt facti rei talibus opinionibus, ut « est dicere verisimile, » idest sicut verisimiliter conjecturare possumus ex eorum dictis. Dicit enim Empedocles quod illi qui permutant « habitum, » idest dispositionem corporis, permutant etiam prudentiam; quasi intellectus cujus est prudentia: sequatur habitudinem corporis, sicut et sensus. Nam prudentia crescit in hominibus « ad apparens, » idest per hoc quod aliquid de novo incipit apparere homini profectus scientiæ fit in homine: sed hoc fit per hoc quod dispositio corporis variatur. Alia translatio habet melius: « Ad præsens enim voluntas vel consilium augetur hominibus, » quasi dicat: secundum dispositiones diversa præsentes, nova consilia, sive novæ voluntates, sive novæ prudentiæ hominibus augentur; quasi consilium sive voluntas non sequatur aliquam vim intellectivam in homine, quæ sit præter sensum, sed solam dispositionem corporis quæ variatur secundum præsentiam diversarum rerum. In aliis autem libris suis dicit Empedocles quod quantum ad alterationem transformat, idest secundum quantitatem qua homo transformatur in alteram dispositionem corporis, tanta eis est semper cura inquit, id est quod tot curæ sive sollicitudines seu prudentiæ hominibus adveniunt. Quod quidem est difficile. Alia translatio melius sic habet. « Quia quantumcumque mutati fiant, intantum secundum ipsas semper sapere alia statutum est sive stultum. » Vel « ipsis affuit » secundum aliam *Litteram*: quasi dicat quod quantumcumque homo mutatur in dispositione corporis, intantum semper alia sapientia, quasi alium intellectum et aliam sapientiam habens. Deinde ponit opinionem Parmenides de rerum veritate enuntiat eodem modo sicut Empedocles. Dicit enim quod sicut unusquisque habet dispositionem membrorum valde circumflexorum, vel « multæ flexionis, » secundum aliam *Litteram*, ita intellectus hominibus: quasi dicat quod in membris hominis est multa varietas et circumvolutio ad hoc quod talis membrorum dispositio adaptetur ad operationem intellectus, qui sequitur membrorum complexionem, secundum eum. Ipse enim dicit quod idem est « quod curat [1], » idest quod curam habet sive prudentiam de membris ex natura membrorum: et quod est « in omnibus, » idest in singulis partibus universi, et quod est « in omni, » idest in toto universo. Dicebat enim quod una et eadem virtus est [2] in toto universo, et in singulis partibus universi et etiam in homine. Et hæc in toto universo, dicitur Deus. In singulis autem partibus universi, dicitur natura. In homine autem, dicitur intellectus. Et sic hæc habet plus in homine quam in aliis partibus universi, quia in homine [3] intelligit propter complexionem determinatam membrorum, non autem in aliis rebus. In quo etiam datur intelligi quod intellectus sequitur complexionem corporis, et per consequens non differt a sensu. Alia translatio planius habet sic. Idem enim quod quidem sapit membrorum natura [4] est in hominibus et omnibus et omni. Plus enim est intellectus. Deinde ponit opinionem Anaxagoræ qui pronuntiavit ad quosdam suos socios vel amicos reducendo eis ad memoriam, quia talia sunt eis entia, qualia suscipiunt sive opinantur; et hoc est secundum quod in illis dictis philosophorum tangitur, scilicet quod veritas sequatur opinionem. Deinde ponit opinionem Homeri, de quo dicunt quod videatur eamdem opinionem habere. Fecit enim in sua recitatione Hectorem jacere quasi in ex-

[1] Parm.: « curavit. »
[2] Parm.: « sed tamen aliter nominatur in toto » et omittit: « dicebat enim quod una et eadem virtus est in toto. »
[3] Parm. addit: « illa virtus. »
[4] Parm.: « quod quidam sapit membrorum, non est in hominibus et omnibus et omnium. Plus enim est intellectus. »

tasi a plaga sibi illata « aliud cunctantem [1], » idest aliud cogitantem quam prius, vel aliena sapientem, secundum aliam translationem, scilicet ab his quæ prius sapuerat, quasi cunctantem quidem et non cunctantem, idest in illo strato, in quo jacebat percussus, esset sapiens et non sapiens : sed non quantum ad eadem ; quia quantum ad illa, quæ tunc sibi videbantur sapiens erat ; quantum autem ad illa quæ prius sapuerat et jam sapere desierat, non erat sapiens. Alia translatio sic habet : Sapientes quidem et desipientes : quasi dicat, sicut fuit de Hectore qui sapiebat aliena post plagam, ita contingit et de aliis quod sunt simul sapientes et desipientes, non secundum eadem sed secundum diversa. Ex omnibus autem prædictis philosophorum opinionibus concludit conclusionem intentam, scilicet quod si utræque sint prudentiæ, scilicet secundum quas homo existimat contraria mutatus de una dispositione in aliam ; quod omne id quod existimatur sit verum. Non enim esset prudentia existimare falsum. Unde sequitur quod entia similiter se habeant sic et non sic.

Deinde cum dicit « quare et »

Invehit contra prædictos philosophos, dicens quod gravissimum accidens est quod eis accidit. Nam si illi, qui maxime viderunt verum inquantum contingit ab homine posse videri, scilicet prædicti philosophi, qui etiam sunt maxime quærentes et amantes verum, tales opiniones et tales sententias proferunt de veritate, quomodo non est dignum prædictos philosophos dolere de hoc quod eorum studium frustratur, si veritas inveniri non potest? Alia *Littera* habet « Quomodo non est dignum relinquere vel respuere philosophari conantes? » idest quod homo non adhæreat his, qui volunt philosophari, sed eos contemnat. Nam si nullum verum potest ab homine de veritate sciri, quærere veritatem est quærere illud quod non potest homo habere, sicut ille qui prosequitur vel fugat volatilia. Quanto enim magis prosequitur, tanto magis ab eo elongatur.

Deinde cum dicit « hujus autem »

Assignat causam præmissæ opinionis ex parte sensibilium; scilicet quæ causa prædictæ opinionis etiam ex parte sensibilium ponebatur. Nam, cum sensibile sit prius sensu naturaliter, oportet quod dispositio sensuum sequatur sensibilium dispositionem. Assignat autem ex parte sensibilium duplicem causam ; quarum secunda ponitur, ibi, « Amplius autem omnium etc. » Dicit ergo primo quod causa opinionis prædictorum philosophorum fuit, quia cum ipsi intenderent cognoscere veritatem de entibus, et videretur eis quod sola sensibilia entia essent, totius veritatis doctrinam judicaverunt ex natura sensibilium rerum. In rebus autem sensibilibus multum est de natura infiniti sive indeterminati, quia in eis est materia, quæ quantum est de se non determinatur ad unum, sed est in potentia ad multas formas : et est in eis natura entis similiter ut diximus, videlicet quod esse rerum sensibilium non est determinatum, sed ad diversa se habens. Unde non est mirum si non determinatam cognitionem ingerit sensibus, sed huic sic, et alteri aliter. Et propter hoc prædicti philosophi decenter sive verisimiliter loquuntur ratione prædicta : non tamen verum dicunt in hoc quod ponunt nihil determinatum esse in rebus sensibilibus. Nam licet materia quantum est de se indeterminate se habeat ad multas formas, tamen per formam determinatur ad unum modum essendi. Unde cum res cognoscantur per suam formam magis quam per materiam, non est dicendum quod non possit haberi de rebus aliqua determinata cognitio. Et tamen quia verisimilitudinem aliquam habet eorum opinio, magis congruit dicere sicut ipsi dicebant, quam sicut dicit Epicharmus ad Xenophanem, qui forte dicebat omnia immobilia et necessaria esse, et per certitudinem sciri.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit secundam causam ex parte sensibilium sumptam ; dicens quod philosophi viderunt omnem hanc naturam, scilicet sensibilem, in motu esse. Viderunt etiam de permutante, idest de eo quod movetur quod nihil verum dicitur inquantum mutatur. Quod enim mutatur de albedine in nigredinem, non est album nec nigrum inquantum mutatur. Et ideo si natura rerum sensibilium semper per-

[1] Sic codd. — Parm. : « conjectantem, » et sic paulo infra bis. — Porro cunctans dicitur sæpe de iis, qui hærentes in deliberando, tardi sunt ad rem suscipiendam : « cunctantem et quasi verecundantem incitare. » Cic. III, orat. 9, sub. fin.

mutatur, et « omnino, » idest quantum ad omnia, ita quod nihil in ea est fixum, non est aliquid determinate verum dicere de ipsa. Et ita sequitur quod veritas opinionis vel propositionis non sequatur modum determinatum essendi in rebus, sed potius id quod apparet cognoscenti ; ut hoc sit esse verum unumquodque quod est alicui apparere. Et quod ista fuerit eorum ratio, ex hoc patet. Nam ex hac susceptione sive opinione pullulavit opinio dictorum philosophorum « summa vel extrema, » idest quæ invenit quid summum vel extremum hujus sententiæ, quæ dicebat « heraclizare, » idest sequi opinionem Heracliti, vel sequentium Heraclitum secundum aliam *Litteram*, idest qui dicebant se opinionem Heracliti sequi qui posuit omnia moveri, et per hoc nihil esse verum determinate. Et hanc opinionem habuit Cratilus, qui ad ultimum ad hanc dementiam devenit quod opinatus est quod non oportebat aliquid verbo dicere, sed ad exprimendum quod volebat, movebat solum digitum. Et hoc ideo, quia credebat quod veritas quam volebat enuntiare, primo transibat, quam oratio finiretur. Breviori autem spatio digitum movebat. Iste autem Cratilus reprehendit vel increpavit Heraclitum. Heraclitus enim dicit quod non potest homo bis intrare in eodem flumine, quia antequam intret secundo, aqua quæ erat fluminis jam defluxerat. Ipse autem existimavit quod nec semel potest homo intrare in eumdem fluvium, quia ante etiam quam semel intret, aqua fluminis defluit et supervenit alia. Et ita non solum etiam non potest homo bis loqui de re aliqua antequam dispositio mutetur, sed etiam nec semel.

Disputat contra prædicta. Et primo quantum ad hoc quod ponebant de mutabilitate rerum sensibilium. Secundo quantum ad hoc quod dicebatur de apparentia sensum, ibi, « De veritate vero quod non est. » Circa primum ponit sex rationes ; quarum prima talis est : Qui existimat non esse de eo quod non est, veram opinionem habet, et veram orationem profert si hoc enuntiat : sed quod mutatur, dum mutatur non est, nec illud ex quo mutatur : ergo aliquid vere potest dici de eo quod mutatur. Sic ergo possumus dicere contra prædictam rationem « vel orationem, » idest opinionem dicentem quod de eo quod mutatur nihil potest verum dici quia « permutans, » idest quod mutatur, « quando permutat, » idest quando permutatur, habet quamdam orationem vel rationem veram, « in eis, » idest secundum prædictorum opinionem « non existimari, » idest quod non existimetur aliquid ei inesse.

Deinde cum dicit « est etiam »

Secundam rationem ponit quæ talis est : Omne quod permutatur, habet jam aliquid de termino ad quem permutatur ; quia quod mutatur, dum mutatur, partim est in termino ad quem, et partim in termino a quo, ut probatur in sexto *Physicorum* ; vel secundum aliam *Litteram* « abjiciens habet aliquid ejus quod abjicitur. » Et ex hoc datur intelligi quod in eo quod movetur, sit aliquid de termino a quo : quia quamdiu aliquid movetur, tamdiu terminus a quo abjicitur ; non autem abjiceretur nisi aliquid ejus inesset subjecto mobili. Et ejus quod fit, necesse est jam aliquid esse : quia omne quod fit fiebat, ut probatur sexto *Physicorum*. Patet etiam quod si aliquid corrumpitur adhuc aliquid sit ; quia si omnino non esset, jam esset omnino in corruptum esse, et non in corrumpi. Similiter autem si aliquid generatur, oportet quod sit materia ex qua generatur, et agens a quo generatur. Hoc autem non est possibile procedere in infinitum ; quia ut probatur in secundo, nec in causis materialibus, nec in agentibus, in infinitum proceditur. Sic igitur est magna dubitatio contra eos qui dicunt quod de eo quod movetur nihil potest vere dici : tum quia in eo quod movetur et generatur est aliquid de termino ad quem : tum quia in omni generatione et motu oportet ponere aliquid ingenitum et immobile ex parte materiæ et agentis.

Deinde cum dicit « sed hæc »

Tertiam rationem ponit. Et hæc ratio contradicit eis quantum ad causam, ex qua opinionem sumpserunt quia omnia sensibilia semper moventur. Moti enim sunt ad hoc dicendum ex his quæ augentur. Viderunt enim quod aliquid per unum annum crescit secundum modicam quantitatem ; et crediderunt quod motus augmenti esset continuus, ita quod quantitas, secundum quam attenditur augmentum divideretur proportionaliter secundum partes temporis, ita quod in qualibet parte fieret augmentum alicujus quantitatis, cujus proportio esset ad totam quantitatem, sicut proportio partis temporis ad totum tempus. Unde, cum iste motus sit insensibilis, existimaverunt similiter

quod ea quæ videntur quiescere, moventur, sed motu insensibili. Dicit ergo contra illos quod prætermissis illis quæ dicta sunt, patet quod non est idem motus secundum quantitatem, et secundum qualitatem vel formam. Et quamvis concedatur eis quod motus secundum quantitatem sit continuus in rebus, et quod omnia hoc motu semper insensibiliter moveantur, tamen secundum qualitatem vel formam non oportet quod propter hoc semper omnia moveantur. Et ita poterit haberi cognitio de rebus determinata ; quia res magis cognoscuntur per suam speciem quam per suam quantitatem.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Quartam rationem ponit, dicens quod dignum est renuere sive increpare « existimantes » idest opinantes , scilicet quod omnia sensibilia sunt semper in motu, propter hoc quod paucorum sensibilium numerum inveniunt sic se habentem, cum tamen plura sensibilia immobilia sint, nisi quantum ad motum localem. Constat enim quod sola sensibilia quæ sunt hic circa nos in sphæra activorum et passivorum, sunt in generatione et corruptione. Hujusmodi autem locus est quasi nihil respectu universi. Nam tota terra non habet sensibilem quantitatem respectu supremæ sphæræ. Ideo se habet ad eam sicut centrum, sicut astrologi probant per hoc quod semper sex signa zodiaci super terram apparent. Quod non esset, si terra aliquam partem cœli sensu notabilem a nobis occultaret. Stultum enim fuit de tota natura sensibili judicare propter illa pauciora; immo tolerabilius fuisset quod tota natura sensibilis fuisset dijudicata secundum modum[1] cœlestium corporum quæ multum excedunt alia in quantitate.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Quintam rationem ponit, dicens quod contra hæc dicenda sunt ea quæ supra sunt dicta in hoc eodem libro ; scilicet quod sit quædam « natura immobilis, » scilicet natura primi motoris, ut probatum est in octavo *Physicorum*. Et hoc est dicendum contra eos, et ipsi debent hoc credere, sicut alibi probatum est. Et ideo non est verum quod omnia sint semper in motu, et quod nihil vere de aliquo possit dici.

Deinde cum dicit « et etiam »

Sextam rationem ponit, dicens quod illa positio qua ponunt omnia moveri, repugnat primæ eorum positioni qua ponuntur contradictoria simul verificari de eodem : quia si aliquid simul est et non est, magis sequitur quod omnia quiescant quam quod omnia moveantur. Nihil enim permutatur ad hoc quod jam inest ei ; sicut quod jam est album non mutatur ad albedinem. Si autem idem contingit simul esse et non esse, omnia insunt omnibus, ut supra probatum est, quia omnia sunt unum. Et ita non erit in quod possit aliquid permutari.

Hic incipit procedere contra ipsam rationem de veritate apparentium : et circa hoc duo facit. Primo improbat hanc opinionem. Secundo inducit conclusionem intentam, ibi, « Igitur quia cunctorum. » Circa primum duo facit. Primo disputat contra illos, qui prædictam positionem propter aliquam rationem vel dubitationem posuerunt. Secundo contra protervientes, ibi, « Sunt autem quidam. » Circa primum ponit septem rationes. Circa primam sic dicit. Ostensum est quod non omnia sunt mutabilia, sed « de veritate quod non omne apparens sit verum, » ista consideranda sunt : quorum primum est quod sensus non est proprie causa falsitatis, sed phantasia, quæ non est idem sensui : quasi dicat : diversitas judiciorum, quæ dantur de sensibilibus, non provenit ex sensu, sed ex phantasia, ad quam propter aliquod impedimentum naturæ proveniunt deceptiones sensuum. Phantasia autem non est eadem sensui, ut probatur tertio *De anima*, sed est motus factus a sensu secundum actum. Unde quod ipsi attribuerunt sensui istam diversitatem judiciorum, per quam unus judicatur falsum sentire de hoc, de quo alius verum sentit, non convenienter faciunt. Alia translatio melius habet, « Et primum quidem quia nec sensus falsus proprii est. Sed phantasia non idem est sensui : quasi dicat, quod nullus sensus de proprio objecto decipitur, sicut visus non decipitur de coloribus. Ex quo patet quod judicium sensus de sensibili proprio est determinatum. Unde oportet determinatam veritatem esse in rebus. Et si objiciatur quod aliquando etiam circa sensibilia propria error accidit, respondet quod hoc non est ex sensu, sed ex phan-

[1] Cod. 16103 : « motum. »

tasia, per cujus indispositionem aliquando contingit quod id quod per sensum accipitur, aliter ad ipsam perveniat quam sensu percipiatur, sicut patet in phreneticis in quibus organum phantasiæ est læsum.

Deinde cum dicit « deinde dignum »

Secundam rationem ponit, circa quam sic dicit. Dignum est admirari si aliqui de hoc « quærunt, » vel « dubitant, » secundum aliam *Litteram*, utrum magnitudines tales sint quales videntur a remotis, vel quales videntur a propinquis. Quasi enim per se verum est quod sensus propinquas magnitudines judicat tales esse quales sunt, remotas autem minores quam sint, quia quod a remotiori videtur, videtur minus, ut in perspectiva probatur. Et simile est si quis dubitat utrum colores sint tales quales videntur a remotis, vel quales videntur a propinquis. Constat enim quod virtus agentis quanto plus in remotis porrigitur in agendo, tanto deficientior ejus invenitur effectus. Ignis enim minus calefacit quæ distant, quam quæ sunt propinqua. Unde et color corporis perfecti sensitivi non ita immutat perfecte in remoto ut in propinquo diaphanum. Et propter hoc verius est judicium sensus de coloribus sensibilibus in propinquo quam in remoto. Et simile est etiam si quis dubitat utrum aliqua talia sint qualia videntur « laborantibus, » idest infirmis. Sani enim habent organa sensuum bene disposita, et ideo species sensibilium in eis recipiuntur prout sunt, et propter hoc verum est judicium sanorum de sensibilibus. Organa vero infirmorum sunt indisposita. Unde non convenienter immutantur a sensibilibus. Et propter hoc eorum judicium de eis non est rectum, ut patet in gustu : cujus organum quia in infirmis corruptis humoribus est infectum, ea quæ sunt boni saporis eis insipida videntur. Et simile iterum est utrum pondera sint ita gravia sicut videntur debilibus, vel sicut videntur robustis. Constat enim quod robusti de ponderibus judicant secundum quod sunt. Non autem ita est in debilibus in quibus difficultas ad sustinendum pondus, non solum provenit ex magnitudine ponderis, quemadmodum in robustis, sed etiam ex paucitate virtutis. Unde etiam parva pondera eis magna videntur. Simile est si aliqui dubitant utrum veritas sic se habeat sicut videtur dormientibus aut sicut videtur vigilantibus. In dormientibus enim ligati sunt sensus, et ita judicium eorum de sensibilibus non potest esse liberum, sicut est judicium vigilantium, quorum sensus sunt soluti. Supra autem dictum est quod mirandum est si dubitant, quia ex eorum actibus apparet quod non dubitant, nec existimant omnia prædicta judicia æqualiter esse vera. Si enim aliquis existens in Lybia in somnis videat se esse Athenis, vel aliquis existens Parisiis videat se esse in Hungaria in somnis, a somno surgens non talia operatur, qualia operaretur si in vigilia hoc percepisset. Iret enim ad Odion, idest ad locum quemdam qui est Athenis, si in vigilia se Athenis esse videret, quod non facit si hoc somniavit. Ergo patet quod non putat similiter esse verum, quod videtur dormienti et vigilanti. Similiter potest argui de aliis quæstionibus prædictis. Licet enim oretenus de talibus quærant, tamen de eis in mente non dubitant. Unde patet rationem esse nullam, qua ponebant omne quod videtur esse verum. Hoc enim ponebant, quia diversarum opinionum non potest accipi quæ verior sit, sicut supra dictum est.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Tertiam rationem ponit; dicens quod de futuris, sicut Plato dicebat non similiter « est propria, » idest principalis firma et vera et digna credi opinio medici, et ignorantis medicinam, sicut de hoc futuro quod est infirmatum sanari vel non sanari. Nam medicus, qui scit causam sanitatis, potest aliqua signa sanitatis futuræ præscire, quæ nescit artis medicinalis ignarus. Unde patet quod stulta est opinio, qua creditur omnes æqualiter esse veras.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Quartam rationem ponit, quia in sensibilibus non similiter « est propria, » idest vera et credibilis judicatio sensus de alieno sensibili, et de proprio. Sicut visus non similiter judicat de coloribus, et gustus. Sed credendum est de coloribus judicio visus. « Et de chymis, » idest saporibus, judicio gustus. Unde si visus judicet aliquid dulce esse, et gustus percipit idem esse amarum, credendum est magis gustui quam visui. Et similiter etiam non est æqualis ponderis judicium sensus de proprio sensibili, et de eo quod est proprio propin-

quum. Propinqua autem propriis sensibilibus hic dicuntur sensibilia communia, ut magnitudo, numerus, et hujusmodi, circa quæ magis decipitur sensus quam circa sensibilia alterius sensus, vel circa ea quæ sunt sensibilia per accidens. Et ita patet quod stultum est dicere omnia judicia æqualiter esse vera.

Deinde cum dicit « quorum unusquisque »

Quintam rationem ponit, dicens quod nullus sensus in eodem tempore simul dicit circa idem ita se habere et non habere. In eodem enim tempore non dicit visus aliquid esse album et non album, nec bicubitum et non bicubitum, nec dulce et non dulce. Sed quamvis in diversis temporibus videatur judicium sensus opposita de eodem judicare, nunquam tamen dubitatio accidit ex judicio circa passionem ipsam sensibilem, sed circa passionis subjectum, verbi gratia, de eodem subjecto, scilicet vino, gustui quandoque videtur quod est dulce, et quandoque quod non est dulce. Quod provenit vel propter mutationem corporis sensibilis, vel instrumenti quod est infectum amaris humoribus, et sic quicquid gustat ei non dulce videtur, vel propter mutationem ipsius vini. Sed nunquam gustus mutat judicium suum quin ipsam dulcedinem talem judicet esse qualem perpendit in dulci, quando judicavit eam esse dulcem; sed de ipsa dulcedine semper verum dicit, et semper eodem modo. Unde si judicium sensus est verum, sicut ipsi ponunt, sequitur etiam quod natura dulcis ex necessitate sit talis, et sic aliquid erit determinate verum in rebus. Sequitur etiam quod nunquam affirmatio vel negatio sunt simul vera, quia nunquam sensus simul dicit aliquid esse dulce et non dulce ut dictum est.

Deinde cum dicit « quamvis et »

Sextam rationem ponit, dicens quod prædictæ rationes omnes vel opiniones sicut auferunt omnia substantialia prædicata, ut supra ostensum est, ita auferunt omnia prædicata necessaria. Sequitur enim quod nihil de altero prædicatur substantialiter aut necessario. Et quod non substantialiter, ex supra dictis patet. Quod autem non necessario, sic probatur. Quia necessarium est, quod non contingit aliter se habere. Si ergo omne quod est, est sic vel aliter, secundum eos qui dicunt contradictoria simul esse vera, et oppositas opiniones, sequetur quod nihil sit necessarium in rebus.

Deinde cum dicit « et ex toto »

Septimam rationem ponit, dicens : Si omne apparens est verum, nec aliquid est verum nisi ex hoc ipso quod est apparens sensui, sequetur quod nihil est nisi inquantum sensibile est in actu. Sed si solum sic aliquid est, scilicet inquantum est sensibile, sequetur quod nihil sit si non erunt sensus. Et per consequens si non erunt animata vel animalia. Hoc autem est impossibile. Nam hoc potest esse verum quod sensibilia, inquantum sensibilia, non sunt, idest si accipiantur prout sunt sensibilia in actu, quod non sunt sine sensibus. Sunt enim sensibilia in actu secundum quod sunt in sensu. Et secundum hoc omne sensibile in actu est quædam passio sentientis, quæ non potest esse si sentientia non sunt. Sed quod ipsa sensibilia quæ faciunt hanc passionem in sensu non sint, hoc est impossibile. Quod sic patet. Remoto enim posteriori, non removetur prius : sed res faciens passiones in sensu non est ipsemet sensus, quia sensus non est suimet, sed alterius, quod oportet esse prius sensu naturaliter, sicut movens moto naturaliter est prius. Visus enim non videt se, sed colorem. Et si contra hoc dicatur quod sensibile et sensus sunt relativa ad invicem dicta, et ita simul natura, et interempto uno interimitur aliud; nihilominus sequitur propositum ; quia sensibile in potentia non dicitur relative ad sensum quasi ad ipsum referatur, sed quia sensus quasi ad ipsum, ut in quinto hujus habetur. Patet igitur quia impossibile est dici quod ex hoc sunt aliqua vera, quia sensui apparent. Quod ponunt omnia apparentia esse vera, ut ex prædictis patet.

Disputat contra illos, qui prædictam rationem non ex ratione, sed ex pertinacia susceperunt : et circa hoc duo facit. Primo ponit qualiter isti moventur ad hanc opinionem ponendam. Secundo ostendit qualiter est resistendum, ibi, « Qui vero vim in solo verbo etc. » Dicit ergo primo quod præter prædictos qui in prædictam opinionem ex quibusdam dubitationibus inciderunt, sunt aliqui qui interrogant « persuasos in his, » scilicet opinionibus, idest deceptos, ut eos in deceptione detineant, et has solas rationes habent ad suam opinionem confirman-

dam. Alia translatio habet : Sunt autem quidam qui deficiunt sive dubitant hujusmodi persuasorum has rationes solum dicentium. Et est sensus, quia quidam deceptorum, qui prædictam opinionem tenent, has solas dubitationes tenent, et his rationibus utuntur, quæ infra dicentur. Si enim dicatur eis quod inter contrarias opiniones credendum est magis sanis quam infirmis, et sapientibus quam ignorantibus, et vigilantibus quam dormientibus, ipsi iterato quærunt quomodo possit dijudicari sanus per certitudinem ab infirmo, et vigilans a dormiente, et sapiens a stulto : et breviter in omnibus diversitatibus opinionum, quomodo potest discerni quis illorum judicat recte in omnibus, cum quibusdam videatur aliquis esse sapiens qui aliis videtur stultus, et sic de aliis. Sed istæ dubitationes stultæ sunt. Similes enim sunt illi dubitationi, qua dubitatur, utrum nunc dormiamus, an vigilemus. Horum enim omnium distinctio per se non est. Omnes autem dubitationes prædictæ idem valent, quia ex eadem radice procedunt. Volunt enim isti sophistæ quia omnium possunt accipi rationes demonstrativæ. Patet enim quod ipsi quærebant accipere aliquod principium, quod esset eis quasi regula ad discernendum inter infirmum et sanum, inter vigilantem et dormientem. Nec erant contenti istam regulam qualitercumque scire, sed eam volebant per demonstrationem accipere. Ergo quod ipsi decepti sunt, manifestum est in eorum actibus secundum quod diximus. Ex quibus apparet quod positio eorum sit falsa. Nam si æqualiter efficax esset judicium dormientis et vigilantis, eadem sequerentur in actibus hominum ex utroque judicio : quod patet esse falsum. Alia *Littera* habet : « Quandoque vero quod non persuasi sunt » : et est sententia convenientior præmissis. Ipsi enim licet hoc ponant et oretenus quærant, non tamen mente in hoc decipiuntur quia credant similiter esse verum judicium dormientis et vigilantis ; quod ex eorum actibus patet, ut dictum est. Sed quamvis non sint decepti ut in hoc dubitent, hæc « tamen est passio eorum, » idest infirmitas mentis quod quærunt rationem demonstrativam eorum quorum non est demonstratio. Nam « principium demonstrationis non est demonstratio, » idest de eo demonstratio esse non potest. Et hoc est eis facile ad credendum, quia non est hoc difficile sumere etiam per demonstrationem. Ratio enim demonstrativa probat quod non omnia demonstrari possunt, quia sic esset abire in infinitum.

Deinde cum dicit « qui vero »

Disputat contra istos, vel contra alios, qui nec hac ratione moventur ad ponendum omnia apparentia esse vera, quia non potest per demonstrationem accipi regula, per quam certitudinaliter possit discerni inter judicantes vere et non vere, sed solum ex quadam protervia [1] rationem prædictam ponunt. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod tales protervientes tendant ducere ad impossibile. Secundo qualiter resistendum est eis apparenter, ibi, « Verum si non omnia. » Tertio qualiter eis obviandum est secundum veritatem, ibi, « Et sicut prædictum est etc. » Dicit ergo primo quod illi qui quærunt « vim in solo verbo, » idest qui non moventur ex aliqua ratione, nec propter difficultatem alicujus dubitationis, nec propter defectum demonstrationis, sed solum verbis innituntur, et credunt quod omnia possunt dicere quæ improbari non possunt, isti tales quærunt ducere ad aliquod impossibile. Volunt enim ad hoc ducere quod contraria sint simul vera, per hoc quod omnia apparentia sunt vera.

Deinde cum dicit « verum si »

Docet ex eorum positione eis resistere, et prædictum inconveniens evitare ; dicens, quia nisi ponantur omnia quæ sunt esse ad aliquid, non potest dici quod omne apparens sit verum. Si enim sunt quædam in rebus, quæ secundum se habent esse absolutum, non per relationis sensum vel opinionem, non idem erit eis esse quod apparere : hoc enim dicit relationem ad sensum vel opinionem, quia apparens alicui apparet. Et ita oportebit quod non apparens sit verum. Patet igitur quod quicumque dicit omnia apparentia esse vera, facit omnia entia esse ad aliquid, scilicet in respectu ad opinionem vel sensum. Et ideo contra prædictos sophistas, qui quærunt vim in oratione, si aliquis dignetur eis « dare orationem, » idest concedere hanc positionem, quam ipsi ponunt, custodiendum sive observandum est eis ne deducantur ad concedendum contradictoria simul esse

[1] Al. : « potentia. »

vera; quia non est dicendum absolute quod omne apparens est verum; sed quod apparet, est verum cui apparet, et quantum apparet, et quando apparet et sicut apparet: hoc enim licitum erat nobis apponere, ex quo res non habent esse absolutum, sed relativum tantum. Ideo autem hoc observandum est volentibus hanc positionem concedere, quia si aliquis concedat eis quod omne apparens est verum, et ita non concedat cum prædictis determinationibus, sicut dictum est, sequeretur quod statim dicat contraria simul esse vera. Contingit enim quod idem secundum visum videtur mel propter similem colorem mellis, et secundum gustum non mel propter dissimilem saporem. Et similiter cum duo oculi sint dissimiles, non eadem est visio quæ fit per utrumque oculum, vel non eadem videntur utrique visui qui fit per utrumque oculum. Ut si pupilla unius oculi infecta sit aliquo grosso vel nigro vapore, alia vero pura, videbuntur per oculum infectum omnia nigra vel obscura, per alium autem non. Ideo autem dico hoc esse custodiendum vel observandum, quia hoc est necessarium apud prædictos sophistas, qui dicunt ex causis prædictis omne apparens esse verum. Et ex hoc sequi potest quod omnia similiter sunt vera et falsa, propter hoc quod non omnibus eadem apparent, nec etiam eadem ad seipsum, cum multoties idem homo secundum idem tempus judicet contraria secundum diversos sensus. Sicut judicat esse unum, quod tactus judicat esse duo propter variationem digitorum, qua contingit quod idem tangibile per diversa instrumenta tangibilia, scilicet tactus per diversos digitos, ad vim tactivam perveniat ac si essent duo tangibilia. Nullatenus autem eidem homini secundum eumdem sensum similiter et in eodem tempore, videtur quod hoc sit verum, scilicet contraria simul esse. Ideo autem forsan est necessarium sic respondere prædictis sophistis, qui dicunt non propter dubitationem, sed orationis causa, quasi ex protervia ipsam orationem propter seipsam concedentibus, quia hoc non est verum simpliciter, sed huic verum. Ex hoc enim non sequitur contradictoria simul esse vera. Esse enim huic verum, et non esse verum illi, non est contradictorium.

Deinde cum dicit « et sicut »

Docet resistere sophistis prædictis secundum veritatem, et non solum ad hominem; scilicet non concedendo falsam opinionem, quam ipsi ponunt. Et hoc duabus rationibus: quarum prima sic dicit. Sicut dictum est prius, si omne apparens est verum, necesse « est facere omnia ad aliquid, » scilicet ad opinionem et sensum. Et ex hoc sequitur hoc inconveniens quod nihil sit, nec fiat, nullo opinante. Si autem hoc falsum est, quia multa sunt et fiunt de quibus nulla est opinio vel cognitio, sicut quæ sunt in profundo maris vel in visceribus terræ, manifestum est quod non omnia sunt ad aliquid, idest ad opinionem et sensum. Et ita non omne apparens est verum.

Deinde cum dicit « amplius si »

Ponit secundam rationem, dicens quod unum non refertur nisi ad unum; et non ad quodcumque unum, sed ad unum determinatum. Sicut patet quod sint idem subjecto dimidium et æquale; non tamen ad æquale dicitur duplum, sed magis ad dimidium. Æquale vero dicetur ad æquale. Et similiter si ipse homo qui est opinans sit etiam opinatus, non refertur homo ad opinans inquantum est opinans, sed inquantum est opinatus. Si igitur omnia entia inquantum sunt hujusmodi, referuntur ad opinans inquantum opinans est, sequetur quod hoc quod dico opinans non sit unum, cum ad unum non referatur nisi unum, sed infinita secundum speciem, cum infinita referantur ad ipsum, quod est impossibile. Unde non potest dici quod omnia relative dicantur ad opinans, nec per consequens quod omne apparens vel opinans sit verum.

Deinde cum dicit « igitur quia »

Concludit conclusionem suam intentam: et circa hoc duo facit. Primo ponit ipsam principalem conclusionem. Secundo inducit quoddam corollarium ex ea, ibi, « Si igitur impossibile. » Dicit ergo primo quod ex prædictis patet quod inter omnes opiniones vel sententias ista est firmissima, qua dicitur oppositas dictiones sive propositiones sive contradictiones non simul esse veras. Et etiam dictum est quæ inconvenientia accidunt dicentibus eas simul esse veras, et ex qua causa moti sunt ad illa dicendum.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Concludit corollarium, dicens, ex dictis quod quia impossibile est simul contradictionem verificari de eodem, manifestum est quod nec etiam contraria eidem inesse possunt; quia manifestum est quod non minus in contrariis

alterum eorum est privatio, quam in aliis oppositis, licet utrumque contrariorum sit natura aliqua; quod non est in affirmatione et negatione, vel in privatione et habitu. Alterum enim eorum est imperfectum respectu alterius, sicut nigrum respectu albi, et amarum respectu dulcis. Et sic habet privationem quamdam adjunctam. Privatio autem est « aliqua negatio substantiæ, » idest in aliquo subjecto determinato. Et est etiam ab aliquo genere determinato. Est enim negatio infra genus. Non enim omne non videns dicitur cæcum, sed solum in genere videntium. Sic igitur patet quod contrarium includit privationem, et privatio est quædam negatio. Si igitur impossibile est simul affirmare et negare, impossibile est contraria simul inesse eidem simpliciter, sed vel « ambo insunt quo, » idest secundum aliquid, sicut quando utrumque in potentia vel secundum partem, vel unum secundum quid et alterum simpliciter. Sicut quando unum est in actu et alterum est in potentia; vel unum secundum plures et principaliores partes, alterum tantum secundum aliquam partem, sicut Æthiops est niger simpliciter et albus dente.

LECTIO IV [1].

Inter contradictoria nullum dari medium probat, et quomodo ad Heracliti et Anaxagoræ positionem hoc sequutum est. Duas destruit opiniones: unam qua omnia vera et falsa esse, alteram vero, qua omnia moveri et quiescere quidam falso existimaverunt.

ANTIQUA.

Verum nec inter contradictiones quicquam medium esse contingit; sed necessarium aut dicere aut negare unum de unoquoque. Palam autem, primum quidem definientibus quid verum est et falsum. Dicere namque ens non esse, aut non ens esse, falsum. Ens autem esse et non ens non esse, verum est. Quare qui dixerit ita esse aut non esse, verum dicet aut mentietur: sed neque ens dicet non esse, aut esse, neque non ens.

Amplius autem medium erit contradictionis, quemadmodum viride nigro et albo, quemadmodum neutrum hominis et equi. Siquidem igitur sic, non permutabitur. Nam ex bono in non bonum permutatur, aut ex hoc in bonum; nunc autem semper apparet. Non est enim permutatio nisi in contraria et media. Si autem est medium, et sic utique erit aliqua in album non ex non albo generatio. Nunc autem non videtur.

Amplius omne sententiale et intellectuale mens aut affirmat aut negat. Hoc autem ex definitione palam, quia verum dicit aut mentitur. Quando quidem sic componit dicens aut negans, verum dicit: quando autem non sic, mentitur.

Amplius autem præter omnes oportet esse contradictiones, nisi orationis causa dicatur. Quare nec verum dicit aliquis, nec non verum, et præter ens et non ens, erit. Quare et præter generationem et corruptionem, transmutatio quædam erit.

Amplius in quibuscumque generibus negatio contrarium inest, his etiam erit: ut in numeris, nec par nec impar numerus. Sed impossibile. Ex definitione vero palam.

Amplius in infinitum vadet, et non solum hemiolia quæ sunt erunt, sed plura. Iterum enim est hoc negare ad dictionem et negationem, et hoc erit aliquid. Nam substantia est quædam ejus alia.

Amplius quando interroganti si est album, dicit quoniam non: nihil aliud negavit quam ipsum esse. Negatio vero est quoniam non esse.

RECENS.

At vero nec inter contradictionem possibile est quicquam medium esse, sed necesse est dicere aut negare unumquodque de uno: manifestum autem est primo quidem definientibus, quid verum, quidve falsum est. Dicere namque ens non esse, aut non ens esse, falsum: ens autem esse et non ens non esse, verum est. Quare et qui dicit hoc esse aut non esse, verum dicet, aut mentietur. Sed nec ens dicitur non esse, aut esse, nec non ens.

Item medium inter contradictionem, aut erit quemadmodum fuscum inter album et nigrum, aut quemadmodum neutrum inter hominem et equum. Si itaque ita est, non mutabitur profecto: ex non bono namque in bonum mutatur, aut ex hoc in non bonum: nunc vero semper apparet; non enim est mutatio, nisi ad opposita, et media. Quod si est etiam aliqua erit in album non ex non albo generatio: nunc autem non cernitur.

Item omne intellectuale et cogitabile mens aut affirmat, aut negat. Hoc vero ex definitione patet, quum verum dicat, aut mentiatur. Quum enim sic componens dicat, aut neget, verum dicit: quum vero sic, mentitur.

Item, in omnibus contradictionibus medium esse oportet nisi orationis gratia dicatur. Quare neque verum dicet aliquis, neque non verum: et erit præter ens, et non ens. Quare etiam, præter generationem et corruptionem, transmutatio [substantiæ] aliqua erit.

Item in quibuscumque generibus negatio contrarium inducit, in his etiam erit: utputa in numeris nec impar, nec non impar numerus. Sed impossibile est: ex definitione autem est manifestum.

Item in infinitum præcedet, et entia non solum sesquialtera, sed etiam plura erunt. Rursus namque hoc negare erit ad affirmationem et negationem: et hoc quicquam erit: substantia namque ejus est alia quædam.

Item, quum aliquo interrogante an album sit, dicat quod non, nihil aliud negavit, nisi ipsum esse: ipsum vero non esse negatio est.

[1] Hæc est ultima lectio hujus libri in cod. 16103 qui XVI cum XVII conjungit.

Evenit autem quibusdam ea opinio sicut aliæ inopinabilium. Quoniam enim solvere non possunt orationes contentiosas, annuentes orationi, confirmant verum esse quod est syllogizatum. Hi quidem igitur propter talem causam dicunt. Illi vero propter omnium rationem inquirendam.

Principium autem ad hos omnes ex definitione. Definitio vero fit ex significare aliquid necessario res esse. Ratio namque cujus nomen est signum, definitio rei.

Videtur autem Heracliti quidem oratio dicens omnia esse et non esse, omnia vera facere. Quæ vero Anaxagoræ, esse aliquid medium contradictionis. Quare omnia falsa. Nam quando miscentur, nec bonum nec non bonum est mixtum. Quare nihil est dicere verum.

His autem definitis, palam quia et univoce dicta, et de omnibus, impossibile est esse, sicut quidam dicunt. Hi quidem dicentes nihil verum esse. Nihil enim prohibere dicunt sic omnia esse, sicut diametrum commensurabilem esse. Illi vero omnia vera. Fere namque hæ orationes eædem ipsius Heracliti. Nam qui dicit quod omnia sunt vera et omnia falsa, extra orationes has utrumque dicit. Quare si sunt impossibilia illa, et ea esse est impossibile.

Amplius autem palam quia contradictiones sunt, quas non est possibile simul esse veras nec falsas omnes. Et hoc quidem putabitur magis contingere ex dictis.

Sed ad omnes tales orationes quærere oportet, quemadmodum in superioribus orationibus dictum est, non esse aliquid, aut non esse, sed significare aliquid. Quare ex definitione disputare oportet, accipientes quid significat verum aut falsum. Sed si nihil aliud verum dicere quam negare falsum, impossibile omnia falsa esse. Necesse est enim contradictionis partem alteram esse veram.

Amplius si omne aut dicere aut negare est necesse, utraque falsa esse est impossibile. Altera namque pars contradictionis est falsa.

Contingit autem quod famatum est omnibus talibus rationibus ipsas seipsas destruere. Nam qui omnia vera dicit, orationis suæ contrariam veram facit. Quare et suam non veram. Contraria enim non dicit ipsam esse veram. Qui vero omnia falsa, et ipse seipsum. Sed si auferant hic quidem contrariam, quia non vera sola : ille vero suam propriam, quia non falsa : nihilominus infinitas accidit eis quærere orationes veras et falsas. Nam qui veram orationem dicit, verus est. Et hoc in infinitum vadit.

Palam autem quia neque qui omnia quiescere dicunt, vera dicunt, nec qui omnia moveri.

Nam si quiescunt omnia, semper eadem vera et falsa erunt : videtur autem hoc transmutatum. Nam qui dicit, is quidem aliquando non erat, et iterum non erit.

Si vero omnia moventur, nihil erit verum; ergo omnia falsa. Sed hoc ostensum est quia impossibile.

Amplius autem ens permutari est necesse. Nam ex aliquo in aliquid fit permutatio.

Sed nec omnia quiescunt aut moventur aliquando, semper autem nihil. Etenim est aliquid quod semper movet quæ moventur, et primum movens immobile ipsum.

Advenit autem quibusdam opinio ista, sicuti ceteræ quoque præter communem opinionem : quum enim non possunt argumenta contentiosa solvere, cedunt orationi, assentiuntque verum esse quod syllogismo effectum est. Quidam itaque ob talem causam dicunt; quidam vero, propterea quod omnium causam quærunt.

Principium vero ad hos omnes, ex definitione. Fit autem definitio ex eo, quod necessarium est aliquid eos significare. Ratio enim, cujus signum est nomen, definitio fit. Videtur autem Heracliti quidem opinio, omnia esse et non esse dicens, vera omnia facere; Anaxagoræ vero, esse aliquod contradictionis medium : quare omnia falsa. Quum enim miscentur, neque bonum, neque non bonum est illud mixtum. Quare nihil est dicere verum.

His autem determinatis, manifestum est quod illa quoque quæ uno modo et de omnibus dicuntur, impossibile est esse, ut quidam aiunt, quidam quidem nullum dicentes verum esse (nihil enim prohibere ita cuncta esse aiunt, ut diametrum commensurabilem esse); quidam vero omnia vera. Fere enim rationes eorum, eædem quæ et Heracliti sunt. Qui enim dicit quod omnia vera et omnia falsa, etiam separatim utramque harum orationum dicit. Quare si illa impossibilia sunt, hæc quoque impossibilia esse necesse est.

Item patet quod contradictiones sunt, quas non possibile est simul veras esse. Ergo neque falsas omnes : etsi id videri possit magis contingere ex jam dictis.

Ad has tamen omnes rationes petere oportet, ut et in superioribus sermonibus dictum est, non si sit aliquid, aut non sit, sed si aliquid significat. Quare ex definitione disputandum est, accipientibus quid verum quidve falsum significat. Si autem nihil aliud est, quam affirmare aut negare, verum aut falsum esse, impossibile est omnia falsa esse. Necesse est enim alteram contradictionis partem veram esse.

Item si omne aut affirmare aut negare necesse est, impossibile est utraque falsa esse : altera enim pars contradictionis est falsa.

Accidit igitur id quod fertur vulgo his omnibus orationibus, eas se ipsas perimere. Quæ enim omnia vera dicit, contrariam quoque sibi orationem veram facit; quare suam ipsius non veram (contraria namque dicit eam non esse veram) : quæ vero omnia falsa, et hæc se ipsam. Quod si excipiant illa quidem contrariam, quod sola non vera est, hæc vero se ipsam, quod sola non falsa, nihilominus infinitas accidit eis petere orationes veras et falsas. Qui enim dicit veram orationem esse veram, consentit huic quod vera est : hoc vero in infinitum procedet.

Clarum autem est, quod nec illi, qui omnia quiescere dicunt, verum dicunt; nec qui omnia moveri. Etenim si omnia quidem quiescunt, semper eadem vera et falsa erunt : apparet autem hoc transmutari. Qui enim hoc dicit, aliquando ipse non erat, et rursus non erit. Si vero omnia moventur, nihil erit verum : cuncta ergo falsa. Sed demonstratum est hoc impossibile esse.

Item necesse est, ens transmutari : ex aliquo namque ad aliquid transmutatio. At vero, nec omnia quiescunt aut moventur aliquando, semper vero nihil. Est enim quiddam, quod semper movet ea quæ moventur : et primum movens, ipsum immobile est.

Postquam disputavit contra ponentes contradictoria simul esse vera, hic disputat contra ponentes esse medium inter contradictionem : hi enim dicunt non semper alteram partem contradictionis esse veram. Et circa hoc duo facit. Primo disputat contra ipsam positionem. Secundo contra quasdam alias quæstiones inopinabiles, hanc et superiorem positionem comitantes, ibi, « His autem definitis. » Circa primum duo facit. Primo ponit rationes contra dictam positionem. Secundo ostendit causam, quare aliqui moti sunt ad positionem illam ponen-

dam, ibi, « Evenit autem quibusdam etc. » Circa primum ponit septem rationes : dicens primo quod sicut contradictoria non possunt simul esse vera, ita nec potest esse medium inter contradictionem ; sed de unoquoque necessarium est aut affirmare aut negare. Et hoc manifestum est primo ex definitione veri vel falsi : non enim aliud est magis falsum quam dicere non esse quod est, aut esse quod non est. Et nihil aliud est magis verum quam dicere esse quod est, aut non esse quod non est. Patet igitur quod quicumque dicit aliquid esse, aut dicit verum, aut dicit falsum : si dicit verum, oportet ita esse, quia verum est esse quod est. Si dicit falsum, oportet illud non esse, quia falsum nihil aliud est quam non esse quod est. Et similiter si dicit hoc non esse, si dicit falsum, oportet esse, si verum, oportet non esse ; ergo de necessitate aut affirmativa aut negativa est vera. Sed ille, qui ponit medium inter contradictionem, non dicit quod necesse sit dicere de ente esse vel non esse, neque quod necesse sit de non ente. Et ita nec affirmans nec negans, de necessitate dicit verum vel falsum.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam rationem ponit ; quæ talis est: Medium inter duo aliqua accipi potest uno modo vel participatione utriusque extremi quod est medium in eodem genere, sicut viride vel pallidum inter album et nigrum. Alio modo per abnegationem quod etiam est diversum in genere, sicut inter hominem et equum quod nec est homo, nec est equus, ut lapis. Si ergo inter contradictoria est medium, aut hoc erit primo modo, aut secundo : si secundo modo, tunc nihil permutatur : quod sic patet. Omnis enim permutatio est ex non bono in bonum, aut ex bono in non bonum. Quare etiam cum est mutatio inter contraria, ut inter album et nigrum, est mutatio inter contradictorie opposita. Nam nigrum est non album, ut ex prædictis patet. Secundum autem prædicta non posset fieri mutatio ex non bono in bonum, vel e converso : ergo nulla esset mutatio : cum tamen semper hoc appareat vel videatur quod ex non bono in bonum fiat mutatio, vel e converso. Quod autem omnis talis mutatio tollatur ex prædicta positione facta, sic patet. Non enim potest esse mutatio nisi inter contraria et media quæ sunt unius generis : nec potest esse mutatio de uno extremo in alterum nisi per medium. Si igitur est medium inter contradictoria per abnegationem, idest alterius generis, nulla poterit esse mutatio de extremo in medium, et ita per consequens de extremo in extremum. Si autem primo modo, scilicet quod sit medium in contradictione quasi ejusdem generis, participatione utriusque, sicut pallidum inter album et nigrum, sequitur hoc inconveniens quod sit aliqua generatio quæ terminetur ad album, et non fiat ex non albo : quia ad unum extremum non tantum fit mutatio ex alio extremo, sed etiam ex medio. Hoc autem non videtur esse verum, scilicet quod sit aliqua generatio terminata ad album quæ non fiat ex non albo. Et sic patet quod nullo modo potest esse medium in contradictione,

Deinde cum dicit « amplius omne »

Tertiam rationem ponit, quæ talis est: Intellectus in omni conceptione sua, qua sentit et intelligit, aut affirmat aliquid aut negat. Ex definitione autem veri et falsi apparet quod sive aliquis affirmet sive neget, oportet ut verum dicat, aut mentiatur: quia quando intellectus sic componit vel affirmando vel negando sicut est in re, dicit ; quando autem non sic, mentitur. Et ita patet quod semper oportet quod sit vera vel affirmatio vel negatio ; quia oportet quod aliqua opinio sit vera, et omnis opinio affirmatio est vel negatio : unde oportet quod semper affirmatio vel negatio sit vera : et sic non est medium in contradictione.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Quartam rationem ponit, quæ talis est: Si in contradictione ponatur medium, oportet hoc in omnibus contradictionibus dicere quod scilicet præter omnes contradictiones sit aliquid verum quod est medium inter eas, nisi hoc dicat « aliquis orationis causa, » idest absque omni ratione, solum quia placet ei ita dicere. Sed hoc non potest verum esse in omnibus, quia verum et non verum sunt contradictoria quædam. Et ita sequeretur quod aliquis esset, qui nec verum diceret, nec non verum. Cujus contrarium patuit ex definitione veri et falsi. Similiter, cum ens et non ens sint contradictoria, sequitur quod aliquid sit præter ens et non ens. Et ita erit quædam trans-

mutatio per generationem et corruptionem. Nam generatio est transmutatio ad esse, et corruptio ad non esse ; ergo in nulla contradictione erit medium.

Deinde cum dicit « amplius in »

Quintam rationem ponit, dicens quod negatio in quibusdam generibus inest loco contrariæ differentiæ, Vel secundum aliam *Litteram* « negatio implet contrarium, » quia alterum contrariorum, quæ necesse est esse in eodem genere, ex negatione rationem habet ; sicut patet de pari et impari, justo et injusto. Si igitur inter affirmationem et negationem esset aliquod medium, in omnibus istis contrariis esset aliquod medium, cum affirmationem et negationem manifeste sequantur. Sicut in numero si esset aliquis numerus qui nec esset par nec impar. Hoc autem patet esse impossibile ex definitione paris et imparis. Nam par est quod potest dividi in æqualia. Impar vero quod non potest. Relinquitur ergo quod inter affirmationem et negationem non potest esse medium.

Deinde cum dicit « amplius in »

Sextam rationem ponit, quæ talis est : Ponentes aliquid medium inter affirmationem et negationem, ponunt aliquod tertium præter illa duo, quæ ponunt omnes communiter, dicentes nihil inter ea esse medium. Tria autem ad duo se habent in « hemiolia, » idest sesquialtera proportione. Secundum igitur opinionem eorum qui ponunt inter affirmationem et negationem medium, in primo aspectu apparet quod omnia « erunt hemiolia, » idest in sesquialtera proportione ad ea quæ ponuntur; quia non solum erunt affirmationes et negationes, sed etiam media. Non solum autem hoc sequetur, sed etiam quod sint in infinitum plura. Constat enim quod omne quod contingit affirmare, contingit negare. Contingit autem affirmare hæc tria esse, scilicet affirmationem, negationem, et medium ; ergo contingit ista tria negare. Et sicut negatio est aliud ab affirmatione, ita aliud erit quoddam quartum præter tria prædicta. Erit enim ejus substantia et ratio alia a prædictis, sicut et negationis alia ab affirmatione. Item ista quatuor contingit negare, et horum negatio erit verum, et sic in infinitum. Erunt igitur plura in infinitum quam modo ponantur. Quod videtur inconveniens.

Deinde cum dicit « amplius quando »

Septimam rationem ponit, quæ talis est : Si quis interrogaret utrum homo vel aliquid aliud sit album, oportet quod respondens vel assentiat vel non assentiat : et si assentiat, planum est quod dicit affirmationem esse veram ; si autem non assentiat respondendo non, constat quod negat. Nec negat aliquid aliud quam illud quod ille interrogavit; et ipsa negatio est non esse, quia negativa. Relinquitur igitur, quod respondens ad quæstionem, vel necesse habet concedere affirmationem, vel proferre negativam ; et ita inter hæc duo non est medium.

Deinde cum dicit « evenit autem »

Ostendit causam quare quidam in hanc opinionem incidunt : et circa hoc tria facit. Primo enim ostendit quare quidam hanc opinionem posuerunt. Secundo modum disputandi contra eos, ibi, « Principium autem ad hos omnes. » Tertio ad quas opiniones philosophorum prædictæ opiniones sequuntur, ibi, « Videtur autem Heracliti. » Dicit ergo primo quod prædicta opinio evenit quibusdam, sicut et aliæ opiniones inopinabilium, ex duplici causa : quarum prima est, quia quando aliqui non possunt solvere « orationes contentiosas » idest rationes litigiosas sive sophisticas factas eis ab aliis vel a seipsis, consentiunt rationi probanti, et concedunt conclusionem, dicentes verum esse quod syllogizatum est. Et ulterius ipsam nituntur confirmare aliquas alias rationes adinveniendo. Secunda est propter hoc, quod quidam volunt inquirere rationem probantem de omnibus ; et ideo illa quæ probari non possunt, nolunt concedere, sed negant. Prima autem principia quæ sunt omnium conceptiones communes probari non possunt ; et ideo eas negant, per hoc in positiones inopinabiles incidentes.

Deinde cum dicit « principium autem »

Ostendit ex quo principio debeat procedi contra tales opiniones ; et dicit quod ex definitione veri vel falsi vel aliquorum aliorum nominum, sicut ex supra dictis rationibus patet. Necesse est enim eis concedere definitiones rerum, si ponunt quod nomina aliquid significent. Nam ratio quam nomen significat est definitio rei. Si autem non concedunt omnia significare aliquid, tunc non differunt a plantis, sicut supra dictum est.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit ad quas opiniones prædictæ

positiones consequuntur : et dicit quod ad positionem Heracliti, qui dicebat omnia moveri simul, et per consequens esse et non esse. Et quia id quod movetur habet non esse admixtum cum esse, sequitur quod omnia sunt vera. Ad positionem vero Anaxagoræ sequitur quod aliquid sit medium contradictionis. Ipse enim ponebat quod quodlibet miscetur cum quolibet, propter hoc quod quodlibet fit ex quolibet. De permixto autem neutrum extremorum potest dici; sicut colores medii nec sunt albedo nec nigredo. Unde illud quod est mixtum, nec est bonum nec non bonum, nec album nec non album. Et sic est aliquid medium contradictionis. Et per consequens sequitur omnia esse falsa. Nihil enim secundum communem opinionem ponimus nisi affirmationem et negationem. Unde si affirmatio et negatio sunt falsa, sequitur omnia falsa esse.

Disputat contra quasdam positiones, quæ ad prædicta consequuntur : et primo contra quosdam, qui destruunt principia logicæ. Secundo contra quosdam qui destruunt principia Physicæ, ibi, « Palam autem quia neque qui omnia etc. » Philosophus enim primus debet disputare contra negantes principia singularium scientiarum, quia omnia principia firmantur super hoc principium, quod affirmatio et negatio non sunt simul vera, et quod nihil est medium inter ea. Illa autem sunt propriissima hujus scientiæ, cum sequantur rationem entis, quod est hujus philosophiæ primum subjectum. Verum autem et falsum pertinent proprie ad considerationem logici ; consequuntur enim ens in ratione de quo considerat logicus : nam verum et falsum sunt in mente, ut in sexto hujus habetur. Motus autem et quies sunt proprie de consideratione naturalis, per hoc quod natura definitur quod est principium motus et quietis. Ad errorem autem qui accidit circa esse et non esse, sequitur error circa verum et falsum : nam per esse et non esse verum et falsum definitur, ut supra habitum est. Nam verum est cum dicitur esse quod est, vel non esse quod non est. Falsum autem, e converso. Similiter autem ex errore, qui est circa esse vel non esse, sequitur error qui est circa moveri et quiescere. Nam quod movetur, inquantum hujusmodi, nondum est. Quod autem quiescit, est. Et ideo destructis erroribus circa esse et non esse, ex consequenti destruuntur errores circa verum et falsum, quietem et motum. Circa primum duo facit. Primo ponit opiniones falsas circa verum et falsum. Secundo reprobat eas, ibi, « Amplius autem palam etc. » Dicit ergo quod « definitis, » idest determinatis prædictis quæ erant dicenda contra prædictas inopinabiles opiniones, manifestum est quod impossibile est quod quidam dixerunt quod « univoce, » idest uno modo sententiandum est de omnibus, ut dicamus omnia similiter esse falsa vel similiter esse vera. Quidam enim dixerunt nihil esse verum, sed omnia esse falsa, et quod nihil prohibet quin dicamus omnia sic esse falsa, sicut illa est falsa, diameter est commensurabilis lateri quadrati, quod est falsum. Alii vero dixerunt quod omnia sunt vera. Et hujusmodi orationes consequuntur ad opinionem Heracliti, sicut dictum est. Ipse enim dixit simul esse et non esse, ex quo sequitur omnia esse vera. Et ne forte aliquis diceret quod præter has opiniones est etiam tertia, quæ dicit quod omnia simul sunt vera et falsa, quasi tacitæ objectioni respondens dicit quod qui hoc ponit, utrumque prædictorum ponit. Unde si duæ primæ opiniones sunt impossibiles, illam tertiam oportet esse impossibilem.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit rationes contra prædictas opiniones ; quarum prima talis : Constat quasdam esse contradictiones quas impossibile est simul esse veras nec simul falsas, sicut verum et non verum, ens et non ens. Et hoc magis potest sciri ex dictis. Si igitur harum contradictionum necesse est alteram esse veram et alteram falsam, non omnia sunt vera nec omnia sunt falsa.

Deinde cum dicit « sed ad omnes »

Secundam rationem ponit, dicens quod ad « istas orationes, » idest positiones, non « oportet quærere, » idest petere concedendum aliquid esse vel non esse in rebus, quemadmodum supra dictum est ; quia hoc videtur petere principium. Sed hoc petendum est quod detur nomina aliquid significare ; quo non dato, disputatio tollitur. Hoc autem dato, oportet ponere definitiones, sicut jam supra dictum est. Et ideo ex definitionibus contra eos disputare oportet, et præcipue in proposito, accipiendo definitionem

falsi. Si autem non est aliud verum, quam illud affirmare, quod falsum est negare, et e converso : et similiter falsum non aliud est quam affirmare id quod negare est verum, et e converso : sequitur quod impossibile sit omnia esse falsa ; quia necesse erit vel affirmationem vel negationem esse veram. Patet enim quod verum nihil est aliud quam dicere esse quod est, vel non esse quod non est. Falsum autem, dicere non esse quod est, vel esse quod non est. Et ideo patet quod verum est dicere illud esse quod falsum est non esse; vel non esse quod falsum est esse. Et falsum est dicere id esse quod verum est non esse; vel non esse quod verum est esse. Et ita, ex definitione veri vel falsi, patet quod non sunt omnia falsa. Et ratione eadem patet quod non omnia sunt vera.

Deinde cum dicit « amplius si »

Tertiam rationem ponit, quæ talis est : Constat ex prædictis quod necesse est de quolibet aut affirmare aut negare, cum nihil sit medium in contradictione. Igitur impossibile est omnia falsa esse. Et eadem ratione probatur quod impossibile est omnia esse vera, per hoc quod ostensum est quod non est simul affirmare et negare.

Deinde cum dicit « contingit autem »

Quartam rationem ponit, quæ talis est : Ad omnes prædictas orationes, idest positiones, contingit hoc inconveniens quod seipsas destruunt. Et hoc « est famatum, » idest famosum ab omnibus dictum. Unde alius textus habet, « Accidit autem et id vulgare. » Quod sic probat. Ille enim, qui dicit omnia esse vera, facit opinionem contrariam suæ opinioni esse veram ; sed contraria suæ opinionis est quod sua opinio non sit vera : ergo qui dicit omnia esse vera, dicit suam opinionem non esse veram, et ita destruit suam opinionem. Et similiter manifestum est quod ille qui dicit omnia esse falsa, dicit etiam seipsum dicere falsum. Et quia posset aliquis dicere quod dicens omnia vera excipit aut aufert ab universalitate suam contrariam, et similiter, qui dicit omnia esse falsa excipit suam opinionem : ideo hanc responsionem excludit; et dicit quod si ille qui dicit omnia esse vera, excipiat suam contrariam, dicens solam eam esse non veram, et dicens omnia esse falsa excipit suam opinionem dicens quod ipsa sola non est falsa, nihilominus sequitur quod contingat eis « quærere, » idest repetere infinitas esse orationes veras contra ponentes omnia esse falsa, et infinitas falsas contra ponentes omnia vera esse. Si enim detur una opinio vera, sequetur infinitas esse veras. Et si detur una opinio falsa, sequetur infinitas esse falsas. Si enim hæc positio vel opinio est vera : Socrates sedet, ergo et hæc erit vera : Socratem sedere est verum. Et si illa est vera, ulterius hæc erit vera, Socratem sedere esse verum est verum, et sic in infinitum. Semper enim qui dicit de oratione vera quod sit vera, verus est. Et qui dicit de oratione falsa quod sit vera, falsus est Et hoc potest procedere in infinitum.

Deinde cum dicit « palam autem »

Disputat contra opiniones destruentes principia naturæ, scilicet motum et quietem : et circa hoc tria facit. Primo tangit falsitatem harum opinionum ; dicens quod ex prædictis est manifestum, quod nec opinio dicens omnia moveri, nec opinio dicens omnia quiescere, vera est.

Deinde cum dicit « nam si quiescunt »

Secundo ostendit has opiniones esse falsas. Et primo ostendit quod opinio sit falsa, quæ ponit omnia quiescere : quia si omnia quiescunt, tunc nihil removetur a dispositione, in qua aliquando est ; et ideo quicquid est verum, semper erit verum, et quicquid est falsum, semper est falsum. Sed hoc videtur inconveniens : transmutatur enim veritas et falsitas propositionis. Nec hoc est mirum : quia homo, qui opinatur vel profert propositionem, aliquando non erat, postmodum fuit, et iterum non erit. Secundo ostendit esse falsam opinionem, quæ ponit omnia moveri, duabus rationibus. Quarum primam ponit ibi « si vero omnia. »

Quæ talis est : Si omnia moventur et nihil est quiescens, nihil erit verum in rebus : quia quod est verum, jam est ; quod autem movetur nondum est : ergo oportet omnia esse falsa ; quod est impossibile, ut ostensum est.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Secundam rationem ponit, quæ talis est : Omne quod permutatur, necessario est ens ; quia omne quod permutatur, ex aliquo in aliud permutatur ; et omne quod in aliquo permutatur, inest ei quod permutatur. Unde non oportet dicere quod quicquid est in re permutata, mutetur sed quod aliquid sit manens ; et ita non omnia moventur.

Deinde cum dicit « sed nec omnia »

Tertiam rationem ponit, excludens quamdam falsam opinionem, quæ posset occasionari ex prædictis. Posset enim aliquis credere quod, quia non omnia moventur nec omnia quiescunt, quod ideo omnia quandoque moventur et quandoque quiescunt. Et hoc removens, dicit quod non est verum quod omnia quandoque quiescant et quandoque moveantur. Sunt enim quædam mobilia, quæ semper moventur; scilicet corpora supercœlestia; et est quoddam movens, scilicet primum quod semper est immobile, et semper eodem modo se habet, ut probatum est octavo *Physicorum*.

LIBER QUINTUS.

SUMMA LIBRI. — NOMINUM, QUIBUS OMNES SCIENTIÆ UTUNTUR, ANNUMERANTUR INTENTIONES, AC SIGNIFICATA.

LECTIO I.

Ipsius principii quinque modi exponuntur, et in unum aliquod commune reducuntur.

ANTIQUA.

Principium dicitur aliud quidem unde aliquis rem moveat primum, ut longitudinis et viæ, hinc quidem principium ipsum, e converso vero diversum. Est aliud unde optime fiet unumquodque, ut doctrinæ. Nam non a primo et rei principio inchoandum est aliquando, sed unde opportunius discat. Aliud unde primum generatur in existente, ut navis sedile et domus fundamentum, et animalium alii cor, alii cerebrum, alii quodcumque talium suscipiunt. Aliud autem unde fit primum non existente, et unde primum motus natus est initiari et permutatio, ut puer ex patre et matre et bellum ex convitio. Aliud secundum cujus voluntatem moventur mobilia et mutantur mutabilia, ut civitatum principatus, et potestates, et imperia et tyrannides. Principia dicuntur et artes et architectonicæ maxime. Amplius unde cognoscibilis res primum et id principium rei dicitur, ut demonstrationum suppositiones. Toties autem et causæ dicuntur. Omnes enim causæ principia.

Omnium igitur principiorum est commune primum omne unde aut fit, aut cognoscitur. Horum autem hæc quidem inexistentia sunt, illa vero extra. Quapropter natura principium et elementum est et mens et prævoluntas et substantia, et quod est cujus causa. Multorum enim et cognitionis et motus principium est bonum et malum.

RECENS.

Principium hoc quidem dicitur illud rei, a quo quis primum movetur : utputa, magnitudinis, et viæ, hinc quidem hoc principium est, ex opposito vero aliud. Aliud principium est illud unde quodque optime fiat : ut doctrinæ, non a primo ac rei principio aliquando inchoandum est, sed unde quis facilius discat. Aliud autem, a quo primo insito fit : ut navis, carina ; et domus, fundamentum : animalium quoque quidam cor, quidam cerebrum, quidam quodcumque tale contingit, putant.

Aliud vero a quo primo non insito fit, et a quo primo natura aptus est motus inchoari, et transmutatio, ut proles, ex patre et matre ; et bellum, ex contumelia. Aliud porro id, ad cujus electionem moventur quæ moventur, et mutantur quæ mutantur : quemadmodum civitatum principatus, potentiæ, regna, et tyrannides principia dicuntur : etiam artes, et ex his maxime architectonicæ.

Item, unde primum res cognita est, illud quoque principium rei dicitur : utputa, demonstrationum suppositiones. Toties autem causæ quoque dicuntur : omnes namque causæ, principia.

Omnibus igitur principiis commune est, esse primum unde aut est, aut fit, aut cognoscitur. Horum vero quædam intrinsecus, quædam extrinsecus sunt.

Quare et natura principium est, et elementum, et mens, et electio, et substantia, et quod cujus causa. Multis etenim et cognitionis et motus principium ipsum bonum et honestum.

In præcedenti libro determinav Philosophus quid pertineat ad considerationem hujus scientiæ ; hic incipit determinare de rebus, quas scientia ista considerat. Et quia ea quæ in hac scientia considerantur, sunt omnibus communia, nec dicuntur univoce, sed secundum prius et posterius de diversis, ut in quarto libro est habitum ; ideo prius distinguit intentiones nominum quæ in hujus scientiæ consideratione cadunt. Secundo incipit determinare de rebus, quæ sub consideratione hujus cadunt, in sexto libro, qui incipit, ibi, « Principia et causæ. » Cujuslibet autem scientiæ est considerare subjectum, et passiones, et causas : et ideo hic quintus liber dividitur in tres partes Primo determinat distinctiones nominum quæ significant causas ; secundo, illorum nominum quæ significant subjectum hujus scientiæ vel partes ejus, ibi, « Unum dicitur aliud secundum accidens. » Tertio nominum quæ significant passiones entis inquantum est ens, ibi, « Perfectum vero dicitur etc. » Prima in duas. Primo distinguit nomina significantia causas. Secundo quoddam nomen significans quoddam quod consequitur ad causam, scilicet necessarium. Nam causa est ad quam de necessitate sequitur aliud, ibi, « Necessarium dicitur sine quo non contingit. » Prima dividitur in duas. Primo distinguit nomina significantia causas generaliter. Secundo distinguit quod-

dam nomen quod significat quamdam causam in speciali, scilicet hoc nomen natura, ibi, « Natura vero dicitur etc. » Prima dividitur in tres. Primo distinguit hoc nomen, Principium. Secundo hoc nomen, Causa, ibi, « Causa vero dicitur. » Tertio hoc nomen, Elementum, ibi, « Elementum vero dicitur. » Procedit autem hoc ordine, quia hoc nomen Principium communius est quam causa : aliquid enim est principium, quod non est causa ; sicut principium motus dicitur terminus a quo. Et iterum causa est in plus quam elementum. Sola enim causa intrinseca potest dici elementum. Circa primum duo facit. Primo ponit significationes hujus nominis Principium. Secundo reducit omnes ad unum commune, ibi, « Omnium igitur principiorum. » Sciendum est autem quod principium et causa licet sint idem subjecto, differunt tamen ratione. Nam hoc nomen Principium ordinem quemdam importat ; hoc vero nomen Causa, importat influxum quemdam ad esse causati. Ordo autem prioris et posterioris invenitur in diversis ; sed secundum id quod primo est nobis notum, est ordo inventus in motu locali, eo quod ille motus est sensui manifestior. Sunt autem trium rerum ordines esse consequentes ; scilicet magnitudinis, motus et temporis. Nam secundum prius et posterius in magnitudine est prius et posterius in motu ; et secundum prius et posterius in motu est prius et posterius in tempore, ut habetur quarto *Physicorum*. Quia igitur principium dicitur quod est in aliquo ordine, et ordo qui attenditur secundum prius et posterius in magnitudine, est prius nobis notus, secundum autem quod res sunt nobis notæ secundum hoc a nobis nominantur, ideo hoc nomen principium secundum propriam sui inquisitionem significat id quod est primum in magnitudine, super quam transit motus. Et ideo dicit quod principium dicitur illud « unde aliquis rem primo moveat, » idest aliqua pars magnitudinis, a qua incipit motus localis. Vel secundum aliam *Litteram*, « Unde aliquid rei primo movebitur, » idest ex qua parte rei aliquid incipit primo moveri. Sicut in longitudine et in via quacumque, ex illa parte est principium, unde incipit motus. Ex parte vero opposita sive contraria, est « diversum vel alterum, » idest finis vel terminus. Sciendum est quod ad hunc modum pertinet principium motus et principium temporis ratione jam dicta. Quia vero motus non semper incipit a principio magnitudinis, sed ab ea parte unde est unicuique in promptu magis ut moveatur, ideo ponit secundum modum, dicens quod alio modo dicitur principium motus « unde unumquodque fiet maxime optime, » idest unusquisque incipit optime moveri. Et hoc manifestat per simile, in disciplinis scilicet in quibus non semper incipit aliquis addiscere ab eo quod est principium simpliciter et secundum naturam, sed ab eo unde aliquis facilius sive opportunius « valet addiscere, » idest ab illis, quæ sunt magis nota quo ad nos, quæ quandoque posteriora sunt secundum naturam. Differt autem hic modus a primo.

Nam in primo modo ex principio magnitudinis designatur principium motus. Hic autem ex principio motus designatur principium in magnitudine. Et ideo etiam in illis motibus, qui sunt super magnitudines circulares non habentes principium, accipitur aliquod principium a quo optime vel opportune movetur mobile secundum suam naturam. Sicut in motu primi mobilis principium est ab oriente. In motibus etiam nostris non semper incipit homo moveri a principio viæ, sed quandoque a medio, vel a quocumque termino unde est ei opportunum primo moveri. Ex ordine autem, qui consideratur in motu locali, fit nobis etiam notus ordo in aliis motibus ; et ideo sequuntur significationes principii, quæ sumuntur secundum principium in generatione vel fieri rerum. Quod quidem principium dupliciter se habet. Aut enim est « inexistens, » idest intrinsecum ; vel non est inexistens, idest extrinsecum. Dicitur ergo primo modo principium illa pars rei, quæ primo generatur, et ex qua generatio rei incipit ; sicut in navi fit primo sedile vel carina, quæ est quasi navis fundamentum, super quod omnia ligna navis compaginantur. Similiter quod primo in domo fit, est fundamentum. In animali vero primo fit cor secundum quosdam, et secundum alios cerebrum, aut aliud tale membrum. Animal enim distinguitur a non animali, sensu et motu. Principium autem motus apparet esse in corde. Operationes autem sensus maxime manifestantur in cerebro. Et ideo qui consideraverunt animal ex parte motus, posuerunt cor principium esse in genera-

tione animalis. Qui autem consideraverunt animal solum ex parte sensus, posuerunt cerebrum esse principium; quamvis etiam ipsius primum principium sit in corde, etsi operationes sensus perficiantur in cerebro. Qui autem consideraverunt animal inquantum agit vel secundum aliquas ejus operationes, posuerunt membrum adaptatum illi operationi, ut hepar vel aliud hujusmodi, esse primam partem generatam in animali. Secundum autem Philosophi sententiam, prima pars est cor, quia a corde omnes virtutes animæ per corpus diffunduntur.

Alio autem modo dicitur principium, unde incipit rei generatio, quod tamen est extra rem; et hoc quidem manifestatur in tribus. Primo quidem in rebus naturalibus, in quibus principium generationis dicitur, unde primum natus est motus incipere in his quæ fiunt per motum, sicut in his quæ acquiruntur per alterationem, vel per aliquem alium motum hujusmodi. Sicut dicitur homo fieri magnus vel albus. Vel unde incipit permutatio, sicut in his quæ non per motum, sed per solam fiunt mutationem; ut patet in factione substantiarum, sicut puer est ex patre et matre qui sunt ejus principium, et bellum ex convitio, quod concitat animos hominum ad bellum. Secundo etiam manifestat in rebus agibilibus sive moralibus aut politicis, in quibus dicitur principium id, ex cujus voluntate vel proposito moventur et mutantur alia; et sic dicuntur principatus in civitatibus illi qui obtinent potestates et imperia vel etiam tyrannides in ipsis. Nam ex eorum voluntate fiunt et moventur omnia in civitatibus. Dicuntur autem potestates habere homines, qui in particularibus officiis in civitatibus præponuntur, sicut judices et hujusmodi. Imperia autem illi, qui universaliter quibuscumque imperant, ut reges. Tyrannides autem obtinent, qui per violentiam et præter juris ordinem ad suam utilitatem civitates et regnum detinent. Tertium exemplum ponit in artificialibus, quia artes etiam simili modo principia esse dicuntur artificiatorum, quia ab arte incipit motus ad artificii constructionem. Et inter has maxime dicuntur principia architectonicæ, quæ a principio « nomen habent, » idest principales artes dictæ. Dicuntur enim artes architectonicæ quæ aliis artibus subservientibus imperant, sicut gubernator navis imperat navifactivæ, et militaris equestri. Ad similitudinem autem ordinis, qui in motibus exterioribus consideratur, attenditur etiam quidam ordo in rerum cognitione; et præcipue secundum quod intellectus noster quamdam similitudinem motus habet, discurrens de principiis in conclusiones. Et ideo alio modo dicitur principium, unde res primo innotescit; sicut dicimus principia demonstrationum « esse suppositiones, » idest dignitates et petitiones. His etiam modis et causæ dicuntur quædam principia. « Nam omnes causæ sunt quædam principia. » Ex causa enim incipit motus ad esse rei, licet non eadem ratione causa dicatur et principium, ut dictum est.

Deindè cum dicit « omnium igitur »

Reducit omnes prædictos modos ad aliquid commune; et dicit quod commune in omnibus dictis modis est, ut dicatur principium illud, quod est primum, aut in esse rei, sicut prima pars rei dicitur principium, aut in fieri rei, sicut primum movens dicitur principium, aut in rei cognitione. Sed quamvis omnia principia in hoc, « ut dictum est » conveniant, differunt tamen, quia quædam sunt intrinseca, quædam extrinseca, ut ex prædictis patet. Et ideo natura potest esse principium et elementum, quæ sunt intrinseca. Natura quidem, sicut illud a quo incipit motus: elementum autem sicut pars prima in generatione rei. « Et mens, » id est intellectus, « Et prævoluntas, » idest propositum, dicuntur principia quasi extrinseca. Et iterum quasi intrinsecum dicitur principium « substantia rei, » idest forma quæ est principium in essendo, cum secundum eam res sit in esse. Et secundum etiam prædicta, finis cujus causa fit aliquid, dicitur etiam esse principium. Bonum enim, quod habet rationem finis in prosequendo, et malum in vitando, in multis sunt principia cognitionis et motus, sicut in omnibus quæ aguntur propter finem. In naturalibus enim, et moralibus et artificialibus, præcipue demonstrationes ex fine sumuntur.

LECTIO II [1].

Enumerantur quatuor species causarum; hinc ejusdem effectus esse plures causas, et causas sub invicem causas esse, et eamdem contrariorum causam esse, infertur. — Omnes modos causarum ad quatuor species reducit; hinc juxta modos quosdam causarum divisiones quatuor ponit, quas ad actum et potentiam reducit.

ANTIQUA.

Causa vero dicitur uno quidem modo ex quo fit aliquid ut inexistente, ut æs statuæ, et argentum phialæ et horum genera. Alio vero species et exemplum. Hæc autem ratio ipsius quod quid erat esse, et hujus genera, ut diapason, duo ad unum et totaliter numerus et partes quæ in ratione. Amplius unde principium permutationis aut quietis, ut consiliator est causa et pater pueri et omnino efficiens facti, et permutans permutati. Amplius ut finis. Hoc autem est quod est cujus causa. Ut ambulandi sanitas: nam quare ambulavit, dicimus ut sanetur. Et dicentes ita, putamus reddidisse causam. Et quæcumque movente alio fiunt infra finem, ut attenuatio, aut purgatio, aut pharmacia, aut organa. Hæc namque omnia finis causa fiunt. Differunt autem ab invicem tamquam entia hæc quidem, ut organa, illa vero, ut opera. Ergo causæ fere toties dicuntur.

Accidit autem multoties dictis causis multas ejusdem causas esse, non secundum accidens, ut statuæ effector statuæ, et æs non secundum aliud aliquid, sed inquantum statua. Verum non eodem modo; sed hoc quidem ut materia, illud vero ut unde motus.

Et ad invicem causæ sunt, ut dolor causa est sanitatis, et sanitas causa est dolendi: sed non eodem modo. Verum hoc quidem, ut finis; illud vero, ut principium motus.

Amplius autem idem quandoque contrariorum est causa. Quod enim præsens, hujus est causa, hoc absens, causamur quandoque de contrario. Ut absentia gubernatoris deperditionis navis, cujus erat præsentia causa salutis. Utraque vero, et præsentia et privatio, causæ sunt quasi moventes.

Omnes vero causæ dictæ in quatuor modos cadunt manifestissimos. Nam elementa syllabarum et materia artificialium et ignis et terra et talia omnia corporum, et partes totius et suppositiones conclusionis, ut ex quo causæ sunt. Horum autem hæc quidem quasi subjectum, ut partes. Illa vero ut quod quid erat esse, ut totum, compositio et species. Sperma vero et medicus et consiliator, et omnino efficiens, omnia sunt unde principium permutationis aut status. Alia vero ut finis et bonum aliorum. Nam quod cujus causa, optimum, et finis aliorum vult esse. Nihil autem differt dicere sive bonum, sive apparens bonum. Causæ igitur hæ sunt, et tot specie.

Modi vero causarum numero quidem sunt multi, capitulatim vero et hi pauciores. Dicuntur enim causæ multipliciter. Et earum conspecialium prius et posterius altera alia, ut sanitatis medicus et artifex, diapason duplum et numerus, et semper quæ singularium sunt continentia. Amplius autem ut accidens et horum genera, velut statuæ aliter Polycletus, et aliter statuæ factor, quia accidit statuæ factori Polycletum esse: et continentia accidens, ut homo causa statuæ, aut et totaliter animal, quia Polycletus homo est et animal. Sunt etiam et accidentium aliis remotiora et propinquiora, ut si album et musicum causa dicuntur statuæ, et non solum Polycletus aut homo. Præter omnia autem et pro-

RECENS.

Causa vero uno modo dicitur id, ex quo insito aliquid fit, ut æs statuæ, et argentum pateræ causa est, et horum genera. Alio vero, species, et exemplar. Hæc autem est ratio ejus quod quid erat esse, et hujus genera: ut ipsius diapason, duo ad unum; et simpliciter, numerus, et partes, quæ in hac ratione sunt.

Item, unde principium mutationis primum, aut quietis, ut qui consuluit, causa est, et pater, prolis: simpliciter, faciens, ejus quod factum est; et transmutati.

Item, ut finis: hæc autem est cujus causa, ut ambulandi sanitas. Propter quid enim ambulat? dicimus, Ut sanetur. Et quum ita diximus, putamus causam reddidisse. Et quæcumque inter illud movens et finem media fiunt: ut sanitatis attenuatio, purgatio, medicamenta, aut instrumenta: omnia etenim hæc finis gratia sunt; differunt vero ab invicem, eo quod hæc quidem instrumenta, illa vero ut opera sunt.

Causæ itaque fere toties dicuntur. Atque quum multifariam causæ dicantur, accidit multas quoque ejusdem causas esse, non secundum accidens: ut statuæ, et ars statuaria, et ipsum æs, non secundum aliud quippiam, sed prout statua est: non tamen eodem modo; sed hoc quidem ut materia, illud vero ut unde motus. Et invicem causas esse: ut laborare, bonæ habitudinis; hæc vero, laborandi: non tamen eodem modo; sed hæc quidem ut finis, illud vero principium motus.

Item, idem aliquando contrariorum causa est. Quod enim quum adsit, alicujus causa est: idem quum absit, causam contrarii nonnunquam dicimus: ut absentiam gubernatoris, naufragii: cujus præsentia, salutis causa erat. Ambæ autem, et præsentia et privatio, tamquam moventes causæ sunt.

Omnes autem nunc dictæ causæ, in quatuor incidunt manifestissimos modos: elementa etenim syllabarum, et materia factorum, et ignis, et terra, et omnia hujuscemodi corporum, partes quoque totius, et suppositiones conclusionis, causæ sunt ut ex quo. Harum vero hæc quidem tamquam subjectum, ut partes: hæc vero tamquam quod quid erat esse, ut totum, et compositio, et species.

Semen vero, et medicus, et consiliator et simpliciter efficiens, omnia unde transmutationis aut status principium. Alia vero, tamquam finis et bonum quidem ceterorum: quod enim cujus causa, optimum et finis ceterorum vult esse: nil autem differat, bonum id an apparens bonum dicatur.

Hæ itaque causæ, ac tot specie sunt. Modi autem causarum, numero quidem multi sunt, pauciores vero fiunt per reductionem in capita. Dicuntur etenim causæ multipliciter, et earum quæ ejusdem speciei sunt, prius videlicet et posterius alia, quam alia: ut sanitatis, medicus, et artifex: et ipsius diapason, duplum, et numerus; et illa semper, quæ continent quodcumque particularium.

Item, ut ipsum accidens, et eorum genera; ut statuæ, aliter Polycletus, et aliter statuarius: quia accidit statuario, Polycleto esse: et ea quæ continent accidens, ut homo causa statuæ, aut simpliciter animal, quoniam Polycletus homo, homo autem animal est.

[1] Unicam Lection. ex Lection. II et III Parm. codd. omnes conficiunt.

prie dicta et secundum accidens, hæc quidem ut potentia dicuntur, illa vero ut agentia, ut ædificationis ædificator, aut ædificans. Similiter autem dicentur, et in quibus causæ sunt causæ dictis, ut hujus statuæ, aut statuæ, aut omnino imaginis, aut æris, aut æris hujus, aut omnino materiæ : et in accidentibus similiter. Amplius autem complexa et ea et illa dicuntur; ut nec Polycletus, nec statuæ factor, sed Polycletus statuæ factor. Attamen ea omnia sunt pluralitate sex, sed dupliciter dicta. Aut enim ut singulare, aut ut genus. Et secundum se, aut secundum accidens, aut ut genus accidentis. Aut ut ea complexa, aut simpliciter dicta. Amplius autem ut agentia, aut secundum potentiam. Differunt autem intantum, quod agentia quidem singularia simul sunt et non sunt cum his quorum sunt causæ; ut hic medens cum hoc convalescente, et hic ædificator cum hoc ædificio. Quæ vero sunt secundum potentiam, non semper. Corrumpitur enim non simul ædificium et ædificator.

Est autem accidentium quoque aliud alio remotius, et propinquius : utputa, si albus et musicus dicantur statuæ causa, et non solum Polycletus aut homo. Præter omnes autem quæ propriæ dicuntur, quævc secundum accidens, aliæ ut in potentia dicuntur, aliæ ut agentes : ut ædificii exstruendi ædificator, aut ædificans ædificator.

Similiter autem dictis etiam de iis dicetur quorum causæ sunt : ut hujus statuæ, aut statuæ, aut simpliciter imaginis : aut hujus æris, aut æris, aut simpliciter materiæ : et de accidentibus similiter. Item, hæ et illæ, conjunctæ dicentur : ut puta non Polycletus, nec statuarius, sed Polycletus statuarius.

Attamen hæ omnes, multitudine quidem sex sunt; dicuntur autem dupliciter : aut enim ut singulare, aut ut genus ejus; aut ut accidens, aut ut genus accidentis; aut ut conjunctæ, aut simpliciter dictæ : item tamquam agentes, aut secundum potentiam. Differunt autem, eo quod agentes quidem et singulares simul sunt et non sunt, tam ipsæ quam illa quorum causæ sunt : veluti hic medicans, huic convalescenti; et hic ædificator, huic quod ædificatur. Quod vero secundum potentiam, non semper : corrumpitur enim non simul domus et ædificator.

Hic Philosophus distinguit quot modis dicitur causa. Et circa hoc duo facit. Primo assignat species causarum. Secundo modos causarum, ibi, « Modi vero causarum. » Circa primum duo facit. Primo enumerat diversas species causarum. Secundo reducit eas ad quatuor, ibi, « Omnes vero causæ dictæ. » Circa primum duo facit. Primo enumerat diversas species causarum. Secundo manifestat quædam circa species prædictas, ibi, « Accidit autem multoties etc. » Dicit ergo primo quod uno modo dicitur causa id ex quo fit aliquid, et est ei « inexistens, » idest intus existens. Quod quidem dicitur ad differentiam privationis, et etiam contrarii. Nam ex contrario vel privatione dicitur aliquid fieri sicut ex non inexistente, ut album ex nigro vel album ex non albo. Statua autem fit ex ære, et phiala ex argento, sicut ex inexistente. Nam cum statua fit, non tollitur ratio æris, nec si fit phiala, tollitur ratio argenti. Et ideo æs statuæ, et argentum phialæ sunt causa per modum materiæ. « Et horum genera, » quia cujuscumque materia est species aliqua, materia est ejus genus, sicut si materia statuæ est æs, ejus materia erit metallum, et mixtum, et corpus, et sic de aliis. Alio autem modo dicitur causa, species et exemplum, id est exemplar; et hæc est causa formalis, quæ comparatur dupliciter ad rem. Uno modo sicut forma intrinseca rei; et hæc dicitur species. Alio modo sicut extrinseca a re, ad cujus tamen similitudinem res fieri dicitur; et secundum hoc, exemplar rei dicitur forma. Per quem modum ponebat Plato ideas esse formas. Et, quia unumquodque consequitur naturam vel generis vel speciei per formam suam, natura autem generis vel speciei est id quod significat definitio, dicens quid est res, ideo forma est ratione ipsius, « quod quid erat esse, » idest definitio per quam scitur quid est res. Quamvis enim in definitione ponantur aliquæ partes materiales, tamen id quod est principale in definitione, oportet quod sit ex parte formæ. Et ideo hæc est ratio quare forma est causa, quia perficit rationem quidditatis rei. Et sicut id quod est genus materiæ, est etiam materia, ita etiam genera formarum sunt formæ rerum; sicut forma consonantiæ diapason, est proportio duorum ad unum. Quando enim duo soni se habent ad invicem in dupla proportione, tunc est inter eos consonantia diapason, unde dualitas est forma ejus. Nam proportio dupla ex dualitate rationem habet. Et, quia numerus est genus dualitatis, ideo ut universaliter loquamur, etiam numerus est forma diapason, ut scilicet dicamus quod diapason est secundum proportionem numeri ad numerum. Et non solum tota definitio comparatur ad definitum ut forma, sed etiam partes definitionis, quæ scilicet ponuntur in definitione in recto. Sicut enim animal gressibile bipes est forma hominis, ita animal, et gressibile, et bipes. Ponitur autem interdum materia in definitione, sed in obliquo; ut cum dicitur, quod anima est actus corporis organici physici potentia vitam habentis. Tertio modo dicitur causa unde primum est principium permutationis et quietis; et hæc est causa movens, vel

efficiens. Dicit autem, motus, aut etiam quietis, quia motus naturalis et quies naturalis in eamdem causam reducuntur, et similiter quies violenta et motus violentus. Ex eadem enim causa ex qua movetur aliquid ad locum, quiescit in loco. « Sicut consiliator est causa. » Nam ex consiliatore incipit motus in eo, qui secundum consilium agit ad rei conservationem. Et similiter « pater est causa filii. » In quibus duobus exemplis duo principia motus tetigit ex quibus omnia fiunt, scilicet propositum in consiliatore aut naturam in patre. Et universaliter, omne faciens est causa facti per hunc modum, et permutans permutati. Sciendum est autem quod secundum Avicennam quatuor sunt modi causæ efficientis ; scilicet perficiens, disponens, adjuvans, et consilians. Perficiens autem dicitur causa efficiens, quæ ultimam rei perfectionem causat, sicut quod inducit formam substantialem in rebus naturalibus, vel artificialem in artificialibus, ut ædificator domus. Disponens autem quod non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantummodo præparat materiam ad formam ; sicut ille, qui dolat ligna et lapides, dicitur domum facere. Et hæc non proprie dicitur efficiens domus ; quia id quod ipse facit, non est domus nisi in potentia. Magis tamen proprie erit efficiens, si inducat ultimam dispositionem ad quam sequitur de necessitate forma ; sicut homo generat hominem non causans intellectum, qui est ab extrinseco. Adjuvans autem dicitur causa secundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium, adjuvans autem ad finem alienum ; sicut qui adjuvat regem in bello, operatur ad finem regis. Et hæc est dispositio causæ secundariæ ad primam ; nam causa secunda operatur propter finem primæ causæ in omnibus agentibus per se ordinatis, sicut militaris propter finem civilis. Consilians autem differt ab efficiente principali, inquantum dat finem et formam agendi. Et hæc est habitudo prima agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive sit naturale, sive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem et formam agendi secundo agenti, sicut architector navis navim operanti, et primus intellectus toti naturæ. Ad hoc autem genus causæ reducitur quicquid facit aliquid quocumque modo esse, non solum secundum esse substantiale, sed secundum accidentale ; quod contingit in omni motu. Et ideo non solum dicit quod faciens sit causa facti, sed etiam mutans mutati. Quarto modo dicitur causa finis ; hoc autem est cujus causa aliquid fit, sicut sanitas est causa ambulandi. Et quia de fine videbatur minus quod esset causa, propter hoc est ultimum in esse, unde etiam ab aliis prioribus philosophis hæc causa est prætermissa, ut in primo libro præhabitum est, ideo specialiter probat de fine quod sit causa. Nam hæc quæstio quare, vel propter quid, quærit de causa : cum enim quæritur quare, vel propter quid quis ambulat, convenienter respondentes dicimus, ut sanetur. Et sit respondentes opinamur reddere causam. Unde patet quod finis est causa. Non solum autem ultimum, propter quod efficiens operatur, dicitur finis respectu præcedentium ; sed etiam omnia intermedia quæ sunt inter primum agens et ultimum finem, dicuntur finis respectu præcedentium ; et eodem modo dicuntur causa unde principium motus respectu sequentium : sicut inter medicinam, quæ est primum agens in hoc ordine, et sanitatem quæ est ultimus finis, sunt ista media : scilicet attenuatio, quæ est propinquissima sanitati in his qui superabundant in humoribus, et purgatio, per quam acquiritur attenuatio : « et pharmacia, » idest medicina laxativa, et ex qua purgatio causatur : et « organa » idest instrumenta quibus medicina vel pharmacia præparatur et ministratur. Hujusmodi etiam omnia sunt propter finem ; et tamen unum eorum est finis alterius. Nam attenuatio est finis purgationis, et purgatio pharmaciæ. Hæc autem intermedia posita differunt ad invicem in hoc quod quædam eorum sunt organa, sicut instrumenta quibus medicina præparatur et ministratur, et ipsa medicina ministrata qua natura utitur in instrumento : quædam vero sunt opera, idest operationes, sive actiones, ut purgatio et attenuatio. Concludit ergo quod « causæ toties dicuntur, » idest quatuor modis. Et addit « fere » propter modos causarum quos infra ponet. Vel etiam ideo, quia illæ causarum species non eadem ratione in omnibus inveniuntur.

Deinde cum dicit « accidit autem »

Ponit quædam, quæ consequuntur circa causas ex prædictis ; et sunt tria :

quorum primum est, quod, quia causa multis modis dicitur, contingit multas causas esse unius rei non secundum accidens, sed secundum se. Quod enim secundum accidens multæ sint causæ unius rei, hoc difficile non videbatur: quia rei, quæ est causa per se alicujus, effectus, multa possunt accidere, quæ omnia illius effectus possunt etiam causa per accidens dici : sed, quod causæ per se sint multæ unius, hoc fit manifestum ex hoc, quod causæ multipliciter dicuntur. Statuæ enim causa per se et non per accidens est factor statuæ, et æs; sed non eodem modo. Hoc enim est impossibile quod ejusdem secundum idem genus, sint multæ causæ per se eodem ordine; licet possint esse plures causæ hoc modo, quod una sit proxima, alia remota : vel ita, quod neutrum sit causa sufficiens, sed utrumque conjunctim; sicut patet in multis, qui trahunt navem. Sed in proposito diversis modis ista duo sunt causa statuæ : æs quidem ut materia, artifex vero ut efficiens.

Secundum ponit ibi « et ad invicem »

Dicit quod etiam contingit, quod aliqua duo ad invicem sibi sunt causæ : quod impossibile est in eodem genere causæ. Manifestum vero fit multipliciter dictis causis. Sicut dolor ex incisione vulneris est causa sanitatis, ut efficiens sive principium motus : sanitas autem est causa illius doloris, ut finis. Secundum enim idem genus causæ aliquid esse idem genus causæ aliquid esse causam et causatum est impossidile. Alia *Littera* habet melius « laborare causa est evexiæ », idest bonæ dispositionis, quæ causatur ex labore moderato, qui ad digestionem confert et superfluos humores consumit. Sciendum est autem quod cum sint quatuor causæ superius positæ, earum duæ sibi invicem correspondent, et aliæ duæ similiter. Nam efficiens et finis sibi correspondent invicem, quia efficiens est principium motus, finis autem terminus. Et similiter materia et forma : nam forma dat esse, materia autem recipit. Est igitur efficiens causa finis autem causa efficientis. Efficiens est causa finis quantum ad esse quidem, quia movendo perducit efficiens ad hoc, quod sit finis. Finis autem est causa efficientis non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa inquantum agit nisi causa finis. Unde ex fine habet suam causalitatem efficiens. Forma autem et materia sibi invicem sunt causa quantum ad esse. Forma quidem materiæ inquantum dat ei esse actu ; materia vero formæ inquantum sustentat ipsam. Dico autem utrumque horum sibi invicem esse causam essendi vel simpliciter vel secundum quid. Nam forma substantialis dat esse materiæ simpliciter. Forma autem accidentalis secundum quid, prout etiam forma est. Materia etiam quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter, sed secundum quod est forma hujus, habens esse in hoc, sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem.

Tertium ponit ibi « amplius autem »

Dicit quod idem contrariorum contingit esse causam. Quod etiam difficile videbatur vel impossibile, si similiter ad utrumque referatur ; sed dissimiliter est causa utriusque. Illud enim quod per sui præsentiam est causa hujus, quando est absens « causamur » idest accusamus ipsum « de contrario, » idest dicimus ipsum esse causam contrarii. Sicut patet quod gubernator per sui præsentiam est causa salutis navis, dicimus ejus absentiam esse causam perditionis. Ne autem putetur quod hoc sit referendum ad diversa genera causarum sicut et priora duo, ideo subjungit quod utrumque istorum reducitur ad idem genus causæ, scilicet ad causam moventem. Eodem enim modo oppositum est causa oppositi, quo hæc est causa hujus.

Hic Philosophus reducit omnes causas in quatuor modos causarum prædictos ; dicens quod omnia quæ dicuntur causæ, incidunt in prædictos quatuor modos. Dicuntur enim « elementa, » idest litteræ, causæ syllabarum, et materia artificialium dicitur esse causa factorum per artem, et ignis et terra et hujusmodi omnia simplicia corpora, dicuntur esse causæ corporum mixtorum. Et partes dicuntur. esse causa totius. « Et suppositiones, » idest propositiones præmissæ, ex quibus propositis syllogizatur, dicuntur esse causa conclusionis. Et in omnibus istis est una ratio causæ, secundum quod dicitur causa illud ex quo fit aliquid quod est ratio causæ materialis. Sciendum est autem, quod propositiones dicuntur esse materia conclusionis, non quidem secundum quod sub tali forma existunt, vel secundum virtutem earum ; « sic enim magis se habent in ratione

causæ efficientis; » sed quantum ad terminos, ex quibus componuntur. Nam ex terminis præmissarum componitur conclusio, scilicet ex majori et extremitate. Inter ea autem ex quibus res integratur, aliquid se habet per modum subjecti, sicut partes et alia quæ prædicta sunt; alia vero se habent ut « quod quid erat esse, » scilicet totum, et compositio, et species, quæ pertinent ad rationem formæ, secundum quam quidditas rei completur. Sciendum est enim quod quandoque una res simpliciter est alicujus materia, sicut argentum phialæ; et tunc forma correspondens tali materiæ potest dici species. Quandoque autem plures ad invicem adunatæ sunt materia alicujus rei. Quod quidem contingit tripliciter. Quandoque enim adunantur secundum ordinem tantum, sicut homines in exercitu, vel domus in civitate; et sic pro forma respondet totum quod designatur nomine exercitus vel civitatis. Quandoque autem non solum adunantur ordine, sed contactu et colligatione, sicut apparet in partibus domus; et tunc respondet pro forma compositio. Quandoque autem super hoc additur alteratio componentium quod contingit in mixtione; et tunc forma est ipsa mixtio, quæ tamen est quædam compositionis species. Ex quolibet autem trium horum sumitur quod quid est rei, scilicet ex compositione et specie et toto: sicut patet si definiretur exercitus, domus et phiala. Sic ergo habemus duos modos causæ. Secundum autem aliam rationem dicitur causa sperma et medicus et consiliator, et universaliter omne faciens, ex eo scilicet quod sunt principia motus et quietis. Unde jam hoc est aliud genus causæ, propter aliam rationem causandi. Ponit autem sperma in hoc genere causæ, quia secundum ejus sententiam sperma vim habet activam, menstruum autem mulieris cedit in materiam concepti. Quarta vero ratio causandi est secundum quod aliqua dicuntur causæ per modum finis et boni respectu aliorum. Illud enim cujus causa fit aliquid, est optimum inter alia « et vult esse » idest habet aptitudinem ut sit aliorum finis. Quia vero posset aliquis objicere quod non semper bonum est finis, cum quandoque aliqui inordinate agentes malum finem sibi constituant, ideo respondet quod nihil ad propositum differt dicere quod simpliciter sit bonum. Qui enim agit, agit per se loquendo propter bonum; hoc enim intendit; per accidens autem propter malum, inquantum accidit ei quod existimat bonum esse. Nullus enim agit propter aliquid intendens malum. Sciendum autem est quod licet finis sit ultimus in esse in quibusdam, in causalitate tamen est prior semper. Unde dicitur causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis. Est enim causa causalitatis efficientis, ut jam dictum est. Efficiens autem est causa causalitatis et materiæ et formæ. Nam facit per suum motum materiam esse susceptivam formæ, et formam inesse materiæ. Et per consequens etiam finis est causa causalitatis et materiæ et formæ; et ideo potissimæ demonstrationes sumuntur a fine, in illis in quibus agitur aliquid propter finem, sicut in naturalibus, in moralibus et artificialibus. Concludit igitur quod prædicta sunt causæ, et quod causæ secundum tot species distinguuntur.

Deinde cum dicit « modi vero »

Distinguit modos causarum. Est autem distinctio causæ per species et per modos. Nam distinctio per species est penes diversas rationes causandi; et ideo est quasi divisio per differentias species constituentes. Divisio autem per modos est penes diversas habitudines causæ ad causatum. Et ideo est in his quæ habent eamdem rationem causandi, sicut per se et per accidens, remotum et propinquum. Unde est quasi per differentias accidentales non diversificantes speciem. Dicit ergo quod multi sunt modi causarum, sed pauciores inveniuntur quando « capitulatim, » idest quodam compendio comprehenduntur. Per se enim et per accidens sunt duo modi; tamen reducuntur ad unum capitulum, secundum quod est eadem consideratio de utroque. Et similiter est de aliis modis oppositis. Causæ enim multis modis dicuntur, non solum quantum ad diversas species causæ, sed etiam quantum ad causas conspeciales, quæ scilicet reducuntur ad unam speciem causæ. Dicitur enim una prior, et altera posterior.

Prius autem et posterius in causis invenitur dupliciter. Uno modo in causis diversis numero ad invicem ordinatis, quarum una est prima et remota, et alia secunda et propinqua; sicut in causis efficientibus homo generat hominem ut causa propinqua et posterior, sol autem ut causa prior et remota: et similiter po-

test considerari in aliis speciebus causarum. Alio modo in una et eadem causa numero secundum ordinem rationis qui est inter universale et particulare. Nam universale naturaliter est prius, particulare posterius. Prætermittit autem primum modum, et accipit secundum. In secundo enim modo immediate effectus ab utraque causa existit, scilicet priori et posteriori quod in primo non contingit[1]. Unde dicit quod sanitatis causa est medicus et artifex in genere causæ efficientis. Artifex quidem ut universale, et prius; medicus vero ut particulare, sive speciale, et posterius. Similiter etiam in causis formalibus dupliciter est causa formalis : ut diapason duplum, vel proportio dupla, vel dualitas est causa formalis, ut speciale et posterius; numerus autem, vel proportio numeri ad numerum vel ad unum, ut universale et prius. Et ita « semper ea quæ continent singularia, » scilicet universalia, dicuntur causæ priores. Alia divisio est causarum, secundum quod aliquid dicitur esse causa per se et per accidens. Sicut enim causa per se dividitur in universale et particulare, sive in prius et posterius, ita etiam causa per accidens. Unde non solum ipsæ causæ accidentales dicuntur causæ per accidens, sed etiam ipsarum genera. Ut statuæ factor, statuæ causa est per se ; Polycletus autem per accidens est causa, inquantum accidit ei factorem statuæ esse. Et sicut Polycletus est causa statuæ per accidens, ita omnia universalia « continentia accidens, » idest causam per accidens causæ ; sicut homo et animal, quæ sub se continent Polycletum, qui est homo et animal. Et sicut causarum per se quædam sunt propinquæ, quædam remotæ, ut dictum est, ita se inter causas per accidens. Nam Polycletus est causa statuæ magis propinqua quam album et musicum. Magis enim remotus modus prædicationis per accidens est, cum accidens prædicatur de accidente, quam cum accidens prædicatur de subjecto. Accidens enim non prædicatur de accidente, nisi quia ambo prædicantur de subjecto. Unde magis remotum est ut attribuatur uni accidenti quod est alterius, sicut musico quod est ædificatoris, quam quod attribuatur subjecto quod est accidentis, sicut Polycleto quod est ædificatoris. Sciendum autem est quod aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter. Uno modo ex parte causæ; quia scilicet illud quod accidit causæ, dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus. Alio modo ex parte effectus; ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicujus, quo accidit ei quod est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo, quia habet ordinem necessarium ad effectum, sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum. Unde removens prohibens dicitur movens per accidens ; sive illud accidens sit contrarium, sicut cholera prohibet frigiditatem, scamonæa dicitur infrigidare per accidens, non quia causet frigiditatem sed quia tollit impedimentum frigiditatis quod est ei contrarium, scilicet cholæram : sive etiam si non sit contrarium, sicut columna impedit motum lapidis; unde removens columnam dicitur per accidens movere lapidem superpositum. Alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in pluribus, sed ut in paucioribus, sicut inventio thesauri ad fossionem in terra. Et hoc modo fortuna et casus dicuntur causæ per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum existimationem ; sicut si aliquis dicat se esse causam terræmotus, quia eo intrante domum accidit terræ motus. Tertia distinctio est, secuncundum quod præ omnibus his vel præter omnia hæc, quæ dicuntur esse secundum se sive per se, et secundum accidens, quædam sunt causæ in potentia, quædam ut agentia, idest in actu. Sicut ædificationis causa est ædificator in potentia. Hoc enim sonat habitum vel officium. Vel ædificans actu. Et eisdem modis, quibus dividuntur causæ, possunt dividi causata in quibus vel quorum causæ sunt causæ. Potest enim dividi causatum per prius et posterius sive particulare et universale ; sicut si dicamus quod statuæ factor est causa hujus statuæ quod est posterius, aut statuæ quod est universalius et prius, aut imaginis quod est adhuc universalius. Et similiter aliquid est causa formalis hujus æris, aut æris quod est universalius, aut materiæ quod est adhuc universalius. Et similiter potest dici in accidentalibus, scilicet in effectibus per accidens. Nam statuæ factor qui est causa statuæ, est etiam causa gravis vel

[1] Parm. : « convenit. » Sed in notula : lege : « contingit »

albi vel rubei quæ accidunt ex parte materiæ, et non sunt ab hoc agente causata.

Ulterius ponit quartam distinctionem causæ, quæ est in simplex et in compositum; ut simplex causa dicatur secundum quod accipitur causa statuæ per se solum ut statuæ factor, sive per accidens tantum scilicet Polycletus. Composita autem secundum quod utrumque simul accipitur, ut dicatur causa statuæ Polycletus statuæ factor. Est autem alius modus quo causæ possunt dici compositæ, secundum quod plures causæ concurrunt ad unius rei constitutionem; sicut plures homines ad trahendum navem, vel plures lapides, ut sint materia domus. Sed hoc prætermisit, quia nullum illorum est causa, sed pars causæ.

His autem modis positis, colligit istorum modorum numerum dicens quod isti modi causarum sunt sex et variantur dupliciter, et ita efficiuntur duodecim. Hi enim modi sex sunt aut singulare, aut genus quod superius dixit prius et posterius. Et secundum se et per accidens, ad quod etiam reducitur genus accidentis, nam genus accidentis est causa per accidens. Et iterum per complexum et simplex. Hi autem sex modi ulterius dividuntur per potentiam et per actum, et sunt duodecim. Ideo autem oportet omnes istos modos per potentiam et actum dividi, quia potentia et actus diversificant habitudinem causæ ad effectum. Nam causæ in actu particulares sunt simul et tolluntur cum suis effectibus, sicut hic medicans cum hoc convalescente, et hic ædificans cum hoc ædificato: non enim potest aliquid actu ædificari, nisi sit actu ædificans. Sed causæ secundum potentiam non semper removentur cum effectibus; sicut domus et ædificator non simul corrumpuntur. In quibusdam tamen contingit quod remota actione efficientis tollitur substantia effectus, sicut in his quorum esse est in fieri, vel quorum causa non solum est effectui causa fiendi sed essendi. Unde remota illuminatione solis ab aere, tollitur lumen. Dicit autem causas singulares, quia actus singularium sunt, ut in primo hujus habitum est.

LECTIO III.

Quidnam elementum proprie sit, et quomodo in vocibus, et naturalibus ac demonstrationibus elementa sumuntur. Quot nam item et quæ ex translatione elementa dicantur, et quid commune sit omnibus quæ elementa dicuntur.

ANTIQUA.

Elementum vero dicitur ex quo aliquid componitur primo inexistente indivisibili specie in aliam speciem, ut vocis elementa, ea quibus componitur vox, et in quæ dividitur ultima, illa vero non alias voces ab eis specie diversas; sed et si dividantur, particulæ sunt conformes, ut aquæ particulæ sunt aqua, sed non syllabæ. Similiter autem et corporum elementa dicunt dicentes, in quæ dicentes, in quæ dividuntur corpora, ultima, et illa non in alia specie differentia corpora, et sive unum, sive plura talia, ea elementa dicuntur. Similiter vero et quæ sunt diagrammatum, dicuntur elementa, et ex toto quæ sunt demonstrationum. Nam primæ demonstrationes in pluribus demonstrationibus existentes, esse demonstrationum elementa dicuntur. Sunt autem tales syllogismi primi per unum medium ex tribus terminis.

Et transferentes elementum vocant hinc quodcumque unum ens et parvum, quod ad multa est utile. Quapropter parvum et simplex et indivisibile dicitur elementum. Unde evenit maxime universalia elementa esse, quia unumquodque eorum unum ens et simplex multis inest, aut omnibus, aut plurimis. Et unum et punctum principia quibusdam videntur esse. Quoniam ergo vocata genera sunt universalia et indivisibilia, (unum enim est eorum ratio) elementa genera dicunt aliqui. Et magis quam differentiam, quoniam universale magis genus: nam cui differentia inest, et genus id sequitur: sed cui genus, non

RECENS.

Elementum dicitur, ex quo componitur primo inexistente indivisibili specie in aliam speciem: ut vocis elementa ex quibus componitur vox, et in quæ ultima dividitur; illa vero non amplius in alias voces ab ipsis specie diversas; sed et si dividantur, particulæ tamen eorum ejusdem speciei sunt, ut aquæ particula, aqua, sed non syllabæ.

Similiter etiam corporum elementa dicunt, ea dicentes ultima, in quæ corpora dividuntur: illa vero, non amplius in alia specie differentia corpora; et sive unum, sive plura, hujuscemodi sint, hæc elementa aiunt.

Similiter autem figurationum quoque elementa dicuntur, ac simpliciter demonstrationum. Primæ enim demonstrationes et quæ in pluribus demonstrationibus insunt, hæ elementa demonstrationum dicuntur. Sunt autem tales, primi ex tribus per unum medium syllogismi.

Hinc autem metaphorice appellant etiam elementum, quod unum et parvum existens, ad plura utile sit. Quare et parvum, et simplex, et indivisibile, elementum dicitur. Unde et evenit, quæ et maxime universalia sunt, elementa esse: quoniam quum unumquodque eorum unum et simplex sit, in multis, aut omnibus, aut quamplurimis inest. Et unum, et punctum, principia quibusdam esse videntur.

Quum itaque illa, quæ genera vocantur, universalia et indivisibilia sint (una enim est ipsorum ratio)

omnino differentia. Omnium autem commune est elementum cujuslibet, quod primum est cuique.

genera quidem dicunt elementa, et magis quam differentiam, quoniam genus magis universale est. Cuicumque enim differentia inest, genus quo sequitur illud : cui vero genus, non utique differentia. Omnibus vero commune est, illud cujusque esse elementum, quod primum cuique inest.

Hic distinguit hoc nomen elementum. Circa quod duo facit. Primo assignat diversos modos elementi. Secundo ostendit quid in omnibus sit commune, ibi, « Omnium autem commune. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo elementum proprie dicatur. Secundo quomodo dicatur transumptive, ibi, « Et transferentes elementum etc. » Ponit ergo primo quamdam elementi descriptionem ; ex qua colligi potest, quod quatuor sunt de ratione elementi. Quorum primum est, ut sit causa sicut ex quo : per quod patet quod elementum ponitur in genere causæ materialis. Secundum est, quod sit principium ex quo aliquid fiat primo. Cuprum enim est ex quo fit statua ; non tamen est elementum, quia habet aliquam aliam materiam ex qua fit. Tertium est, quod sit inexistens sive intrinsecum : per quod differt elementum ab omni ex quo fit aliquid sicut ex transeunte, sive sit privatio, aut contrarium, sive materia contrarietati et privationi subjecta, quæ est materia transiens. Ut cum dicimus quod homo musicus fit ex homine non musico, vel musicum ex non musico. Elementa enim oportet manere in his quorum sunt elementa. Quartum est, quod habeat aliquam speciem, quæ non dividatur in diversas species : per quod differt elementum a materia prima, quæ nullam speciem habet, et etiam ab omnibus materiis, quæ in diversas species resolvi possunt, sicut sanguis et hujusmodi. Propter hoc dicit quod elementum est ex quo aliquid componitur, quantum ad primum. « Primo, » quantum ad secundum. « Inexistente, » quantum ad tertium. « Indivisibili specie in aliam speciem, » quantum ad quartum. Hanc autem definitionem manifestat in quatuor, in quibus utimur nomine elementi. Dicimus enim ipsas litteras esse elementa vocis, quia ex eis omnis vox componitur, et primo. Quod ex hoc patet, quia omnes voces in litteras resolvuntur, sicut in ultima. Quod est enim ultimum in resolutione, oportet esse primum in compositione. Litteræ autem non resolvuntur ulterius in alias voces specie diversas. Sed, si aliquo modo dividantur particulæ, in quas fit divisio, erunt « conformes, » idest unius speciei, sicut omnes particulæ aquæ sunt aqua. Dividitur autem littera secundum tempora prolationis, prout littera longa dicitur habere duo tempora, brevis vero unum. Nec tamen partes in quas sic dividuntur litteræ, sunt diversæ secundum speciem vocis. Non est autem ita de syllaba : nam ejus partes sunt diversæ secundum speciem : alius enim sonus est secundum speciem, quem facit vocalis et consonans, ex quibus syllaba componitur. Secundum exemplum ponit in corporibus naturalibus, in quibus etiam quædam dicimus elementa quorumdam. Illa enim dicuntur corporum esse elementa, in quæ ultimo resolvuntur omnia corpora mixta : et per consequens ea sunt, ex quibus primo componuntur hujusmodi corpora. Ipsa autem corpora, quæ elementa dicuntur, non dividuntur in alia corpora specie differentia, sed in partes consimiles, sicut quælibet pars aquæ est aqua. Et quicumque posuerunt tale corpus esse unum, scilicet in quod omnia resolvuntur, et ipsum non resolvitur in alia, dixerunt unum esse elementum. Quidam vero aquam, quidam autem aerem, quidam autem ignem. Qui vero posuerunt plura talia corpora, dixerunt etiam esse elementa plura. Sciendum est, quod cum in definitione elementi ponatur quod non dividitur in diversa secundum speciem, non est intelligendum de partibus in quas aliquid dividitur divisione quantitatis : sic enim lignum esset elementum, quia quælibet pars ligni est lignum : sed de divisione. quæ fit secundum alterationem, sicut corpora mixta resolvuntur in simplicia. Tertium exemplum ponit in demonstrationibus; in quibus etiam utimur nomine elementi, sicut dicit liber *Elementorum Euclidis*. Et dicit quod modo simili et propinquo dictis dicuntur elementa, quæ « sunt diagrammatum, » idest descriptionum geometralium elementa. Et non solum hoc potest dici in geometria, sed universaliter in omnibus demonstrationibus. Illæ enim demonstrationes, quæ existunt in tribus terminis tantum, dicuntur esse aliorum elementa.

Nam ex his componuntur aliæ demonstrationes, et in ea resolvuntur. Quod sic patet. Secunda enim demonstratio accipit pro principio conclusionem primæ demonstrationis, inter cujus terminos intelligitur medium, quod fuit primæ demonstrationis principium. Et sic secunda demonstratio erit ex quatuor terminis; prima ex tribus tantum, tertia vero ex quinque, quarta ex sex, et sic quælibet demonstratio unum terminum addit. In quo manifestum est demonstrationes primas in postremis includi : ut si sit hæc demonstratio prima : Omne B est A : omne C est B : ergo omne C est A : hoc includetur in hac, Omne C est A : omne D est C : ergo omne D est A. Et ulterius ista in alia, quæ concludit, omne E est A : ut quasi videatur esse ad hanc ultimam conclusionem unus syllogismus ex pluribus syllogismis compositus plura media habens, ut dicatur sic, Omne B est A : et omne C est B : omne D est C : et omne E est D : ergo omne E est A. Prima igitur demonstratio, quæ habebat unum medium et solum tres terminos, est simplex et non resolvitur in aliam demonstrationem, sed omnes aliæ resolvuntur in ipsam. Et ideo syllogismi primi, qui fiunt ex terminis tribus per unum medium, elementa dicuntur.

Deinde cum dicit « et transferentes »

Ostendit quomodo elementum dicatur transumptive; dicens quod ex hac præmissa ratione et significatione elementi transtulerunt quidam hoc nomen elementum ad significandum aliquid, quod est unum, et parvum, et ad multa utile. Ex hoc enim quod elementum est indivisibile in diversas species, acceperunt quod sit unum. Ex eo vero quod est primum, quod sit simplex. Ex eo vero quod ex elementis alia componuntur, acceperunt quod sit utile ad multa. Unde hanc rationem elementi constituerunt, ut elementum dicerent omne illud, quid est parvum in quantitate, et simplex, quasi ex aliis non compositum, et indivisibile in diversa.

Hac autem ratione elementi constituta, per transumptionem contingebat eis ut duos modos elementorum adinvenirent quorum primus est, ut ea quæ sunt maxime universalia, dicerent elementa. Universale enim est unum secundum rationem, et est simplex, quia ejus definitio non componitur ex diversis, et est in multis, et sic est ad multa utile, sive sit in omnibus, sicut unum et ens, sive in pluribus, sicut alia genera. Per eamdem vero rationem contingebat eis secundo, quod punctum et unitatem dicerent esse principia vel elementa, quia utrumque eorum est unum simplex et ad multa utile. Sed in hoc a vera ratione elementi defecerunt, quia universalia non sunt materia, ex quibus componuntur particularia, sed prædicant eorum substantiam. Similiter et punctus non est materia linearum; non enim linea ex punctis componitur. Hac autem transumptiva elementi ratione constituta, patet solutio cujusdam quæstionis in tertio libro disputatæ; scilicet quid sit magis elementum, utrum genus vel species, et utrum genus magis quam differentia. Patet enim consequi quod genera magis sunt elementa, quia genera magis sunt in universalia et indivisibilia. Non enim est ratio eorum et definitio, quam oporteat componi ex genere et differentia; sed definitiones proprie dantur de speciebus. Et si aliquod genus definitur, non definitur inquantum est genus, sed inquantum est species; et ideo species dividitur in diversa. Et propter hoc non habet rationem elementi. Genus autem non dividitur in diversa : et ideo dixerunt genera esse elementa magis quam species. Alia translatio habet « Una enim est eorum ratio » idest indivisibilis, quia genera, etsi non habeant definitionem, tamen id quod significatur per nomen generis, est quædam conceptio intellectus simplex, quæ ratio dici potest. Et sicut genus est magis elementum quam species, quia est simplicius; ita etiam magis quam differentia, licet ipsa simplex sit, quia genus est universalibus. Quod ex hoc patet: quia cuicumque inest differentia, inest genus, cum per se differentiæ non transcendant genus : non tamen oportet quod ad omne id sequatur differentia cui convenit genus. Ultimo autem dicit quod omnibus prædictis modis elementi hoc est commune, esse primum in unoquoque, sicut dictum est.

LECTIO IV.

Quinque modos naturæ exponit; eosque in unum reducit, quo ipsa forma et substantia totius, natura est appellata.

ANTIQUA.

Natura vero dicitur uno quidem modo nascentium generatio, ut si quis porrigens dicat v. Uno vero modo, ex quo generatur primum generatum inexistente. Amplius unde motus primus in quolibet natura entium, et est in eo inquantum id existit. Nasci vero dicuntur quæcumque augmentum habent per alterum in tangendo et simul et aliquid esse apte, ut embryo. Differt autem connascentia a tactu. Hic enim nihil præter tactum diversum esse necesse est. Insimul vero apte existentibus est aliquid unum idem in ambobus, quod facit pro tactu simul apte esse, et unum esse secundum quantitatem et continuitatem, sed non secundum qualitatem. Amplius autem natura dicitur ex quo primo aut est aut fit aliquid entium natura, cum informe sit et immutabile a sua propria potestate, ut statuæ, et vasorum æreorum, æs natura dicitur, et ligneorum, lignum, similiter autem in aliis : ex his enim unumquodque, salvata prima materia. Hoc enim modo et existentium natura elementa dicunt naturam, alii ignem, alii terram, alii aquam, alii aerem, alii aliquid aliud tale dicentes, alii quædam horum, alia omnia ea. Amplius alio modo dicitur natura, existentium natura substantia, ut dicentes naturam primam esse compositionem, ut Empedocles dicit, quod natura nullius est entium, sed solum mixtio et permutatio permixtorum natura in hominibus nominatur. Quapropter et quæcumque nata sunt, aut fiunt, jam existente ex quo apta nata sunt fieri aut esse, non dicimus naturam habere, si non habent speciem et formam. Ergo natura quidem quod ex utrisque est, ut animalia et eorum partes.

Natura autem prima materia ; et hæc dupliciter : aut quæ ad id prima, aut ex toto prima : ut operum æreorum, ad ipsa quidem primum æs : totaliter vero forsan aqua, si omnia liquescentia aqua. Et species et substantia. Hæc autem finis generationis. Metaphora vero jam et omnino omnis substantia natura dicitur propter hanc, quia et natura substantia quædam est.

Ex dictis igitur prima natura et proprie dicta est substantia, quæ principium motus habentium in se inquantum ea. Materia namque, quia hujus est susceptibilis, esse dicitur natura. Et generationes et generari, qui sunt ab ea motus. Et principium motus natura existentium idipsum est existens, aut potestate, aut perfectione.

RECENS.

Natura dicitur uno quidem modo nascentium generatio ut si quis producta voce dicat *phusis*. Alio vero, ex quo primo inexistente generatur quod gignitur. Item, unde primus motus in unoquoque eorum quæ natura sunt, in eo secundum quod ipsum est.

Nasci autem dicuntur, quæcumque incrementum per aliud habent, tangendo, et connascendo, aut adnascendo, sicuti embryones. Differt autem connascentia [sic Græci appellant concretionis modum] a tactu : hic enim nihil aliud præter tactum necesse est esse ; in connascentibus vero est quiddam unum in ambobus idem, quod pro eo quod se contingant, facit ut connascantur, et unum secundum continuationem et quantitatem, et non secundum qualitatem sint.

Item natura dicitur ex quo primo inordinato existente, et immobili ex sua potentia, aut est aut fit aliquid eorum quæ natura sunt, ut statuæ, vasorumque æneorum, æs, natura dicitur, ligneorum vero lignum : similiter autem et de ceteris. Ex his enim enim unumquodque est, prima materia salva. Hoc modo etiam eorum quæ natura sunt elementa dicunt esse naturam : quidam ignem, quidam terram, quidam aerem, quidam aquam, quidam aliquid aliud tale dicentes, et quidam aliqua horum, quidam vero hæc omnia.

Alio item modo, natura dicitur substantia eorum quæ natura sunt ; veluti qui dicunt, naturam esse primam compositionem ; sicut Empedocles dicit, quod

Nullius entium natura est,
Sed mixtio solum, et mixtorum permutatio
Est ; natura vero ab hominibus nominatur.

Quare et quæcumque natura sunt aut fiunt, jam existente, ex quo aptum est fieri aut esse, nondum dicimus naturam habere, si speciem et formam non habeant.

Natura igitur est, quod ex ambobus his est : ut animalia, et partes eorum. Natura vero est et prima materia, et hæc dupliciter : aut quæ ad ipsum prima, aut simpliciter prima (utputa operum æneorum, ad ipsa quidem æs primum ; simpliciter autem, aqua fortassis, si omnia quidem liquabilia aqua) ; et species, et substantia : hæc autem est generationis finis. Metaphorice vero jam omnino omnis substantia, natura propter hanc dicitur : quoniam et natura est aliqua substantia.

Ex dictis itaque prima et quæ proprie dicitur natura, est substantia eorum quæ in se ipsis, ut ipsa sunt, motus principium habent. Materia enim eo quod hujus est susceptiva, dicitur natura : generationes autem, ac ipsum nasci, eo quod ab hac motus sunt. Atque principium motus eorum quæ natura sunt, hæc est, insita quodam modo aut potentia aut actu.

Hic distinguit hoc nomen natura : cujus quidem consideratio, licet non videatur ad primum philosophum, sed magis ad naturalem pertinere, ideo tamen hic hoc nomen natura distinguitur, quia natura secundum sui quamdam acceptionem de omni substantia dicitur, ut patebit. Et per consequens cadit in consideratione philosophi primi, sicut et substantia universalis. Circa hoc autem duo facit. Primo distinguit diversos modos, quibus natura dicitur. Secundo reducit omnes ad unum primum, ibi, « Ex dictis igitur. » Circa primum duo facit. Primo ponit quinque modos principales. Secundo ponit duos alios adjunctos duobus ultimis,

ibi, « Natura autem prima materia. » Dicit ergo primo quod natura dicitur uno modo generatio generatorum, vel ut alia *Littera* habet melius, nascentium. Non enim omnia generata nascentia dici possunt : sed solum in viventibus, sicut in plantis, sive in animalibus, et in partibus eorum. Non autem generatio rerum non viventium potest dici natura proprie loquendo secundum communem usum vocabuli, sed solum generatio viventium ; ut dicatur natura ipsa nativitas vel ipsa nascentia, quod ipsum nomen sonare videtur « ut si quis porrigens dicat naturam. » Littera ista corrupta est. Quod ex alia translatione patet, quæ sic habet « ut si quis producens dicat ypsilon. » Physis enim quod apud Græcos naturam significat, si pro generatione viventium accipiatur, habet primum ypsilon productum ; si vero pro principio, sicut communiter utimur, habet primum ypsilon breve. Posset tamen per hanc litteram intelligi quod hoc nomen natura de generatione viventium dicatur secundum quamdam porrectionem idest extensionem. Ex hoc autem quod ipsa nativitas primo natura dicta est, secutus est modus secundus, ut scilicet generationis principium, ex quo illud quod nascitur generatur primo, sicut ex intrinseco principio, dicatur natura. Et per similitudinem nativitatis ad alios motus, ulterius processit hujus nominis significatio, ut natura tertio modo dicatur id unde est principium motus in quolibet entium secundum naturam, dummodo sit in eo inquantum hujusmodi, et non per accidens. Sicut in medico, qui infirmatur, inest principium sanationis, scilicet ars medicinæ, non tamen inquantum est infirmus, sed inquantum medicus. Sanatur autem non inquantum est medicus, sed inquantum infirmus : et sic principium motus non est in eo inquantum movetur. Et hæc est definitio naturæ posita in II *Physicorum*. Et, quia de nascentibus mentionem fecit, ostendit quid sit proprie nasci, ut habet alia *Littera*, loco cujus hæc *Littera* improprie habet generari. Differt enim generatio in viventibus a generatione inanimatorum, quia inanimatum generatur, non ut conjunctum sive unitum generanti, ut ignis ab igne, et aqua ab aqua. In viventibus autem fit generatio per quamdam unionem ad generationis principium. Et, quia additio quanti ad quantum facit augmentum, ideo in generatione viventium videtur esse quoddam augmentum, sicut est cum ex arbore nascitur fructus, aut folium. Et ideo dicit quod nasci dicuntur quæcumque « augmentum habent, » idest quoddam augmentum cum generationis principio. Differt autem hoc augmentum a specie motus quæ augmentum dicitur, quæ moventur jam nata. Nam in augmento aliquid augetur in seipso per hoc quod id quod additur transit in substantiam ejus cui additur, sicut nutrimentum in substantiam nutriti : id autem quod nascitur apponitur ei ex quo nascitur, tamquam alterum et diversum, non sicut in ejus substantiam transiens. Et ideo dicit quod habet augmentum « per diversum » sive per alterum : quasi dicat, quod hoc augmentum fit per appositionem alicujus alterius, vel diversi. Sed appositio augmentum faciens potest intelligi dupliciter. Uno modo « tangendo, » idest per solum contactum. Alio modo per hoc « quod est simul » id est aliqua duo simul producuntur ad invicem coaptata, sicut brachium et nervus et « aliquid esse apte, » idest quod aliquid adaptetur ad alterum jam præexistens, sicut capilli capiti, et dentes gingivis. Loco autem hujus alia *Littera* habet melius connasci et adnasci. In hac autem generatione viventium non solum fit appositio per tactum, sed etiam per quamdam coaptationem sive connascentiam; ut patet in embryonibus, qui non solum tanguntur in matrice, sed etiam alligantur in principio suæ generationis. Ostendit autem quid inter duo prædicta differat ; dicens quod « conflatio, » idest colligatio sive connascentia, ut alia *Littera* habet, differt a tactu, quia in tactu non est necessarium aliquod esse præter tangentia quod ea faciat unum. In colligatis autem sive coaptatis sive connatis vel adnatis oportet esse quid unum in ambobus « quod pro tactu, » idest loco tactus faciat ea simul « apta esse » idest coaptata vel ligata sive simul nasci. Intelligendum est autem quod id quod facit ea unum, facit esse unum secundum quantitatem et continuitatem, et non secundum qualitatem ; quia ligamentum non alterat ligata a suis dispositionibus. Ex hoc autem apparet, quia quod nascitur semper est conjunctum ei ex quo nascitur. Ideo natura numquam dicit principium extrinsecum, sed secundum omnes suas acceptiones dicit principium intrinsecum. Ex hac autem tertia ratione naturæ sequitur quarta. Si enim principium motus rerum

naturalium natura dicitur, principium autem motus rerum naturalium quibusdam videbatur esse materia, consequens fuit ut materia natura diceretur, quæ quidem est principium rei, et quantum ad esse et quantum ad fieri. Ipsa etiam absque omni forma consideratur, nec a seipsa movetur, sed ab alio. Et ideo dicit quod natura dicitur ex quo aliquod entium primo est aut fit. Quod ideo dicit, quia materia essendi et fiendi est principium. Ex quo, dico, « existente inordinato » idest absque forma. Unde alia *Littera* habet « Cum informe sit. » In quibusdam enim ipse ordo habetur pro forma, sicut in exercitu et civitate. Ex quo, dico, « immutabili ex sua potestate, » idest quod moveri non potest per suam potestatem, sed secundum potestatem sui superioris agentis. Nam materia non movet seipsam ad formam, sed movetur a superiori exteriori agente. Sicut si diceremus æs materiam statuæ et vasorum æreorum, et ligna ligneorum, si hujusmodi vasa, naturalia corpora essent. Similiter est in omnibus aliis quæ ex materia sunt vel fiunt. Unumquodque enim eorum fit ex sua materia, ea salvata. Dispositiones autem formæ non salvantur in generatione; una enim forma introducitur altera abjecta. Et propter hoc formæ videbantur esse quibusdam accidentia, et sola materia substantia et natura, ut dicitur II *Physicorum*. Et hoc ideo, quia similiter existimabant formam et materiam in rebus naturalibus, sicut in rebus artificialibus, in quibus formæ sunt accidentia, et sola materia substantia. Unde isto modo naturales dixerunt elementa esse materiam existentium secundum naturam, vel aquam, vel aerem, vel ignem aut terram, quam nullum elementum naturalium posuit solam, sed aliqui non naturales, ut in primo libro est habitum. Quidam autem posuerunt aliqua eorum esse elementa et naturam rerum, sicut Parmenides. Quidam vero omnia quatuor, sicut Empedocles. Quidam vero aliquid aliud, sicut Heraclitus vaporem. Quia vero motus rerum naturalium magis causatur ex forma quam ex materia, ideo supervenit quintus modus quo ipsa forma dicitur natura. Et sic alio modo natura dicitur « ipsa substantia, » idest forma rerum existentium secundum naturam, sicut naturam rerum dixerunt esse ipsam compositionem mixtorum; sicut Empedocles dixit quod non est aliquid entium absolutum, sed solummodo commutatio seu relaxatio vel commixtio permixtorum, secundum aliam translationem, natura apud homines dicitur. Dicuntur enim quæ sunt permixtionis diversæ, naturam diversam habere. Ad ponendum autem formam esse naturam, hac ratione inducebantur, quia quæcumque sunt et fiunt naturaliter non dicuntur habere naturam, existente materia ex qua nata sunt fieri vel esse, nisi habeant speciem propriam et formam, per quam speciem consequantur. Videtur autem nomen speciei poni pro forma substantiali, et forma pro figura quæ consequitur speciem, et est signum speciei. Si igitur forma est natura, nec aliquid potest dici habere naturam nisi quando habet formam, illud ergo quod compositum est ex materia et forma « dicitur esse natura, » idest secundum naturam, ut animalia et partes eorum, sicut caro et os et hujusmodi.

Deinde cum dicit « natura autem »

Ponit duos modos adjunctos duobus ultimis præcedentibus, quorum primus additur quarto modo quo materia dicebatur natura. Et dicit quod materia dicitur natura non quæcumque, sed prima. Quod potest intelligi dupliciter aut quantum ad id quod est genus; aut ex toto vel simpliciter prima. Sicut operum artificialium quæ fiunt ex ære, prima materia secundum genus illud est æs. Prima vero simpliciter est aqua. Nam omnia quæ liquescunt calido et indurantur frigido sunt aquæ magis, ut dicitur quarto *Meteororum*. Secundus modus adjacet quinto modo prædicto quo forma dicebatur natura. Et secundum hunc modum non solum forma partis dicitur natura, sed species ipsa quæ est forma totius. Ut si dicamus quod hominis natura non solum est anima, sed humanitas et substantia quam significat definitio. Secundum hoc enim Boetius dicit, quod natura est unumquodque informans specifica differentia. Nam specifica differentia est, quæ complet substantiam rei et dat ei speciem. Sicut autem forma vel materia dicebatur natura, quia est principium generationis, quæ secundum primam nominis impositionem natura dicitur; ita species et substantia dicitur natura, quia est finis generationis. Nam generatio terminatur ad speciem generati, quæ resultat ex unione formæ et materiæ. Et ex hoc secundum quamdam metaphoram et nominis extensionem omnis substantia

dicitur natura; quia natura quam diximus quæ est generationis terminus, substantia quædam est. Et ita cum eo quod natura dicitur, omnis substantia similitudinem habet. Et hunc modum etiam ponit Boetius. Ratione autem istiusmodi distinguitur hoc nomen natura inter nomina communia. Sic enim commune est sicut et substantia.

Deinde cum dicit « ex dictis »

Reducit omnes modos prædictos ad unum. Sciendum est autem, quod reductio aliorum modorum ad unum primum, fieri potest dupliciter. Uno modo secundum ordinem rerum. Alio modo secundum ordinem, qui attenditur quantum ad nominis impositionem. Nomina enim imponuntur a nobis secundum quod nos intelligimus, quia nomina sunt intellectuum signa. Intelligimus autem quandoque priora ex posterioribus. Unde aliquid per prius apud nos sortitur nomen, cui res nominis per posterius convenit: et sic est in proposito. Quia enim formæ et virtutes rerum ex actibus cognoscuntur, per prius ipsa generatio vel nativitas, naturæ nomen accepit, et ultimo forma. Sed secundum rerum ordinem formæ prius competit ratio naturæ, quia, ut dictum est, nihil dicitur habere naturam, nisi secundum quod habet formam. Unde patet ex dictis, quod « primo et proprie natura dicitur substantia, » idest forma rerum habentium in se principium motus inquantum hujusmodi. Materia enim dicitur esse natura, quia est formæ susceptibilis. Et generationes habent nomen naturæ, quia sunt motus procedentes a forma, et iterum ad formas. Et idipsum, scilicet forma est principium motus rerum existentium secundum naturam, aut in actu, aut in potentia. Forma enim non semper facit motum in actu, sed quandoque in potentia tantum: sicut quando impeditur motus naturalis ab aliquo exteriori prohibente, vel etiam quando impeditur actio naturalis ex materiæ defectu.

LECTIO V.

Quatuor necessarii modis expositis, ex quibus quartum proprie et primum necessarium dicit esse, hinc et necessariorum, alia causam habere, alia non, exponit: primum item et proprie necessarium simplex esse, immobilia quoque necessario secundum violentiam carere concludit.

ANTIQUA.

Necessarium dicitur sine quo non contingit esse aut vivere quasi concausali. Ut spirare et cibus animalium est necessarium. Nam sine his esse est impossibile.

Et sine quibus homini bonum non contingit esse aut fieri, aut aliquid malum expellere aut privari. Veluti bibere pharmacum necessarium, ut non laboret; et ad Æginam navigare ut pecuniam recipiat.

Amplius vim faciens et vis. Sed hoc est præter impetum et prævoluntatem impediens et prohibens. Vim enim faciens necessarium dicitur. Quapropter triste etiam, sicut Evenus ait,

> Omnis enim res necessaria lamentabilis est facta.
> Et vis necessitas quædam, ut Sophocles dicit.
> Sed vis ea me facere cogit.

Et videtur necessitas aliquid inculpabile esse recte. Contrarium enim est motui secundum prævoluntatem et secundum excogitationem.

Amplius quod non contingit aliter se habere, necessarium dicimus.

Et secundum hoc necessarium et alia dicuntur omnia necessaria. Vim enim patiens necessarium dicitur aut facere aut pati tunc quando non contingit secundum impetum propter coagens quasi ea necessitate existente propter quam non contingit aliter. Et in concausalibus vivendi et boni similiter.

RECENS.

Necessarium dicitur, sine quo non contingit vivere, tamquam concausa: ut respirare, et alimentum animali necessarium est: impossibile enim est, absque his animal esse. Et sine quibus bonum non contingit aut esse aut fieri, sive aliquid mali repellere, aut eo privari: ut bibere potionem medicatam, necessarium est, ut non ægrotet; et in Æginam navigare, ut pecuniam recipiat.

Item, violentum, et vis: hoc autem est, quod præter propositum et electionem obstat, et prohibet. Violentum enim, necessarium dicitur: quare etiam triste, ut Evenus quoque ait,

> Omne namque necessarium res tristis est.

Et vis necessitas quædam est, quemadmodum Sophocles etiam dicit:

> Sed vis me cogit ista facere.

Et recte necessitas videtur inevitabile quiddam esse: contrarium enim voluntario et secundum cogitationem motui est.

Item, quod non potest aliter se habere, necesse dicimus ita se habere: et secundum hoc necessarium cetera quoque omnia dicuntur quodammodo necessaria. Nam et quod vi fit necessarium aut agere aut pati tunc dicitur, quum non possit propter illud, quod vim infert, secundum propositum fieri tamquam

Nam, cum non contingit hic quidem bonum, illic vero vivere et esse sine aliquibus, ea necessaria, et causa necessitas quædam est hæc.

Amplius demonstratio necessariorum est, quia non contingit aliter se habere quod demonstratum est simpliciter. Hujus autem causa est quæ prima sunt : si impossibile est aliter se habere, ex quibus est syllogismus.

Horum quidem itaque altera causa essendi necessaria est, aliorum vero nulla : sed propterea alia sunt ex necessitate. Quare primum et proprie necessarium ipsum simplex est. Hoc enim habere non contingit pluribus modis. Quare nec aliter et aliter; jam enim plus haberet. Ergo, si qua sunt sempiterna et immobilia, nihil illis est violentum, nec præter naturam.

illa existente necessitate, propter quam non potest aliter :

Et in eis quæ concausæ vivendi, et boni sunt, similiter. Quum enim non possit hic quidem ipsum bonum, hic vero ipsum vivere, contingere simul et esse sine quibusdam, hæc necessaria : et hæc causa, necessitas quædam est.

Item, demonstratio necessariorum : quoniam non potest aliter se habere, si simpliciter demonstratum est. Hujus vero causæ ipsa prima, si impossibile est aliler se habere, ex quibus fit syllogismus. Quorumdam itaque alia est causa, ut necessaria sint : quorumdam vero nihil; sed propter hæc, alia necessario sunt.

Quare primum et proprie necessarium est, quod simplex est : hoc enim non potest multipliciter se habere : quapropter, nec aliter et aliter; etenim multipliciter se haberet. Si igitur aliqua perpetua et immobilia sunt, nihil in eis violentum, aut præter naturam est.

Postquam Philosophus distinxit nomina, quæ significant causas, hic distinguit nomen quod significat aliquid pertinens ad rationem causæ ; scilicet necessarium [1]. Causa enim est ad quam de necessitate sequitur aliud. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit modos necessarii. Secundo reducit omnes ad unum primum, ibi, « Et secundum hoc necessarium. » Ponit autem in prima parte quatuor modos necessarii. Primus est, secundum quod dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest aliquid vivere aut esse ; quod licet non sit principalis causa rei, est tamen quædam concausa. Sicut respirare est necessarium animali respiranti, quia sine respiratione vivere non potest. Ipsa enim respiratio, etsi non sit causa vitæ, est tamen concausa, inquantum cooperatur ad contemperamentum caloris, sine quo non est vita. Et similiter est de cibo, sine quo animal vivere non potest, inquantum cooperatur ad restaurationem deperditi, et impedit totalem consumptionem humidi radicalis, quod est causa vitæ. Igitur hujusmodi dicuntur necessaria, quia sine eis impossibile est esse.

Secundum modum ponit ibi « et sine »

Dicit, quod secundo modo dicuntur necessaria, sine quibus non potest esse vel fieri bonum aliquod, vel vitari aliquod malum, vel expelli ; sicut bibere « pharmacum, » idest medicinam laxativam, dicimus esse necessarium, non quia sine hoc vivere animal non possit ; sed ad expellendum, scilicet hoc malum quod est infirmitas, vel etiam vitandum. Est enim hoc necessarium « ut non laboret, » idest ut non infirmetur aliquis. Similiter « navigare ad Æginam, » scilicet ad illum locum, est necessarium, non quia sine hoc non possit homo esse ; sed quia sine hoc non potest acquirere aliquod bonum, idest pecuniam. Unde dicitur, quod necessaria est talis navigatio, ut aliquis pecuniam recipiat.

Tertium modum ponit ibi « amplius enim »

Dicit quod id quod infert violentiam, et etiam ipsa violentia necessarii nomen accepit ; nam violentia necessaria dicitur, et qui vim patitur dicitur de necessitate id facere ad quod cogitur. Quid autem sit faciens vim, manifestat in naturalibus et in voluntariis. In naturalibus quidem est impetus, sive inclinatio ad aliquem finem, cui respondet voluntas in natura rationali ; unde et ipsa naturalis inclinatio appetitus. Utrumque autem, scilicet et impetum naturalis inclinationis, et propositum voluntatis, contingit impediri et prohiberi. Impediri quidem, in prosecutione motus jam incepti. Prohiberi autem, ne etiam motus incipiat. Illud ergo dicitur esse violentum, « quod est præter impetum, » idest præter inclinationem rei naturalis, et est « impediens prævoluntatem, » idest propositum in prosecutione motus voluntarii jam incepti,

[1] Hic Cod. 16102 habet notulam sequentem :

« Necessarium {
Sine quo non potest aliquid vivere aut esse, ut cibus alimenti.
Sine quo non potest fieri bene aut esse unum aliquid, ut motus ad hoc quod sanctur.
Quod infert violentiam, etiam ipsa violentia.
Quod sic se habet quod non contingit aliter se habere. »
}

Eamdem notulam habent Codd 16103 et 14706.

et prohibens etiam ne incipiat. Alia *Littera* habet « Et hoc secundum ormin [1] », idest secundum impetum. Violentia enim est cum aliquid agit secundum impetum exterioris agentis, contra voluntatem vim passi. Violentum autem est secundum impetum vim faciens. Ex hac autem violenti definitione duas conclusiones inducit. Quarum prima est, quod omne violentum est triste sive flebile. Quod probat per cujusdam poetæ sive doctoris dictum; dicens, quod omnis res necessaria sive violenta est tristis sive lamentabilis : necessitas enim est quædam violentia; sicut Sophocles poeta dicit : Violentia me facere coegit ea, idest necessitas. Dictum est enim est quod violentia est impediens voluntatem. Ea autem quæ voluntati sunt contraria, contristant. Tristitia enim est de his quæ nobis nolentibus accidunt. Secunda conclusio est, quod necessitas recte dicitur, quod est inculpabilis et irreprehensibilis. Dicitur enim quod necessitas magis meretur veniam quam increpationem. Et hoc ideo, quia non inculpamur nisi de his quæ voluntarie facimus, de quibus etiam rationabiliter increpamur. Necessitas autem violentiæ est contraria voluntati et excogitationi, ut dictum est; et ideo rationabilius dicitur, quod violenta non sunt culpabilia.

Quartum modum ponit ibi « amplius quod »

Dicit quod necessarium etiam dicimus sic se habere, quod non contingit aliter se habere : et hoc est necessarium absolute. Prima autem necessaria sunt secundum quid. Differt autem necessarium absolute ab aliis necessariis : quia necessitas absoluta competit rei secundum id quod est intimum et proximum ei; sive sit forma, sive materia, sive ipsa rei essentia; sicut dicimus animal necesse esse corruptibile, quia hoc consequitur ejus materiam inquantum ex contrariis componitur. Dicimus etiam animal necessario esse sensibile, quia consequitur ejus formam : et animal necessario esse substantiam animatam sensibilem, quia est ejus essentia. Necessarium autem secundum quid et non absolute est, cujus necessitas dependet ex causa extrinseca. Causa autem extrinseca est duplex; scilicet finis et efficiens. Finis autem est, vel ipsum esse absolutum, et ab hoc fine necessitas sumpta pertinet ad primum modum; vel bene esse, sive aliquod bonum habere, et ab hoc fine sumitur necessitas secundi modi. Necessitas autem quæ est a movente exteriori, pertinet ad tertium modum. Nam violentia est quando aliquid movetur ab exteriori agente ad aliud ad quod ex propria natura aptitudinem non habet. Si enim secundum suam naturam ordinetur ad hoc quod recipiat motum ab exteriori agente tunc motus non erit violentus, sed naturalis. Sicut patet de motu cœlestium orbium a substantiis separatis, et de motu inferiorum corporum a superioribus.

Deinde cum dicit « et secundum »

Reducit omnes modos ad unum : et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod omnes modi necessitatis, qui in rebus inveniuntur, ad hunc ultimum modum pertinent. Secundo ostendit, quod secundum ultimum modum accipitur necessarium in demonstrativis, ibi, « Amplius demonstratio. » Tertio infert quoddam corollarium ex præmissis, ibi, « Horum quidem itaque. » Dicit ergo primo quod secundum istum ultimum modum necessarii, omnes alii modi aliqualiter dicuntur. Quod primo ostendit in tertio modo. Illud enim quod vim patitur, de necessitate dicitur aliquid facere vel pati, propter hoc quod non contingit secundum proprium impetum aliquid agere propter violentiam agentis, quæ est quædam necessitas propter quam non contingit aliter se habere. Et similiter ostendit hoc in primo et secundo modo, in quibus necessitas sumitur ex causis vivendi vel essendi simpliciter, quantum ad primum modum : vel ex causis boni, quantum ad secundum modum. Sic enim in aliis modis necessarium dicebatur, sine quod non poterat esse ex una parte bonum, et ex alia parte vivere et esse. Et sic illa causa, sine qua non contingit vivere vel esse, vel bonum habere, vel malo carere, necessitas dicitur; quasi ex hoc sit prima ratio necessarii, quia impossibile est aliter se habere.

Deinde cum dicit « amplius demonstratio »

Ostendit quod secundum ultimum modum accipitur necessarium in demonstrativis, et quantum ad conclusiones, et quantum ad principia. Demonstratio enim

[1] Editiones nonnullæ : « armim » perperam.

dicitur esse necessariorum, et dicitur esse ex necessariis. Necessariorum quidem esse dicitur, quia illud quod simpliciter demonstratur, non contingit aliter se habere. Dicitur autem simpliciter demonstratum ad ejus differentiam quod demonstratur in demonstratione quæ est ad aliquem, et non simpliciter; quod in quarto libro dixit demonstrare ad hominem arguentem. In talibus enim demonstrationibus, quæ sunt ad aliquem, contingit etiam impossibile concludi ex aliquibus impossibilibus positis. Sed, quia causæ conclusionis in demonstrationibus sunt præmissæ, cum demonstratio simpliciter scire faciat, quod non est nisi per causam, oportet etiam principia, ex quibus est syllogismus, esse necessaria quæ impossibile sint aliter se habere. Nam ex causa non necessaria non potest sequi effectus necessarius.

Deinde cum dicit « horum quidem »

Concludit ex præmissis tres conclusiones se invicem sequentes : quarum prima est, quod ex quo in demonstrationibus præmissæ sunt causæ conclusionis, et utraque sunt necessaria, sequitur quod aliqua sunt necessaria dupliciter. Quædam quidem quorum altera sit causa necessitatis; quædam vero quorum nulla sit causa necessitatis; et talia sunt necessaria propter seipsa. Et hoc est contra Democritum, qui dicebat quod necessariorum non sunt quærendæ causæ, ut habetur in octavo *Physicorum*. Secunda conclusio, quia, cum oporteat esse unum primum necessarium, a quo alia necessitatem habent, quia in causis non est procedere in infinitum, ut in secundo ostensum est, oportet hoc primum necessarium, quod etiam maxime proprie est necesssarium, quia est omnibus modis necessarium, quod ipsum sit simplex. Ea enim quæ sunt composita sunt mutabilia, et ita pluribus modis se possunt habere : quæ autem pluribus modis habere se possunt, possunt se habere aliter et aliter; quod est contra rationem necessarii. Nam necessarium est quod est impossibile aliter se habere. Unde oportet quod primum necessarium non aliter et aliter se habeat, et per consequens nec pluribus modis. Et ita oportet ipsum esse simplex. Tertia conclusio est quod, cum violentum sit quod movetur ab aliquo exteriori agente præter naturam propriam, principia autem necessaria sunt simplicia et immobilia, ut ostensum est, necessarium est ut si sunt aliqua sempiterna et immobilia sicut sunt substantiæ separatæ, quod in illis non sit aliquid violentum nec præter naturam. Et hoc dicit, ne deceptio accidat in nomine necessitatis [1], cum dicitur de substantiis immaterialibus, nec per hoc intelligatur aliqua violentia in eis esse.

LECTIO VI [2].

Modos tres exponit, quibus unum per accidens aliqua dicuntur; modos item quinque exponit unitatis per se. — Omnes unitatis modos in unum reducit : quibus addit unitatis modum quo unitas a perfectione sumitur : unum item numeratorum principium esse infert; divisionem item aliam unitatis ponit, quod aliqua numero, specie, genere, vel proportione unum esse dicuntur : quot modis demum multa dicantur exponit.

ANTIQUA.

Unum dicitur aliud autem secundum accidens, aliud secundum se. Secundum accidens quidem, ut

RECENS.

Unum dicitur uno modo secundum accidens : altero, per se. Secundum accidens quidem, Coriscus,

[1] Codd. hic habent notulam sequentem :

« Necessitas autem dependet
- Ex causa extrinseca. Sic est quartus modus. Quæ necessitas est absoluta, — quæ competit rei secundum id quod est in terminum rei, sive sit materia, sive forma, sive essentia.
- Ex causa intrinseca et hæc duplex :
  - Aut habet rationem finis et hæc
    - Aut est ad ipsum esse absolutum, et ab hoc sumpta necessitas pertinet ad primum modum.
    - Aut ad bene esse, et ab hoc sumpta necessitas pertinet ad secundum modum.
  - Aut habet rationem moventis ad id ad quod ex propria natura aptitudinem non habet, quod est violentia, et sic pertinet ad tertium modum. »

[2] Codd. omnes unicam lectionem faciunt ex VII et VIII Parm.

Coriscus et musicus, et Coriscus musicus. Idem enim est dicere Coriscus et musicus, et Coriscus musicus, et musicum et justum, et musicus justus Coriscus. Omnia namque ea unum dicuntur secundum accidens. Justum quidem et musicum, quia substantiæ accidunt : musicus vero et Coriscus, quia alterum alteri accidit. Similiter autem et modo quodam musicus Coriscus cum Corisco unum, quia altera partium alteri accidit earum quæ sunt in oratione : ut musicum Corisco et musicus Coriscus justo Corisco, quia utriusque pars eidem uni accidit. Nihil enim differt quam Corisco musicum accidere. Similiter autem sive in genere, sive in universalis alicujus nominibus dicatur accidens, ut quia homo idem et musicus homo. Aut enim quia homini uni existenti substantiæ accidit musicum : aut quia ambo singularium alicui accidunt, ut Corisco. Tamen non eodem modo ambo insunt. Sed hoc quidem forsan ut genus et substantia, illud vero ut habitus aut passio substantiæ. Ergo quæcumque secundum accidens dicuntur unum, hoc modo dicuntur.

Secundum se vero unum dictorum alia dicuntur eo quod continua sunt, ut onus vinculo, et lignum cum visco. Et linea et si flexa sit, continua autem, una dicitur : sicut et partium singulæ, ut tibia et brachium. Ipsorum autem magis unum natura continua quam arte. Continuum vero dicitur, cujus motus unus secundum se et non possibile aliter. Unus autem unius indivisibilis. Indivisibilis autem secundum tempus.

Secundum se autem continua, quæcumque non tactu sunt unum. Nam si ponis se tangentia ligna, non dices hæc unum esse, nec lignum, nec corpus, nec aliud continuum ullum. Quæ itaque omnino sunt continua, unum dicuntur, quamvis reflexionem habeant. Adhuc magis quæ non habent reflexionem, ut tibia aut femur quam crus, quia contingit non unum esse motum cruris. Et recta quam reflexa magis unum. Reflexam vero et angulum habentem, unam et non unam dicimus, quia contingit et non simul esse motum ejus et simul. Rectæ vero semper simul; et nulla pars habens magnitudinem, hæc quidem movetur, hæc vero quiescit, quemadmodum reflexa.

Amplius alio modo dicitur, eo quod subjectum sit specie indifferens. Indifferens vero, ut quorum indivisibilis species secundum sensum. Subjectum autem primum, aut ultimum ad finem. Vinum enim unum dicitur et aqua una, inquantum indivisibile secundum speciem. Et liquores omnes unum dicuntur, ut oleum, vinum et fluida, quia omnium ultimum subjectum idem. Nam aqua aut aere omnia hæc fiunt.

Dicuntur autem unum, et quorum genus unum differens oppositis differentiis; et hæc dicuntur omnia unum quod subjicitur differentiis : ut homo, canis et equus, unum quidem, quia omnia animalia. Et modo propinquissimo, sicut materia una. Hæc autem quandoque quidem ita unum dicuntur, quandoque vero genere superiore; quod idem dicitur, si sint ultimæ species generis superiores his. Ut isosceles et isopleurus sunt una et eadem figura, quia ambo triangulus; sed trianguli non iidem.

Amplius autem unum dicuntur, quorumcumque ratio quæ quod quid erat esse dicit, indivisibilis est ad aliam significantem quid erat esse rei. Ipsa enim secundum se omnis ratio divisibilis. Sic enim augmentatum et diminutum unum sunt, quia ratio una, sicut in superficiebus quæ speciei una.

Omnino vero quorum intelligentia indivisibilis intelligens quid erat esse, et non potest separari neque tempore, neque loco neque ratione, maxime hæc unum : et horum quæcumque substantia.

Universaliter enim quæcumque non habent divisionem, inquantum non habent, sic unum dicuntur.

et musicum, et Coriscus musicus. Idem enim est dicere Coriscus et musicum unum [sunt,] et Coriscus musicus : et musicum et justum, et musicus et justus Coriscus. Cuncta etenim hæc, unum dicuntur secundum accidens : justum quidem et musicum, quoniam uni substantiæ accidunt; musicum vero et Coriscus, quoniam alterum alteri accidit.

Similiter etiam quodammodo musicus Coriscus, cum Corisco unum est : quoniam altera partium earum quæ in oratione sunt, alteri accidit : utputa musicum Corisco, et musicus Coriscus justo Corisco, quoniam utriusque pars una eidem uni accidit.

Similiter autem, tam si de genere, quam si de aliquo universalium nominum accidens dicatur : ut puta, quod idem homo, et musicus homo. Aut enim homini, qui una est substantia, musicum accidit, aut quoniam ambo alicui singularium accidunt, veluti Corisco : non tamen eodem modo ambo insunt; sed hoc quidem ut genus fortassis, et ut in substantia; illud vero ut habitus, aut passio substantiæ. Quæcumque itaque secundum accidens unum dicuntur, hoc modo dicuntur.

Illorum vero, quæ per se unum dicuntur hæc quidem dicuntur eo quod continua sunt : ut fascis, vinculo; et ligna, visco. Linea quoque, etiam si curva sit, sed continua, una dicitur : sicuti partium etiam unaquæque, crus et brachium.

Ex his autem ipsis, illa magis unum sunt, quæ natura, quam arte continua sunt. Continuum vero dicitur, cujus unus per se motus, et non potest aliter esse : unus vero, cujus indivisibilis : indivisibilis autem, secundum tempus. Secundum se autem continua, quæcumque non tactu unum sunt. Si enim pones invicem se tangentia ligna, non dices ea unum, neque lignum, neque corpus, nec aliquid continuum esse. Igitur, et illa quæcumque omnino continua sunt, unum dicuntur, etiam si habeant flexionem : et adhuc magis, quæ non habent, ut tibia, aut femur, quam crus : quoniam contingit, unum non esse motum cruris. Et recta magis, quam curva, unum est. Curvam vero, et angulum habentem, et unam et non unam dicimus : quoniam contingit, et non simul ejus motum, et simul esse. Recta vero, semper simul, nullaque particula magnitudinem habens, hæc quidem quiescit, hæc vero movetur, quemadmodum curvæ.

Alio item modo unum dicitur, quum subjectum sit specie indifferens. Indifferens autem, quorum species indivisibilis secundum sensum est : subjectum vero, aut primum aut ultimum ad finem. Etenim vinum unum, et aqua una dicitur, quatenus indivisibilis secundum speciem est. Liquoresque omnes, ut oleum, vinum, et liquabilia, unum dicuntur, quoniam omnium ultimum subjectum idem est. Aqua namque, et aer, hæc omnia sunt.

Dicuntur autem unum, etiam quorum unum genus differens oppositis differentiis. Atque cuncta hæc, unum dicuntur, quoniam unum est genus subjectum differentiis : ut homo, equus, canis, unum quid, quoniam omnia animalia : et quodam simili modo, sicuti materia una. Hæc autem quandoque quidem ita unum dicuntur, quandoque vero superius genus idem dicitur, si ultimæ generis species sunt, nimirum quod est superius his : utputa, triangulus duorum æqualium laterum, una et eadem figura cum triangulo trium æqualium laterum est : ambo etenim trianguli, sed non iidem sunt trianguli.

Item, unum ea dicuntur, quorum ratio, quod quid erat esse dicens, indivisibilis ad aliam est, quid erat esse rei significantem. Ipsa enim per se ipsam omnis ratio, divisibilis est. Sic enim et auctum et diminutum unum est, quoniam ratio una : quemadmodum in superficiebus est ipsius speciei una.

Et omnino quorumcumque intellectio, quæ quod quid erat esse intelligit, indivisibilis est, neque separare potest nec tempore, nec loco, nec ratione, hæc maxime unum sunt, et horum quæcumque substantiæ sunt.

Universaliter namque quotcumque non habent divisionem, quatenus non habent, eatenus unum di-

Ut si inquantum homo non habet divisionem, unus homo. Si vero inquantum animal, unum animal, Et si inquantum magnitudo, una magnitudo. Plura quidem igitur unum dicuntur per alterum aliquid facere, aut pati, aut habere, aut aliquid esse unum. Quæ autem unum primo dicuntur, quorum substantia una. Una vero aut continuatione, aut specie, aut ratione. Etenim numeramus ut plura, aut quæ non continua, aut quorum non una species, aut quorum ratio non una.

Amplius autem, est quidem ut quodcumque unum continuitate dicimus esse, si sit quantum et continuum : est autem ut non : si non aliquid totum sit. Hoc autem si non speciem habeat unam. Ut videntes utique non dicemus similiter unum qualitercumque partes compositas calceamenti, nisi propter continuitatem ; sed si sit ut calceamentum sit, et speciem habeat aliquam, jam unum. Quapropter et quæ circuli, maxime una linearum, quia tota et perfecta est.

Uni vero esse est principium alicui numero esse. Prima namque mensura principium. Nam quo primo cognoscimus, hoc est prima mensura cujuslibet generis. Principium ergo cognoscibilis circa quodlibet, unum. Non idem autem in omnibus generibus unum. Hoc quidem enim est diesis, illis autem vocalis aut consonans; gravitatis autem alterum, et in motu aliud: ubique vero unum aut quantitate aut specie, indivisibile. Secundum quantum quidem igitur, et inquantum quantum, indivisibile : quod quidem omnino et sine positione, dicitur unitas. Quod autem omnino et positionem habet, punctum. Quod autem secundum unum, linea. Quod autem secundum duo, superficies. Omnino vero et tripliciter divisibile secundum quantitatem, corpus. Facta autem conversione, dualiter quidem divisibile superficies, unice autem linea, nullatenus divisibile secundum quantitatem punctus et unitas. Hoc quidem non habens positionem, unitas. Illud vero habens positionem, punctus.

Amplius autem alia secundum numerum sunt unum, alia secundum speciem, alia secundum genus, alia secundum analogiam. Numero quidem, quorum materia una. Specie, quorum ratio est una. Genere, quorum eadem figura prædicationis. Secundum proportionem, quæcumque se habent ut aliud ad aliud. Semper itaque posteriora, præcedentia sequuntur. Ut quæcumque numero, specie unum : sed quæcumque specie, non omnia numero. Sed genere omnia unum, quæcumque et specie : quæcumque vero genere, non omnia specie, sed proportione : et quæcumque unum proportione, non omnia genere.

Palam autem et quia multa opposita dicentur uni. Nam alia non existendo continua. Alia in habendo materiam divisibilem secundum speciem, aut primam aut ultimam. Alia in habendo rationes plures, quod quid erat esse dicentes.

cuntur : utputa, si prout homo non habet divisionem unus est homo : quod si prout animal, unum animal; quod si prout magnitudo, una magnitudo.

Plurima itaque unum dicuntur, eo quod aliquid unum aut agunt, aut patiuntur, aut habent, aut ad aliquid unum sunt. Quæ vero primo unum dicuntur, illa sunt, quorum substantia una : una vero, aut continuatione, aut specie, aut ratione. Numeramus etenim tanquam plura, aut quæ non continua sunt aut quorum species non est una, aut quorum ratio non est una.

Item est quidem ut quotcumque dicamus continuitate unum esse, modo quantum et continuum sit: est autem ut non, si non aliquid totum sit : hoc autem, si non habeat speciem unam. Non enim dicemus similiter unum quum viderimus partes calceamenti quomodocumque compositas, nisi propter continuitatem, si, inquam, ita unum est, ut calceamentum sit, ac quamdam jam speciem habeat. Quare maxime linearum, circuli linea una est, quoniam tota et perfecta est.

Unum autem esse, principium est alicui numero esse. Prima enim mensura principium est. Quo namque primo cognoscimus, hæc prima cujusque generis mensura. Principium itaque scibilis circa unumquodque, ipsum unum.

Non est autem idem in cunctis generibus unum : sed hic quidem diesis, hic vero vocalis, aut muta ; gravitatis autem, aliud, et motus, aliud. Ubique autem, ipsum unum aut quantitate, aut specie indivisibile.

Illud igitur, quod secundum quantum, et prout quantum, indivisibile est : quod quidem omnino et sine positione est, dicitur unitas ; quod vero omnino et positionem habens, punctum : quod autem secundum unum, linea : quod vero secundum duo, superficies : quod autem omnino, et in tria secundum quantum divisibile, corpus. Et e converso, in duo quidem divisibile, superficies est : quod vero in unum, linea : quod autem nequaquam secundum quantitatem divisibile est, punctum et unitas est : quæ quidem sine positione, unitas : quod vero habet positionem, punctum.

Item alia numero, alia genere, alia specie, alia analogice unum sunt. Numero quidem, quorum materia una : specie vero, quorum ratio una : genere autem, quorum eadem prædicationis figura : secundum analogiam vero, quæcumque se habent ut aliud ad aliud. Semper autem posteriora sequuntur præcedentia : utputa quæcumque numero, specie quoque unum sunt : quæcumque vero specie, non etiam numero : sed genere cuncta unum sunt, quæcumque etiam specie : quæcumque autem genere, non omnia specie, sed secundum analogiam : quæcumque vero analogia unum, non omnia genere.

Manifestum autem etiam est quod multa uni opposite dicuntur. Quædam enim eo quod non sint continua ; quædam vero, eo quod divisibilem materiam secundum speciem habeant, aut primam materiam, aut ultimam : quædam autem, eo quod rationes, quod quid erat esse dicentes, plures sint.

Postquam Philosophus distinxit nomina quæ significant causas, hic distinguit nomina quæ significant id quod est subjectum aliquo modo in scientia. Et dividitur in duas partes. Primo ponit sive distinguit nomina, quæ significant subjectum hujus scientiæ. Secundo ea, quæ significant partes subjecti, ibi, « Eadem dicuntur. » Subjectum autem hujus scientiæ potest accipi, vel sicut communiter in tota scientia considerandum, cujusmodi est ens et unum : vel sicut id de quo est principalis intentio, ut substantia. Et ideo primo distinguit hoc nomen unum. Secundo hoc nomen ens, ibi, « Ens dicitur etc. » Tertio hoc nomen substantia, ibi, « Substantia dicitur etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit unum in per se et per accidens ; et ostendit quot modis dicitur unum per accidens. Secundo quot modis dicitur unum per se, ibi, « Secundum se vero unum etc, » Dicit ergo quod unum dicitur et per se et per accidens. Per accidens autem unum docet considerare primo in terminis singularibus ; et hoc dupliciter. Uno modo secun-

dum quod accidens comparatur ad subjectum. Alio modo secundum quod unum accidens comparatur ad aliud. In utroque autem istorum tria est accipere; scilicet unum compositum et duo simplicia. Si enim unum per accidens accipiatur secundum comparationem accidentis ad subjectum, sic sunt ista tria : primum est Coriscus, secundum est musicus, tertium Coriscus musicus. Et hæc tria sunt unum per accidens. Nam idem subjecto est Coriscus musicus. Et similiter, quando comparatur accidens ad accidens, tria est accipere: quorum primum est musicum, secundum est justum, tertium est musicus justus Coriscus. Et omnia prædicta dicuntur esse unum secundum accidens; tamen alia et alia ratione. Justum enim et musicum, quæ sunt duo simplicia in secunda acceptione, dicuntur unum per accidens, quia accidunt uni subjecto. Musicus vero et Coriscus, quæ sunt duo simplicia in prima acceptione, dicuntur unum per accidens, quia « alterum eorum, » scilicet musicum « accidit alteri, » scilicet Corisco. Et similiter quantum ad aliquid musicus Coriscus cum Corisco quod est compositum cum uno simplicium, in prima acceptione dicuntur unum per accidens, quia inter partes istas quæ sunt in hac oratione, idest in hoc termino complexo, scilicet, Coriscus musicus, altera pars termini complexi, scilicet musicus, accidit alteri parti per se signatæ, scilicet Corisco. Et eadem ratione potest dici quod musicus Coriscus est unum cum justo Corisco, quæ sunt duo composita in secunda acceptione, quia ambæ partes utriusque compositi accidunt uni, scilicet Corisco. Si enim idem est musicus et musicus Coriscus, et justus et justus Coriscus, cuicumque accidit musicum accidit musicus Coriscus; et quicquid accidit Corisco accidit Corisco justo. Unde, si musicum accidit Corisco, sequitur quod musicus Coriscus accidit justo Corisco. Et sic nihil differt dicere musicum Coriscum accidere justo Corisco, quam musicum accidere Corisco. Quia vero hujusmodi prædicata per accidens per prius prædicantur de singularibus, et per posterius de universalibus, cum tamen e converso sit de prædicatis per se, manifestat consequenter in terminis universalibus quod in singularibus ostenderat; dicens quod similiter accipitur unum per accidens, si aliquod accidens dicatur cum aliquo nomine alicujus generis, vel cujuscumque universalis, sicut accipitur unum per accidens in prædictis, quando accidens adjungitur nomini singulari; sicut cum dicitur quod homo et musicus homo sunt unum per accidens, licet quantum ad aliquid differant. Singulares enim substantiæ nec sunt in subjecto, nec de subjecto prædicantur. Unde tantum substant et nihil eis substat. Substantiæ quidem universales dicuntur de subjecto, sed non sunt in subjecto. Unde non substant accidentibus, et eis aliquid substat. Cum ergo accidens adjungitur particulari substantiæ, non potest esse alia ratio dicti, nisi quia accidens inest substantiæ particulari, ut quia musicum inest Corisco cum dicitur Coriscus musicus. Sed, cum dicitur homo musicus, potest esse duplex ratio dicti. Aut enim hoc dicitur, quia musicum accidit homini, per quod significatur substantia, et ex hoc competit sibi quod possit substare accidenti. Aut hoc ideo dicit, quia ambo, scilicet homo et musicus, insunt alicui singulari, sicut Corisco : sicut musicum dicebatur justum, quia eidem singulari insunt, et eodem modo, scilicet per accidens. Sed forsan hoc non eodem modo; sed universalis substantia inest singulari ut genus, sicut hoc nomen animal; aut si non sit genus, saltem est in substantia subjecti, idest ut substantiale prædicatum, sicut hoc nomen homo. Sed aliud, scilicet musicum, non est ut genus vel essentiale prædicatum, sed ut habitus vel passio subjecti, vel qualecumque accidens. Ponit autem hæc duo, habitum et passionem, quia quædam accidentia sunt manentia in subjecto, sicut habitus qui sunt difficile mobiles; quædam autem sunt accidentia pertranseuntia et non manentia, sicut passiones. Patet igitur quod isti sunt modi, quibus aliqua dicuntur unum per accidens.

Deinde cum dicit « secundum se »

Ponit modos unius per se; et circa hoc duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur unum. Secundo quot modis dicuntur multa, ibi, « Palam autem, et quia multa. » Circa primum duo facit. Primo distinguit modos unius naturaliter, idest secundum conditiones in rebus inventas. Secundo vero logice, idest secundum intentiones logicales, ibi, « Amplius autem alia etc. » Circa primum duo facit. Primo distinguit modos unius. Secundo vero ponit quamdam proprietatem consequentem ad unum, ibi, « Uni vero esse, est

principium. » Circa primum duo facit. Primo ponit modos unius. Secundo reducit eos omnes ad unum, ibi, « Universaliter enim quæcumque. » Ponit autem in prima parte quinque modos unius. Quorum primus est, quod eorum quæ secundum se dicuntur unum, quædam dicuntur unum esse « natura continuitatis, » idest essendo continua : vel « eo quod sunt continua, » sicut dicit alia translatio. Sed continua dicuntur aliqua dupliciter. Quædam enim sunt continua, sicut dicit alia *Littera*, per aliud, quædam secundum se. Prosequitur ergo primo continua secundum aliud, dicens quod continua per aliud sunt, sicut onus lignorum continuum est ratione ligaminis vel vinculi : et hoc modo ligna ad invicem conviscata dicuntur unum per viscum. Quod etiam contingit dupliciter : quia quandoque continuatio alligatorum fit secundum lineam rectam, quandoque autem secundum lineam indirectam, sicut est linea reflexa angulum continens, quæ fit ex contactu duarum in una superficie, quarum applicatio non est directa. Per hunc enim modum partes animalis dicuntur unum et continuum. Sicut tibia, quæ habet reflexionem, et angulum continet ad genu, dicitur una et continua, et similiter brachium. Sed, cum talis continuatio, quæ est per aliud, possit esse vel fieri naturaliter et arte, magis unum sunt quæ sunt continua per naturam, quam quæ sunt continua per artem : quia in his quæ sunt continua per naturam, illud unum, per quod fit continuatio, non est extraneum a natura rei quæ per ipsum continuatur, sicut accidit in his quæ sunt unum per artificium, in quibus vinculum, vel viscus, vel aliquid tale est omnino extraneum a natura colligatorum. Et ita ea quæ sunt naturaliter colligata, prius accedunt ad ea quæ sunt secundum se continua, quæ sunt maxime unum. Et ad evidentiam hujus, definit continuum, dicens quod continuum dicitur id cujus est secundum se unus motus tantum, et non est possibile aliter. Non enim possibile est in continuo, ut diversæ partes diversis motibus moveantur, sed totum continuum movetur uno motu. Dicit autem « secundum se, » quia possibile est ut continuum moveatur uno modo per se, et uno alio vel pluribus per accidens ; sicut si homo movetur in navi per se contra motum navis, movetur nihilominus motu navis per accidens. Ad hoc autem quod sit unus motus, oportet quod sit indivisibilis : et hoc dico secundum tempus, ut videlicet simul dum movetur una pars continui, moveatur et alia. Non enim contingit in continuo quod una pars moveatur et alia quiescat, vel quod una quiescat et alia moveatur, ut sic motus diversarum partium continui sint in diversis partibus temporis. Ideo autem hic definit Philosophus continuum per motum et non per unitatem termini, ad quem partes continui conjunguntur, sicut in *Prædicamentis* et in libro *Physicorum* habetur, quia ex ista definitione potest sumi diversus gradus unitatis in diversis continuis, sicut postea patebit, non autem ex definitione ibi data. Sciendum est autem, quod hoc quod hic dicitur quod motus continui indivisibilis est secundum tempus, non est contrarium ei quod probatur in sexto *Physicorum*, scilicet quod tempus motus dividitur secundum partes mobilis. Hic enim loquitur Philosophus quantum ad motum absolute, quia scilicet non ante incipit moveri una pars continui quam alia : ibi autem loquitur referendo ad aliquod signum quod signatur in magnitudine, per quam fit motus. Illud enim signum quod est prior pars magnitudinis, in priori tempore transitur, licet etiam in illa priori parte temporis aliæ partes mobilis continui moveantur.

Deinde cum dicit « secundum se »

Prosequitur de illis quæ sunt secundum se continua, dicens quod illa sunt secundum se continua quæ non dicuntur unum per contactum. Quod sic probat. Illa enim, quæ se tangunt, ut duo ligna, non dicuntur unum lignum, nec unum corpus, nec unum aliquid aliud quod pertineat ad genus continui. Et sic patet quod alia est unitas continuorum, et alia tangentium. Quæ enim sunt se tangentia non habent unitatem continuitatis per seipsa, sed per aliquod vinculum quod ea conjungit. Sed illa quæ sunt continua, dicuntur unum secundum se, quamvis habeant reflexionem. Duæ enim lineæ reflexæ continuantur ad unum communem terminum, qui est punctus in loco ubi constituitur angulus. Sed tamen magis sunt unum quæ per se sunt continua sine reflexione. Cujus ratio est, quia linea recta non potest habere nisi unum motum in omnibus partibus suis. Linea vero reflexa potest habere unum motum, et duos motus. Potest enim intelligi linea

reflexa tota moveri in unam partem : et iterum potest intelligi quod una parte quiescente, alia pars, quæ cum parte quiescente continet angulum, appropinquet per suum motum ad partem quiescentem, sicut quando tibia vel crus applicatur ad coxam, quæ hic dicitur femur. Unde utrumque eorum, scilicet tibia vel coxa, sunt magis unum « quam scelos, » ut habetur in græco, idest quam id quod est compositum ex tibia et coxa. Sciendum autem, quod littera quæ habet curvitatem loco reflexionis, falsa est. Constat enim quod partes lineæ curvæ angulum non continentes, oportet quod simul moveantur et simul quiescant, sicut partes lineæ rectæ ; quod non accidit in reflexa, ut dictum est.

Secundum modum ponit ibi « amplius alio »

Dicit quod secundo modo dicitur unum, non tantum ratione continuæ quantitatis, sed ex eo quod subjectum totum est indifferens forma secundum speciem. Quædam enim esse possunt continua, quæ tamen in subjecto sunt diversa secundum speciem; sicut si continuetur aurum argento, vel aliqua hujusmodi. Et tunc talia duo erunt unum si attendatur sola quantitas, non autem si attendatur natura subjecti. Si vero totum subjectum continuum sit unius formæ secundum speciem, erit unum et secundum rationem quantitatis et secundum rationem naturæ. Subjectum autem dicitur esse indifferens secundum speciem, quando eadem species sensibilis non dividitur, ita quod sint diversæ formæ sensibiles in diversis partibus subjecti, sicut quandoque contingit quod unius corporis sensibilis una pars est alba, et alia nigra. Hoc autem subjectum indifferens potest accipi dupliciter. Uno modo subjectum primum. Alio modo subjectum finale sive ultimum, ad quod pervenitur in fine divisionis. Sicut patet quod totum vinum dicitur unum esse, quia partes ejus communicant in uno primo subjecto quod est indifferens secundum speciem. Et similiter est de aqua. Omnes enim liquores sive humores dicuntur unum in uno ultimo. Non oleum et vinum et omnia hujusmodi resolvuntur ultimo in aquam vel aerem, qui in omnibus est radix humiditatis.

Tertium modum ponit ibi « dicuntur autem »

Dicit, quod aliqua dicuntur unum, quorum genus est unum, oppositis differentiis divisum. Et ille modus habet aliquam similitudinem cum præcedenti. Ibi enim aliqua dicebantur esse unum, quia genus subjectum est unum : hic etiam aliqua dicuntur esse unum, quia eorum genus quod est subjectum differentiis, est unum; sicut homo et equus et canis dicuntur unum, quia communicant in animali, quasi in uno genere subjecto differentiis. Differt tamen hic modus a prædicto, quia in illo modo subjectum erat unum non distinctum per formas; hic autem genus subjectum est unum distinctum per diversas differentias quasi per diversas formas. Et sic patet quod propinquissimo modo dicuntur aliqua esse unum genere, et similiter sicut aliqua dicuntur esse unum materia. Nam illa etiam quæ dicuntur esse unum materia, distinguuntur per formas. Genus enim, licet non sit materia, quia non prædicaretur de specie, cum materia sit pars, tamen ratio generis sumitur ab eo quod est materiale in re ; sicut ratio differentiæ ab eo quod est formale. Non enim anima rationalis est differentia hominis, cum de homine non prædicetur; sed habens animam rationalem quod significat hoc nomen rationale. Et similiter natura sensitiva non est genus hominis, sed pars. Habens enim naturam sensitivam quod nomine animalis significatur, est hominis genus. Similiter ergo et propinquus modus est quo aliqua sunt unum materia et unum genere. Sed sciendum est quod unum ratione generis dicitur dupliciter. Quandoque enim aliqua dicuntur ita unum in genere sicut dictum est, quia scilicet eorum unum est genus qualitercumque. Quandoque vero non dicuntur aliqua esse unum in genere, nisi in genere superiori quod cum adjunctione unitatis vel identitatis prædicatur de ultimis speciebus generis inferioris, quando sunt aliquæ aliæ superiores species supremi generis, in quarum una infinitæ species conveniunt. Sicut figura est unum genus supremum continens sub se multas species, scilicet circulum, triangulum, quadratum, et hujusmodi. Et triangulus etiam continet adversas species, scilicet æquilaterum, qui dicitur isopleuros, et triangulum duorum æqualium laterum, qui dicitur æquitibiarum vel isosceles. Isti igitur duo trianguli dicuntur una figura, quod est genus remotum, sed non unus triangulus quod est genus proximum. Cujus

ratio est, quia hi duo trianguli non differunt per differentias quibus dividitur figura. Differunt autem per differentias quibus dividitur triangulus. Idem autem dicitur a quo aliquid non differt differentia.

Quartum modum ponit ibi « amplius autem »

Dicit quod unum etiam dicuntur, quæcumque ita se habent quod definitio unius, quæ est ratio significans quid est esse, non dividitur a definitione alterius, quæ significat etiam quid est esse ejus. Ipsa enim definitio, scilicet secundum se, oportet quod sit divisibilis, cum constet ex genere et differentia. Sed potest esse quod definitio unius sit indivisibilis a definitione alterius, quando duo habent unam definitionem; sive illæ definitiones significent totum hoc quod est in definito, sicut tunica et indumentum : et tunc sunt simpliciter unum, quorum definitio est una : sive illa communis definitio non totaliter comprehendat rationem duorum, quæ in ea conveniunt, sicut bos et equus conveniunt in una definitione animalis. Unde nunquam sunt unum simpliciter, sed secundum quid, inquantum scilicet utrumque eorum est animal. Et similiter augmentum et diminutio conveniunt in una definitione generis, quia utraque est motus secundum quantitatem. Similiter in omnibus superficiebus est una definitio hujus speciei quæ est superficies.

Quintum modum ponit ibi « omnino vero »

Dicit quod « omnino » idest perfecte et maxime sunt unum, quorum intellectus intelligens quidditatem eorum est omnino indivisibilis, sicut simplicia, quæ non componuntur ex principiis materialibus et formalibus. Unde intellectus accipiens quidditatem eorum non comprehendit ea, quasi componens definitionem eorum ex diversis principiis; sed magis per modum negationis, sicut punctus est, cujus pars non est : vel etiam per modum habitudinis ad composita, sicut si dicatur quod unitas est principium numeri. Et, quia talia habent intellectum indivisibilem in seipsis, ea autem quæ sunt quocumque modo divisa, possunt intelligi separatim, ideo sequitur quod hujusmodi sunt inseparabilia, et secundum tempus, et secundum locum, et secundum rationem. Et propter hoc sunt maxime unum; præcipue illud quod est indivisibile in genere substantiæ. Nam quod est indivisibile in genere accidentis, etsi ipsum in se non sit compositum, est tamen alteri compositum, idest subjecto in quo est. Indivisibilis autem substantia, neque secundum se composita est, nec alteri componitur. Vel ly substantia, potest esse ablativi casus. Et tunc est sensus quod licet aliqua dicantur unum quia sunt indivisibilia secundum locum vel tempus vel rationem, tamen inter ea illa maxime dicuntur unum, quæ non dividuntur secundum substantiam. Et redit in eumdem sensum cum priore.

Hic Philosophus reducit omnes modos ad unum primum; et circa hoc duo facit. Primo ponit reductionem prædictam. Secundo super modos positos ponit alium modum unitatis, ibi, « Amplius autem etc. » Dicit ergo primo quod ex hoc patet quod illa quæ sunt penitus indivisibilia, maxime dicuntur unum : quia ad hunc modum omnes alii modi reducuntur, quia universaliter hoc est verum quod quæcumque non habent divisionem, secundum hoc dicuntur unum, inquantum divisionem non habent. Sicut quæ non dividuntur in eo quod est homo, dicunt unum in homine, sicut Socrates et Plato. Et quæ non dividuntur in ratione animalis, dicuntur unum in animali. Et quæ non dividuntur in magnitudine vel mensura, dicuntur unum secundum magnitudinem, sicut continua. Et ex hoc potest accipi etiam numerus et diversitas modorum unius suprapositorum; quia unum aut est indivisibile simpliciter, aut indivisibile secundum quid. Siquidem simpliciter, sic est ultimus modus, qui est principalis. Si autem est indivisibile secundum quid, aut secundum quantitatem tantum, aut secundum naturam. Si secundum quantitatem, sic est primus modus. Si secundum naturam, aut quantum ad subjectum, aut quantum ad divisionem quæ se tenet ex parte formæ. Si quantum ad subjectum, vel quantum ad subjectum reale, et sic est secundus modus. Vel quantum ad subjectum rationis, et sic est tertius modus. Indivisibilitas autem formæ, quæ est indivisibilitas rationis, idest definitionis, facit quartum modum. Ex his autem modis ulterius aliqui alii modi derivantur. Plurima autem sunt, quæ dicuntur unum, ex eo quod faciunt unum; sicut plures homines dicuntur unum, ex hoc quod trahunt navem.

Et etiam dicuntur aliqua unum, ex eo quod unum patiuntur; sicut multi homines sunt unus populus, ex eo quod ab uno rege reguntur. Quædam vero dicuntur unum ex eo quod habent aliquid unum, sicut multi possessores unius agri, sunt unum in dominio ejus. Quædam etiam dicuntur unum ex hoc quod sunt aliquid unum; sicut multi homines albi dicuntur unum, quia quilibet eorum album est. Sed respectu omnium istorum modorum secundariorum, primo dicuntur unum illa quæ sunt unum secundum suam substantiam, de quibus supra dictum est in quinque modis suprapositis. Una namque substantia est, aut ratione continuitatis, sicut in primo modo : aut propter speciem subjecti, sicut in secundo modo, et etiam in tertio, prout unitas generis aliquid habet simile cum unitate speciei : aut etiam propter rationem, sicut in quarto et in quinto modo. Et quod adhuc ex his modis aliqua dicantur unum, patet per oppositum. Aliqua enim sunt numero plura, vel numerantur ut plura, qui non sunt continua, vel quia non habent speciem unam, vel quia non conveniunt in ratione.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Addit alium modum a supradictis, qui non sumitur ex ratione indivisionis sicut prædicti, sed magis ex ratione divisionis; et dicit quod quandoque aliqua dicuntur unum propter solam continuitatem, quandoque vero non, nisi sit aliquod totum et perfectum; quod quidem contingit quando habet aliquam unam speciem, non quidem sicut subjectum homogeneum dicitur unum specie « quod pertinet ad secundum modum positum prius, » sed secundum quod species in quadam totalitate consistit requirens determinatum ordinem partium; sicut patet quod non dicimus unum aliquid, ut artificiatum, quando videmus partes calceamenti qualitercumque compositas, nisi forte secundum quod accipitur unum pro continuo; sed tunc dicimus esse unum omnes partes calceamenti, quando sic sunt compositæ quod sit calceamentum et habeat aliquam unam speciem, scilicet calceamenti. Et ex hoc patet quod linea circularis est maxime una; quia non solum habet continuitatem, sicut linea recta; sed etiam habet totalitatem et perfectionem quod non habet linea recta. Perfectum est enim et totum, cui nihil deest : quod quidem convenit lineæ circulari. Non enim potest sibi fieri additio, sicut fit lineæ rectæ.

Deinde cum dicit « uni vero »

Ponit quamdam proprietatem consequentem unum; et dicit quod ratio unius est in hoc quod sit principium alicujus numeri. Quod ex hoc patet quia unum est prima mensura numeri quo omnis numerus mensuratur: mensura autem habet rationem principii quia per mensuram res mensuratæ cognoscuntur, res autem cognoscuntur per sua propria principia. Et ex hoc patet quod unum est principium noti vel cognoscibilis circa quodlibet, et est in omnibus principium cognoscendi. Hoc tamen unum quod est principium cognoscendi, non est idem in omnibus generibus. In genere enim consonantium est unum quod est diesis quod est minimum in consonantiis. Diesis enim est semitonium minus. Dividitur enim tonus in duo semitonia inæqualia, quorum unus dicitur diesis. In vocibus autem unum primum et minimum est littera vocalis, aut consonans ; et magis vocalis quam consonans, ut in decimo dicetur. Et in gravitatibus sive ponderibus est aliquid minimum quod est mensura, scilicet uncia, vel aliquid aliud hujusmodi. Et in motibus est una prima mensura quæ mensurat alios motus, scilicet motus simplicissimus et velocissimus, sicut est motus diurnus. In omnibus tamen istis hoc est commune quod illud quod est prima mensura, est indivisibile secundum quantitatem, vel secundum speciem. Quod igitur est in genere quantitatis unum et primum, oportet quod sit indivisibile et secundum quantitatem. Si autem sit omnino indivisibile et secundum quantitatem et non habeat positionem, dicitur unitas. Punctus vero est id quod est omnino indivisibile secundum quantitatem, et tamen habet positionem. Linea vero est quod est divisibile secundum unam dimensionem tantum : superficies vero secundum duas. Corpus autem est omnibus modis divisibile secundum quantitatem, scilicet secundum tres dimensiones. Et hæ descriptiones convertuntur. Nam omne quod duabus dimensionibus dividitur, est superficies, et sic de aliis.

Sciendum est autem quod esse mensuram est propria ratio unius secundum quod est principium numeri. Hoc autem non est idem cum uno quod convertitur cum ente, ut in quarto dictum est. Ratio

enim illius unius in sola indivisione consistit hujusmodi autem unius in mensuratione. Sed tamen hæc ratio mensuræ, licet primo conveniat uni quod est principium numeri, tamen per quamdam similitudinem derivatur ad unum in aliis generibus, ut in decimo hujus Philosophus ostendet. Et secundum hoc ratio mensuræ invenitur in quolibet genere. Hæc autem ratio mensuræ consequitur rationem indivisionis, sicut habitum est. Et ideo unum non omnino æquivoce dicitur de eo quod convertitur cum ente, et de eo quod est principium numeri; sed secundum prius et posterius.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit aliam divisionem unius quæ est magis logica; dicens quod quædam sunt unum numero, quædam genere, quædam analogia. Numero quidem sunt unum, quorum materia est una. Materia enim, secundum quod stat sub dimensionibus signatis, est principium individuationis formæ. Et propter hoc ex materia habet singulare quod sit unum numero ab aliis divisum. Specie autem dicuntur unum quorum una est « ratio, » idest definitio. Nam nihil proprie definitur nisi species, cùm omnis definitio ex genere et differentia constet. Et si aliquod genus definitur, hoc est inquantum est species. Unum vero genere sunt, quæ conveniunt in figura « prædicationis, » idest quæ habent unum modum prædicandi. Alius enim est modus quo prædicatur substantia, et quo prædicatur qualitas vel actio; sed omnes substantiæ habent unum modum prædicandi, inquantum prædicantur non ut in subjecto existentes. Proportione vero vel analogia sunt unum quæcumque in hoc conveniunt quod hoc se habet ad illud sicut aliud ad aliud. Et hoc quidem potest accipi duobus modis: vel in eo quod aliqua duo habent diversas habitudines ad unam; sicut sanativum de urina dictum habitudinem significat signi sanitatis; de medicina vero quia significat habitudinem causæ respectu ejusdem. Vel in eo quod est eadem proportio duorum ad diversa, sicut tranquillitatis ad mare et serenitatis ad aerem. Tranquillitas enim est quies maris et serenitas aeris. In istis autem modis unius, semper posterius sequitur ad præcedens et non convertitur. Quæcumque enim sunt unum numero, sunt specie unum et non convertitur. Et idem patet in aliis.

Deinde cum dicit « palam autem »

Ex modis unius accipit modos multorum; et dicit quod multa dicuntur per oppositum ad unum. Et ideo quot modis dicitur unum, tot modis dicuntur multa; quia quoties dicitur unum oppositorum, toties dicitur et reliquum. Unde aliqua dicuntur multa propter hoc quod non sunt continua. Quod est per oppositum ad primum modum unius. Alia dicuntur multa propter hoc quod materiam habent divisam secundum speciem, sive intelligamus de « materia prima, » idest proxima, aut de finali sive ultima, in quam ultimo fit resolutio. Per divisionem quippe proximæ materiæ dicuntur multa vinum et oleum: per divisionem vero materiæ remotæ, vinum et lapis. Et si materia accipiatur tam pro materia naturæ quam pro materia rationis, scilicet pro genere quod habet similitudinem materiæ, hic modus multitudinis sumitur per oppositum ad secundum et tertium modum unius. Alia vero dicuntur multa quæ habent rationes quod quid est esse dicentes plures. Et hoc sumitur per oppositum ad quartum modum. Quod autem opponitur quinto modo, nondum habet rationem pluralitatis nisi secundum quid et in potentia. Non enim ex hoc quod aliquid est divisibile, propter hoc est multa nisi in potentia.

LECTIO VII.

Dividit ens in per se et per accidens; entis deinde per accidens tres modos exponit: hinc ponit tres entis per se divisiones: unam entis in decem prædicamenta, alteram entis in anima et entis extra animam; reliquam entis in actu potentia.

ANTIQUA.

Ens dicitur hoc quidem secundum accidens, illud vero secundum se.

Secundum accidens quidem, ut justum musicum esse dicimus, et hominem musicum, et musicum hominem. Similiter autem dicentes ut musicum ædificare, quia accidit ædificatori musicum esse, aut musico ædificatorem. Hoc enim esse hoc significat acci-

RECENS.

Ens dicitur aliud secundum accidens, aliud per se. Secundum accidens quidem, ut justum musicum esse dicimus, et hominem musicum, ac musicum hominem similiter dicentes: ut quum dicimus musicum ædificare, quia accidit ædificatori musico esse, aut musico ædificatori. Hoc etenim hoc esse dicere, significat hoc huic accidere.

dere hoc huic. Sic autem et in dictis, quando hominem musicum dicimus, et musicum hominem, aut album musicum, aut hunc album. Hoc quidem, quia ambo eidem accidunt : illud vero, quia enti accidit hoc : aliud autem musicum hominem, quia huic musicum accidit. Sic autem dicitur et album esse quia cui accidit, ille est. Quæ quidem igitur secundum accidens esse dicuntur, sic dicuntur aut eo quod eidem enti ambo insunt, aut quia enti illud inest, aut quia ipsum est cui inest, de quo ipsum prædicatur.

Secundum se vero esse dicuntur, quæcumque significant figuras prædicationis. Quoties enim dicitur, toties esse significat. Quoniam ergo prædicatorum, alia quia est significant, alia quale, alia quantum, alia ad aliquid alia facere, alia pati, alia ubi, alia quando : horum unicuique idem esse significat. Nihil enim refert, homo convalescens est, aut, homo convalescit : vel homo vadens est aut secans, vel hominem vadere aut secare. Similiter autem et in aliis.

Amplius autem et esse significat, quia verum; non esse, quia non verum, sed falsum. Similiter in affirmatione et negatione, ut quod est Socrates musicus quia hoc verum : aut quod non est Socrates albus, quia verum est. Hoc autem, non est diameter incommensurabilis, quia falsum.

Amplius esse significat et ens, hoc quidem potestate dicibili, illud vero actu. Horum enim dictorum terminorum esse dicimus, et quod potestate est dicibile terminorum, et quod est actu. Et scire similiter et potens uti scientia, et utens. Et quiescens et cum jam inest quies et potens quiescere. Similiter autem et in substantiis. Etenim Mercurium in lapide dicimus esse, et medietatem lineæ et frumentum nondum perfectum. Quando vero potens et quando non, in aliis determinandum.

Ita etiam in iis quæ dicta sunt, quum hominem dicimus musicum esse, et musicum hominem, aut album musicum, sive hunc album : hoc quidem, quoniam ambo eidem accidunt; illud vero, quoniam enti accidit. Hoc autem, musicum hominem esse, quoniam huic musicum accidit. Ita etiam dicitur non album esse, quoniam cui accidit, illud est.

Quæ igitur secundum accidens esse dicuntur, ita dicuntur, aut quoniam eidem enti ambo insunt, aut illud enti inest; aut quoniam ipsum est, cui inest, de quo ipsum prædicatur.

Per se vero esse dicuntur, quæcumque significant prædicationis figuras. Quoties enim dicuntur, toties ipsum esse significant. Quum ergo eorum quæ prædicantur, quædam ipsum quid est significent, quædam quale, quædam quantum, quædam ad aliquid, quædam facere aut pati, quædam ubi, quædam quando, horum cuique idem ipsum esse significat. Nihil enim differt, homo convalescens est, aut homo convalescit : homo ambulans vel cædens est, aut homo ambulat vel cædit. Similiter in ceteris quoque.

Item ipsum esse, et ipsum est, significat quod verum est : ipsum vero non esse, quod non verum, sed falsum. Similiter, tam in affirmatione quam in negatione : utputa, quod Socrates musicus est, quoniam verum hoc est : aut quoniam Socrates non albus, quoniam verum. Quod autem diameter non sit incommensuralibis, quoniam falsum est.

Item ipsum esse, et ipsum ens, quoddam eorum quæ dicta sunt, potentia esse significat, quoddam actu. Videns etenim dicimus esse, quod potentia videt et quod actu. Ipsum quoque sciens similiter, et quod potest uti scientia, et quod jam utitur. Ac etiam quiescens, tum illud cui jam inest quies tum quod quiescere potest.

Similiter etiam in substantiis. Etenim Mercurium in lapide dicimus esse, et lineæ medietatem, ac triticum quod nondum maturum est. Quando vero possibile et quando non, in aliis determinandum est.

Hic Philosophus distinguit quot modis dicitur ens. Et circa hoc tria facit. Primo distinguit ens in ens per se et per accidens. Secundo distinguit modos entis per accidens, ibi, « Secundum accidens quidem etc. » Tertio modos entis per se, ibi, « Secundum se vero. » Dicit ergo quod ens dicitur quoddam secundum se, et quoddam secundum accidens. Sciendum tamen est quod illa divisio entis non est eadem cum illa divisione qua dividitur ens in substantiam et accidens. Quod ex hoc patet quia ipse postmodum, ens secundum se dividit in decem prædicamenta, quorum novem sunt de genere accidentis. Ens igitur dividitur in substantiam et accidens, secundum absolutam entis considerationem, sicut ipsa albedo in se considerata dicitur accidens, et homo substantia. Sed ens secundum accidens prout hic sumitur, oportet accipi per comparationem accidentis ad substantiam. Quæ quidem comparatio significatur hoc verbo, Est, cum dicitur, homo est albus. Unde hoc totum, homo est albus, est ens per accidens. Unde patet quod divisio entis secundum se et secundum accidens, attenditur secundum quod aliquid prædicatur de aliquo per se vel per accidens. Divisio vero entis in substantiam et accidens attenditur secundum hoc quod aliquid in natura sua est vel substantia vel accidens.

Deinde cum dicit « secundum accidens »

Ostendit quot modis dicitur ens per accidens [1]; et dicit quod tribus : quorum unus est, quando accidens prædicatur

[1] Codd. 16102 et 16103 hic habent notulam sequentem :

« Ens dicitur
- Per accidens
  - Quando accidens prædicatur de accidente, ut justus est musicus;
  - Quando accidens prædicatur de subjecto, ut homo est musicus;
  - Quando subjectum prædicatur de accidente, ut musicus est homo.
- Per se . . . .
  - Quod significat figuras prædicabilis quod consequitur diversum modum essendi, et sic est in re, et hoc est quod dividitur in X prædicamenta;
  - Quod significat figuras per veritatem propositionis quam facit intellectus componendo et dividendo, et hoc est ens in mente;
  - Quod est aliquid actu vel potentia, et secundum hoc dividitur quodlibet genus prædicamentorum »

de accidente, ut cum dicitur, justus est musicus. Secundus, cum accidens prædicatur de subjecto, ut cum dicitur, homo est musicus. Tertius, cum subjectum prædicatur de accidente, ut cum dicitur musicus est homo. Et, quia superius jam manifestavit quomodo causa per accidens differt a causa per se, ideo nunc consequenter per causam per accidens manifestat ens per accidens. Et dicit quod sicut assignantes causam per accidens dicimus quod musicus ædificat, eo quod musicum accidit ædificatori, vel e contra, constat enim « quod hoc esse hoc, » idest musicum ædificare, nihil aliud significat quam « hoc accidere huic, » ita est etiam in prædictis modis entis per accidens, quando dicimus hominem esse musicum, accidens prædicando de subjecto : vel musicum esse hominem, prædicando subjectum de accidente : vel album esse musicum , vel e converso, scilicet musicum esse album, prædicando accidens de accidente. In omnibus enim his, Esse, nihil aliud significat quam accidere. « Hoc quidem, » scilicet quando accidens de accidente prædicatur, significat quod ambo accidentia accidunt eidem subjecto : « illud vero, » scilicet cum accidens prædicatur de subjecto, dicitur esse, « quia enti » idest subjecto accidit accidens. Sed musicum esse hominem dicimus, « quia huic, » scilicet prædicato, accidit musicum quod ponitur in subjecto. Et est quasi similis ratio prædicandi, cum subjectum prædicatur de accidente, et accidens de accidente. Sicut enim subjectum prædicatur de accidente ea ratione, quia prædicatur subjectum de eo, cui accidit accidens in subjecto positum ; ita accidens prædicatur de accidente, quia prædicatur de subjecto accidentis. Et propter hoc, sicut dicitur musicum est homo, similiter dicitur musicum esse album, quia scilicet illud cui accidit esse musicum, scilicet subjectum, est album. Patet igitur quod ea, quæ dicuntur esse secundum accidens, dicuntur triplici ratione : aut eo « quod ambo, » scilicet subjectum et prædicatum, insunt eidem, sicut cum accidens prædicatur de accidente, aut « quia illud, » scilicet prædicatum, ut musicum, « inest enti, » idest subjecto quod dicitur esse musicum ; et hoc est cum accidens prædicatur de subjecto ; aut « quia illud, » scilicet subjectum in prædicato positum, est illud cui inest accidens, de quo accidente illud, scilicet subjectum, prædicatur. Et hoc est scilicet cum subjectum prædicatur de accidente, ut cum dicimus, musicum est homo.

Deinde cum dicit « secundum se »

Distinguit modum entis per se ; et circa hoc tria facit. Primo distinguit ens quod est extra animam, per decem prædicamenta quod est ens perfectum. Secundo ponit alium modum entis, secundum quod est tantum in mente, ibi, « Amplius autem et esse significat. » Tertio dividit ens per potentiam et actum : et ens sic divisum est communius quam ens perfectum. Nam ens in potentia, est ens secundum quid tantum et imperfectum, ibi, « Amplius esse significat et ens. » Dicit ergo primo quod illa dicuntur esse secundum se, quæcumque significant figuras prædicationis. Sciendum est enim quod ens non potest hoc modo contrahi ad aliquid determinatum, sicut genus contrahitur ad species per differentias. Nam differentia, cum non participet genus, est extra esse essentiam generis. Nihil autem posset esse extra essentiam entis quod per additionem ad ens aliquam speciem entis constituat : nam quod est extra ens, nihil est, et differentia esse non potest. Unde in tertio hujus probavit Philosophus quod ens, genus esse non potest. Unde oportet quod ens contrahatur ad diversa genera secundum diversum modum prædicandi, qui consequitur diversum modum essendi ; quia « quoties ens dicitur, » idest quot modis aliquid prædicatur, « toties esse significatur, » idest tot modis significatur aliquid esse. Et propter hoc ea in quæ dividitur ens primo, dicuntur esse prædicamenta, quia distinguuntur secundum diversum modum prædicandi. Quia igitur eorum quæ prædicantur, quædam significant quod quid, idest substantiam, quædam quale, quædam quantum, et sic de aliis ; oportet quod unicuique modo prædicandi, esse significet idem ; ut cum dicitur homo est animal, esse significat substantiam. Cum autem dicitur, homo est albus, significat qualitatem, et sic de aliis. Sciendum enim est quod prædicatum ad subjectum tripliciter se potest habere. Uno modo cum est id quod est subjectum, ut cum dico, Socrates est animal. Nam Socrates est id quod est animal. Et hoc prædicatum dicitur significare substantiam primam, quæ est substantia particularis, de qua

omnia prædicantur. Secundo modo ut prædicatum sumatur secundum quod inest subjecto : quod quidem prædicatum, vel inest ei per se et absolute, ut consequens materiam, et sic est quantitas : vel ut consequens formam, et sic est qualitas : vel inest ei non absolute, sed in respectu ad aliud, et sic est ad aliquid. Tertio modo ut prædicatum sumatur ab eo quod est extra subjectum : et hoc dupliciter. Uno modo ut sit omnino extra subjectum : quod quidem si non sit mensura subjecti, prædicatur per modum habitus, ut cum dicitur, Socrates est calceatus vel vestitus. Si autem sit mensura ejus, cum mensura extrinseca sit vel tempus vel locus, sumitur prædicamentum vel ex parte temporis, et sic erit quando : vel ex loco, et sic erit ubi, non considerato ordine partium in loco, quo considerato erit situs. Alio modo ut id a quo sumitur prædicamentum, secundum aliquid sit in subjecto, de quo prædicatur. Et si quidem secundum principium, sic prædicatur ut agere. Nam actionis principium in subjecto est. Si vero secundum terminum, sic prædicabitur ut in pati. Nam passio in subjectum patiens terminatur. Quia vero quædam prædicantur, in quibus manifeste non apponitur hoc verbum Est, ne credatur quod illæ prædicationes non pertineant ad prædicationem entis, ut cum dicitur, homo ambulat, ideo consequenter hoc removet, dicens quod in omnibus hujusmodi prædicationis significatur aliquid esse. Verbum enim quodlibet resolvitur in hoc verbum Est, et participium. Nihil enim differt dicere, homo convalescens est, et homo convalescit, et sic de aliis. Unde patet quod quot modis prædicatio fit, tot modis ens dicitur. Nec est verum quod Avicenna dicit quod prædicata quæ sunt in generibus accidentis, principaliter significant substantiam, et per posterius accidens, sicut hoc quod dico album et musicum. Nam album ut in prædicamentis dicitur, solam qualitatem significat. Hoc autem nomen album significat subjectum ex consequenti, inquantum significat albedinem per modum accidentis. Unde oportet quod ex consequenti includat in sui ratione subjectum. Nam accidentis est inesse. Albedo enim etsi significet accidens, non tamen per modum accidentis, sed per modum substantiæ. Unde nullo modo consignificat subjectum. Si enim principaliter significaret subjectum, tunc prædicata accidentalia non ponerentur a Philosopho sub ente secundum accidens. Nam hoc totum quod est, homo albus est, est ens secundum accidens, ut dictum est.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Ponit alium modum entis, secundum quod esse et est, significant compositionem propositionis, quam facit intellectus componens et dividens. Unde dicit quod esse significat veritatem rei. Vel sicut alia translatio melius habet « quod esse significat, » quia aliquod dictum est verum. Unde veritas propositionis potest dici veritas rei per causam. Nam ex eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est. Cum enim dicimus aliquid esse, significamus propositionem esse veram. Et cum dicimus non esse, significamus non esse veram ; et hoc sive in affirmando, sive in negando. In affirmando quidem, sicut dicimus quod Socrates est albus, quia hoc verum est. In negando vero ut, Socrates non est albus, quia hoc est verum, scilicet ipsum esse non album. Et similiter dicimus quod non est diameter incommensurabilis lateri quadrati, quia hoc est falsum, scilicet non esse ipsum non commensurabilem. Sciendum est autem quod iste secundus modus comparatur ad primum, sicut effectus ad causam. Ex hoc enim quod aliquid in rerum natura est sequitur veritas et falsitas in propositione, quam intellectus significat per hoc verbum Est prout est verbalis copula. Sed, quia aliquid quod est in se non ens, intellectus considerat ut quoddam ens, sicut negationem et hujusmodi, ideo quandoque dicitur esse de aliquo hoc secundo modo, et non primo. Dicitur enim quod cæcitas est secundo modo, ex quod ex eo quod vera est propositio, qua dicitur aliquid esse cæcum ; non tamen dicitur quod sit primo modo vera. Nam cæcitas non pabet aliquod esse in rebus, sed magis est privatio alicujus esse. Accidit autem unicuique rei quod aliquid de ipsa vere affirmetur intellectu vel voce. Nam res non refertur ad scientiam, sed e converso. Esse vero quod in sui natura unaquæque res habet, est substantiale. Et ideo, cum dicitur, Socrates est, si ille Est, primo modo accipiatur, est de prædicato substantiali. Nam ens est superius ad unumquodque entium, sicut

animal ad hominem. Si autem accipiatur secundo modo, est de prædicato accidentali.

Deinde cum dicit « amplius esse »

Ponit distinctionem entis per actum et potentiam ; dicens quod ens et esse significant aliquid dicibile vel effabile in potentia, vel dicibile in actu. In omnibus enim prædictis terminis, quæ significant decem prædicamenta, aliquid dicitur in actu, et aliquid in potentia. Et ex hoc accidit quod unumquodque prædicamentum per actum et potentiam dividitur. Et sicut in rebus, quæ extra animam sunt, dicitur aliquid in actu et aliquid in potentia, ita in actibus animæ et privationibus, quæ sunt res rationis tantum. Dicitur enim aliquis scire, quia potest uti scientia, et quia utitur : similiter quiescens, quia jam inest ei quiescere, et quia potest quiescere. Et non solum hoc est in accidentibus, sed etiam in substantiis. « Etenim Mercurium, » idest imaginem Mercurii dicimus esse in lapide in potentia, et medium lineæ dicitur esse in linea in potentia. Quælibet enim pars continui est potentialiter in toto. Linea vero inter substantias ponitur secundum opinionem ponentium mathematica esse substantias, quam nondum reprobaverat. Frumentum etiam quando nondum est perfectum, sicut quando est in herba, dicitur esse in potentia. Quando vero aliquid sit in entia, et quando nondum est in potentia, determinandum est in aliis, scilicet in nono hujus.

LECTIO VIII.

Substantiæ quatuor modos exponit, eosque in duos reducit.

ANTIQUA.

Substantia dicitur, et simplicia corpora, ut terra et ignis et aqua et quæcumque talia. Et universaliter corpora. Et ex his constantia, et animalia, et dæmonia et partes hominum. Hæc omnia dicuntur substantiæ, quia non de subjecto dicuntur, sed de his alia.

Alio vero modo quodcumque fuerit causa existendi inexistens in talibus quæcumque non dicuntur de subjecto, ut anima in animali.

Amplius quæcumque particulæ existentes sunt in talibus terminantes et hoc aliquid significantes, quibus destructis destruitur totum : ut superficie corpus, (ut quidam dicunt) et superficies linea. Et totaliter numerus videtur quibusdam esse talis. Nam eo destructo, nihil esse et terminare omnia.

Amplius quod quid erat esse cujus ratio est definitio ; et hæc substantia videtur uniuscujusque.

Accidit itaque secundum duos modos substantiam dici : subjectum ultimum, quod non adhuc de alio dicitur : et quodcumque hoc aliquid ens, et separabile fuerit. Tale vero uniuscujusque forma et species.

RECENS.

Substantia dicuntur et simplicia corpora, ut terra, ignis, aqua, et quæ talia sunt, et universaliter corpora, et quæ ex his consistunt animalia, et dæmonia, ac eorum particulæ. Hæc vero omnia dicuntur substantia, quoniam non dicuntur de subjecto, sed de eis cetera.

Alio vero modo, quodcumque fuerit causa existentiæ, talibusque inexsistens, quæ non dicuntur de subjecto, ut anima animali.

Item, quæcumque particulæ insitæ sint in talibus, definientes, et quod quid significantes, quibus peremptis totum perimitur ut : superficie, corpus, ut quidam aiunt, et linea, superficies : et universaliter, numerus videtur quibusdam talis esse ; eo etenim perempto, nihil esse, et hunc omnia terminare.

Item, quod quid erat esse, cujus ratio definitio est, etiam hoc uniuscujusque substantia dicitur.

Accidit igitur duobus modis substantiam dici, et ipsum ultimum subjectum, quod non dicitur de alio, et id quod, quum quod quid sit, etiam separabile fuerit [notione :] tale vero est cujusque forma et species.

Hic ostendit quot modis dicitur substantia : et circa hoc duo facit. Primo ponit diversos modos substantiæ. Secundo reducit omnes ad duos, ibi, « Accidit itaque. » Circa primum ponit quatuor modos ; quorum primus est secundum quod substantiæ particulares dicuntur substantiæ, sicut simplicia corpora, ut terra et ignis et aqua et hujusmodi. Et universaliter omnia corpora, etiam si non sint simplicia, sicut mixta similium partium, ut lapis, sanguis, caro, et hujusmodi. Et iterum animalia quæ constant ex hujusmodi corporibus sensibilibus, et partes eorum, ut manus et pedes et hujusmodi, « et dæmonia, » idest idola, quæ in templis posita colebantur pro diis. Vel dæmonia dicit quædam animalia rationabilia secundum Platonicos, quæ Apuleius sic definit : Dæmones sunt animalia corpore aeria, mente rationalia, animo passiva, tempore æterna. Hæc enim omnia prædicta dicuntur substantia, quia non dicuntur de alio subjecto, sed alia dicuntur de his. Et hæc est descriptio primæ substantiæ in prædicamentis.

Secundum modum ponit ibi « alio vero »

Dicit quod alio modo dicitur substantia quæ est causa essendi prædictis substantiis quæ non dicuntur de subjecto; non quidem extrinseca sicut efficiens, sed intrinseca eis, ut forma. Sicut dicitur anima substantia animalis.

Deinde cum dicit « amplius quæcumque »

Ponit tertium modum, secundum opinionem Platonicorum et Pythagoricorum, dicens, quod quæcumque particulæ sunt in prædictis substantiis, quæ sunt termini earum, et significant hoc aliquid secundum opinionem eorum, in quibus destructis destruitur totum, dicuntur etiam substantiæ. Sicut superficie destructa destruitur corpus, ut quidam dicunt, et destructa linea destruitur superficies. Patet enim, quod superficies est terminus corporis, et linea terminus superficiei. Et secundum dictorum positionem, linea est pars superficiei, et superficies pars corporis. Ponebant enim corpora componi ex superficiebus et superficies ex lineis, et lineas ex punctis. Unde sequebatur, quod punctum sit substantia lineæ, et linea superficiei, et sic de aliis. Numerus autem secundum hanc positionem videtur esse substantia totaliter omnium rerum, quia remoto numero nihil remanet in rebus : quod enim non est unum, nihil est. Et similiter quæ non sunt plura, non sunt. Numerus etiam invenitur terminare omnia, eo quod omnia mensurantur per numerum. Iste autem modus non est verus. Nam hoc quod communiter invenitur in omnibus, et sine quo res esse non potest, non oportet quod sit substantia rei, sed potest esse aliqua proprietas consequens rei substantiam vel principium substantiæ. Provenit etiam eis error specialiter quantum ad unum et numerum, eo quod non distinguebant inter unum quod convertitur cum ente, et unum quod est principium numeri.

Quartum modum ponit ibi « amplius quod »

Dicit quod etiam quidditas rei, quam significat definitio, dicitur substantia uniuscujusque. Hæc autem quidditas sive rei essentia, cujus definitio est ratio, differt a forma quam dixit esse substantiam in secundo modo, sicut differt humanitas ab anima. Nam forma est pars essentiæ vel quidditatis rei. Ipsa autem quidditas vel essentia rei includit omnia essentialia principia. Et ideo genus et species dicuntur esse substantia eorum, de quibus prædicantur, hoc ultimo modo. Nam genus et species non significant tantum formam, sed totam rei essentiam.

Deinde cum dicit « accidit itaque »

Reducit dictos modos substantiæ ad duos; dicens quod ex prædictis modis considerari potest, quod substantia dicitur : quorum unus est secundum quod substantia dicitur id quod ultimo subjicitur in propositionibus, ita quod de alio non prædicetur, sicut substantia prima. Et hoc est quod est hoc aliquid, quasi per se subsistens, et quod est separabile, quia est ab omnibus distinctum, et non communicabile multis. Et quantum ad hæc tria differt substantia particularis ab universali. Primo quidem, quia substantia particularis non prædicatur de aliquo inferiori, sicut universali. Secundo, quia substantia universalis non subsistit nisi ratione singularis quæ per se subsistit. Tertio, quia substantia universalis est in multis, non autem singularis, sed est ab omnibus separabilis et distincta. Sed etiam forma et species unicujusque rei, « dicitur tale, » idest substantia. In quo includit et secundum et quartum modum. Essentia enim et forma in hoc conveniunt quod secundum utrumque dicitur esse illud quod aliquid est. Sed forma refertur ad materiam, quam facit esse in actu; quidditas autem refertur ad suppositum, quod significatur ut habens talem essentiam. Unde sub uno comprehenduntur « forma et species, » idest sub essentia rei. Tertium autem modum prætermittit, quia falsus est, vel quia reducibilis est ad formam, quæ habet rationem termini. Materiam vero, quæ substantia dicitur, prætermittit, quia non est substantia in actu. Includitur tamen in primo modo, quia substantia particularis non habet quod sit substantia et quod sit individua in rebus materialibus, nisi ex materia.

LECTIO IX.

Modos exponit, quibus aliqua idem esse dicuntur tam per se quam per accidens.

ANTIQUA.

Eadem dicuntur, secundum accidens, quidem, ut album ei musicum idem, quia eidem accidunt. Et homo et musicum quia alterum alteri accidit. Sed et musicum homo, quia musicum homini accidit. Et utrique hoc, et horum utrumque illi. Etenim homini musico, et homo et musicus idem dicitur et his illud. Quapropter et omnia ea universaliter non dicuntur. Non enim verum dicere, quia omnis homo idem et musicum. Nam universalia secundum se existunt, et accidentia non secundum se, sed in singularibus simpliciter dicuntur. Idem enim videtur Socrates musicus et Socrates esse. Nam Socrates non in multis. Quapropter non omnis Socrates dicitur, quemadmodum omnis homo. Et hæc quidem sic dicuntur eadem.

Alia vero secundum se quemadmodum et unum. Etenim quorum materia una, aut specie aut numero, eadem dicuntur, et quorum substantia una. Quare palam quia identitas unio quædam est plurium essendi, aut quando utitur uno ut pluribus, veluti quando dicit idem eidem idem : nam ut duobus utitur eodem.

RECENS.

Eadem vero, quædam secundum accidens dicuntur : ut album, et musicum, idem, quoniam eidem accidunt ; ac homo, et musicum, quoniam alterum alteri accidit ; musicus vero homo, quoniam musicum homini accidit : utrique vero hoc, et huic utrumque illorum : etenim homini musico et homo et musicum idem dicitur, et his illud.

Quare omnia hæc universaliter non dicuntur. Non enim est verum dicere, quod omnis homo idem et musicum. Universalia namque per se existunt ; accidentia vero non per se, sed de singularibus simpliciter dicuntur. Idem enim videtur Socrates, et Socrates musicus esse. Quare non dicitur omnis Socrates, sicut omnis homo.

Quædam igitur ita dicuntur eadem : quædam vero per se, sicuti et unum. Etenim quorum materia aut specie aut numero una, eadem dicuntur, et quorum substantia una. Quare patet quod identitas unitas quædam essentiæ est, aut plurium, aut quum ut pluribus utatur : utputa, quum dicat ipsum sibi ipsi idem : ut duobus enim ipso utitur.

Postquam Philosophus distinxit nomina, quæ significant subjectum hujus scientiæ, hic distinguit nomina, quæ significant partes eorum, quæ sunt subjecta hujus scientiæ : et dividitur in partes duas. In prima distinguit nomina quæ significant partes unius. In secunda, nomina quæ significant aliquod consequens ad rationem unius, scilicet prius et posterius. Nam unum esse, est principium esse, ut supra dictum est. Et hoc ibi, « Priora et posteriora dicuntur. » Prima dividitur in duas. In prima distinguit nomina, quæ significant primas partes unius et ejus oppositi, scilicet multitudinis. In secunda distinguit nomina, quæ significant quasdam secundarias partes, ibi, « Opposita dicuntur. » Partes autem unius sunt idem, quod est unum in substantia : et simile quod est unum in qualitate : et æquale, quod est unum in quantitate. Et e contrario partes multitudinis sunt diversum, dissimile et inæquale. Circa primum duo facit. Primo distinguit hoc nomen Idem, et ea quæ ei opponuntur. Secundo distinguit hoc nomen Simile, et Dissimile oppositum ejus, ibi, « Similia dicuntur. » De æquali autem, et ejus opposito, mentionem hic non facit, quia in eis multiplicitas non est ita manifesta. Circa primum tria facit. Primo distinguit hoc nomen Idem. Secundo hoc nomen Diversum, ibi, « Diversa vero dicuntur. » Tertio hoc nomen Differens, ibi, « Differentia vero. » Circa primum duo facit. Primo ponit modos ejusdem per accidens. Secundo ejusdem per se, ibi, « Alia vero secundum se. » Dicit ergo, quod aliqua dicuntur eadem per accidens tribus modis. Uno modo sicut duo accidentia ; ut album et musicum dicuntur idem, quia accidunt eidem subjecto. Secundo modo, quando prædicatum dicitur idem subjecto in quantum de eo prædicatur ; ut cum dicitur, homo est musicus, quæ dicuntur idem, quia accidit « musicum homini, » idest prædicatum subjecto. Tertio modo dicuntur idem per accidens, quando subjectum dicitur esse idem accidenti quasi de eo prædicatum : ut cum dicitur, musicus est homo, significatur quod homo sit idem musico. Quod enim prædicatur de aliquo, significatur idem esse illi. Et hæc ratio identitatis est, quia subjectum accidit prædicato. Præter hos autem modos ejusdem per accidens, in quibus sumitur accidens per se et subjectum per se, sunt alii modi in quibus accipitur accidens cum subjecto compositum. Et in hoc variantur duo modi : quorum unus significatur, quando accidens simpliciter prædicatur de composito ex accidente et subjecto. Et tunc significatur hoc, scili-

cet accidens esse idem utrique simul accepto; sicut musico homini, musicum. Alius modus significatur quando compositum prædicatur de subjecto simplici, ut cum dicitur, homo est homo musicus. Tunc enim « illi, » idest subjecto simplici, significatur esse idem horum utrumque simul acceptum, scilicet hoc quod dicitur homo musicus. Et similis ratio est, si accidens accipitur ut simplex, et subjectum cum compositione; ut si dicamus, musicus est homo musicus, aut e converso, quia et homini musico, quod est compositum, dicuntur idem per accidens et homo et musicum, quando hæc duo de illo uno prædicantur, et e converso. Ex hoc autem concludit alterius conclusionem quod in omnibus prædictis modis prædicandi, in quibus idem per accidens prædicatur, non prædicatur aliquod nomen universaliter. Non enim est verum dicere, quod omnis homo sit idem musico. Quod sic patet. Ea enim sola de universalibus prædicantur universaliter, quæ secundum se insunt eidem. Propter hoc enim modus prædicandi, qui est universaliter prædicari, convenit cum conditione subjecti, quod est universale, quia prædicatum per se de subjecto prædicatur. Sed accidentia non prædicantur secundum se de universalibus, sed ratione singularium. Et ideo de universalibus non prædicantur universaliter. Sed de singularibus prædicantur simpliciter, quia idem videtur esse subjecto Socrates et Socrates musicus; non tamen prædicantur de singulari universaliter, quia de nullo potest prædicari aliquid universaliter quod non est universale. Socrates autem non est universale : nam non est in multis. Et ideo non prædicatur universaliter aliquid de Socrate, ut dicatur, omnis Socrates sicut omnis homo. Igitur quæ diximus sic dicuntur eadem, scilicet per accidens, ut dictum est.

Deinde cum dicit « alia vero »

Ponit modos ejusdem per se; et dicit quod aliqua dicuntur eadem secundum se eisdem modis, quibus dicitur unum per se. Omnes enim modi, quibus aliqua unum per se dicuntur, reducuntur ad duos : quorum unus est secundum quod dicuntur unum illa, quorum materia est una; sive accipiamus materiam eamdem secundum speciem, sive secundum numerum; ad quod pertinet secundus et tertius modus unius. Alio modo dicuntur unum, quorum substantia est una : vel ratione continuitatis quod pertinet ad primum modum : vel propter unitatem et indivisibilitatem rationis quod pertinet ad quartum et quintum. Unde et his modis dicuntur aliqua esse idem. Ex hoc autem ulterius concludit quod identitas est unitas vel unio; aut ex eo quod illa quæ dicuntur idem, sunt plura secundum esse, et tamen dicuntur idem in quantum in aliquo uno conveniunt. Aut quia sunt unum secundum esse, sed intellectus utitur eo ut pluribus ab hoc quod relationem intelligat. Nam non potest intelligi relatio nisi inter duo extrema. Sicut cum dicitur aliquid esse idem sibiipsi. Tunc enim intellectus utitur eo quod est unum secundum rem, ut duobus. Alias ejusdem ad seipsum relationem designare non posset. Unde patet quod si relatio semper requirit duo extrema, et in hujusmodi relationibus non sunt duo extrema secundum rem sed secundum intellectum solum, relatio identitatis non erit relatio realis, sed rationis tantum, secundum quod aliquid dicitur idem simpliciter. Secus autem est, quando aliqua duo dicuntur esse idem vel genere vel specie. Si enim identitatis relatio esset res aliqua præter illud quod dicitur idem, res etiam, quæ relatio est, cum sit idem sibi, pari ratione haberet aliam relationem, quæ sibi esset idem, et sic in infinitum. Non est autem possibile in rebus in infinitum procedere. Sed in his quæ sunt secundum intellectum nihil prohibet. Nam, cum intellectus reflectatur super suum actum, intelligit se intelligere. Et hoc ipsum potest etiam intelligere, et sic in infinitum.

LECTIO X[1].

De diverso.

ANTIQUA.

Diversa vera dicuntur quorum aut species plures, aut materia, aut ratio substantiæ : et omnino opposite eidem dicitur diversum.

RECENS.

Diversa vero dicuntur, quorum aut species plures, aut materia, aut ratio substantiæ : et omnino, diversum dicitur opposite ad id quod idem dicitur.

Hic ostendit quot modis dicitur diversum; et dicit quod diversa dicuntur aliqua tripliciter. Dicuntur enim aliqua diversa specie, quorum species sunt plures, sicut asinus et bos. Quædam vero dicuntur diversa numero, quia differunt secundum materiam, sicut duo individua unius speciei. Quædam vero dicuntur diversa secundum « rationem substantiæ, » idest definitionem declarantem substantiam rei. Contingit enim quædam esse idem numero, scilicet subjecti, sed diversa ratione, sicut Socrates et hoc album. Et quia plures modi diversitatis accipi possunt, sicut quod dicatur diversum genere et diversum propter continui divisionem, ideo subjungit quod diversum dicitur oppositum totaliter ad idem. Cuilibet enim modo ejus quod est idem, opponitur aliquis modus ejus quod est diversum. Et propter hoc quot modis dicitur idem, tot modis diversum. Et tamen alii modi unius, vel ejus quod est idem, possunt reduci ad istos hic tactos. Diversitas enim generis includitur in diversitate speciei. Diversitas vero continuitatis in diversitate materiæ, eo quod partes quantitatis se habent per modum materiæ ad totum.

LECTIO XI.

De differenti.

ANTIQUA.

Differentia vero dicuntur quæcumque diversa sunt, idem aliquid entia : et non solum in numero, sed specie, aut genere, aut proportione. Amplius quorum diversum genus. Et contraria quæcumque habent in substantia diversitatem.

RECENS.

Differentia vero dicuntur, quæcumque diversa sunt, quum idem quid sint, modo non sint idem numero, sed aut specie, aut genere, aut proportione.

Item, quorum diversum genus, et contraria, et quæcumque diversitatem in substantia habent.

Deinde cum dicit « differentia vero »

Hic distinguit quot modis dicitur hoc nomen Differens. Assignat autem duos modos : quorum primus est quod aliquid proprie dicitur differens secundum quod aliqua duo quæ sunt « aliquid idem entia, » idest in aliquo uno convenientia, sunt diversa : sive conveniant in aliquo uno secundum numerum, sicut Socrates sedens a Socrate non sedente : sive conveniant in aliquo uno specie, sicut Socrates et Plato in homine : sive in aliquo uno genere, sicut homo et asinus in animali : sive in aliquo uno secundum proportionem, sicut quantitas et qualitas in ente. Ex quo patet quod differens omne est diversum, sed non convertitur. Nam illa diversa, quæ in nullo conveniunt, non possunt proprie dici differentia, quia non differunt aliquo alio, sed seipsis. Differens autem dicitur quod aliquo alio differt. Secundus modus est prout differens communiter sumitur pro diverso; et sic differentia dicuntur etiam illa, quæ habent diversum genus, et in nullo communicant. Deinde docet in quibus conve-

[1] Codd. omnes quinque faciunt Lectiones ex hac una XII Parm.

niat esse differens secundum primum modum qui est proprius. Cum enim oporteat ea, quæ proprie dicuntur differentia, in uno aliquo convenire; ea vero, quæ conveniunt in specie, non distinguuntur nisi per accidentales differentias, ut Socrates albus vel justus, Plato niger vel musicus; quæ vero conveniunt in genere et sunt diversa secundum speciem, differunt differentiis substantialibus : illa propriissime dicuntur differentia, quæ sunt eadem genere et diversa secundum speciem. Omne autem genus dividitur in contrarias differentias; non autem omne genus dividitur in contrarias species. Coloris enim species sunt contrariæ, scilicet album, nigrum : et differentiæ etiam, scilicet congregativum et disgregativum. Animalis autem differentiæ quidem sunt contrariæ, scilicet rationale et irrationale : sed species animalis, ut homo et equus etc, non sunt contrariæ. Illa igitur, quæ propriissime dicuntur differentia, sunt quæ vel sunt species contrariæ, sicut album et nigrum : vel sunt species unius generis non contrariæ, sed habentia contrarietatem in substantia ratione contrarii differentiarum quæ sunt de substantia specierum.

LECTIO XII.

De simili.

ANTIQUA.

Similia dicuntur quæ idem sunt passa. Et plura idem patientia aut diversa. Et quorum qualitas una.

Et secundum quæ alterari contingit horum contrariorum quod plura habet, aut magis proprium, hoc est simile. Opposite vero similibus, dissimilia.

RECENS.

Similia dicuntur et quæ prorsus idem passa sunt, et quæ plura eadem quam diversa, passa sunt, et quorum qualitas una. Ac secundum quæcumque contrariorum alterari contingit, id quod plura horum aut magis propria habet, simile illi est. Opposite vero similibus dissimilia dicuntur.

Deinde cum dicit « similia dicuntur »

Ostendit quot modis dicitur simile. Circa hoc autem duo facit. Nam primo assignat quot modis dicitur simile. Secundo quot modis dicitur dissimile, ibi, « Opposite vero. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur simile. Secundo quomodo dicatur aliquid maxime simile, ibi, « Et secundum quæ alterari. » Ponit autem tres modos similitudinis. Constat enim quod unum in qualitate facit simile. Passio autem est affinis qualitati, eo quod præcipue passio in mutatione qualitatis, quæ est alteratio, attenditur. Unde et quædam species qualitatis est passio et passibilis qualitas. Et propter hoc similitudo non solum attenditur secundum convenientiam in qualitate, sed secundum convenientiam in passione. Quod quidem potest esse dupliciter. Aut ex parte passionis, aut ex parte ejus ad quod passio terminatur. Sic igitur tripliciter aliqua sunt similia. Uno modo, quia patiuntur idem, sicut duo ligna, quæ comburuntur, possunt dici similia. Alio modo ex hoc solo quod patiuntur aliqua plura, similia dicuntur, sive patiantur idem, sive diversa : sicut duo homines, quorum unus fustigatur, et alter incarceratur, dicuntur similes in patiendo. Tertio modo dicuntur similia quorum una est qualitas; sicut duo albi, et duo sidera in cœlo habentia similem splendorem aut virtutem.

Deinde cum dicit « et secundum »

Ostendit unde aliquid maxime dicatur simile. Quando enim sunt plures contrarietates, secundum quas attenditur alteratio, illud quod secundum plures illarum contrarietatum est alicui simile, dicitur magis proprie simile. Sicut album quod est calidum et siccum, dicitur magis proprie simile igni, quam saccharum quod est calidum et humidum. Et idem est inter duo quorum utrumque est simile alicui tertio secundum unam qualitatem magis sibi propriam, magis proprie dicitur simile ei : sicut aer magis proprie similis est igni, quam terra. Aer enim assimilatur igni in calore, quæ est qualitas sibi propria, magis quam siccitas in qua assimilatur sibi terra. Consequenter dicit quod dissimilia dicuntur per oppositum ad similia.

LECTIO XIII.

De oppositis.

ANTIQUA.

Opposita dicuntur contraria, contradictio, et ad aliquid, et privatio, et habitus.

Et ex quibus et in quæ ultima, ut generationes et corruptiones. Et quæcumque non contingunt simul adesse amborum susceptibili, ea opponi dicuntur, aut ea ex quibus sunt. Nam pallidum et album simul eidem non insunt. Unde ex quibus sunt hæc opponuntur.

RECENS.

Opposita dicuntur, contradictio, contraria, ad aliquid, privatio, et habitus, et ea, ex quibus, et in quæ ultima, generationes et corruptiones; et quæcumque susceptivo amborum non contingit simul adesse, hæc opponi dicuntur, aut ipsa, aut ex quibus sunt. Fuscum namque et album simul eidem non insunt: quare ea, ex quibus sunt, opponuntur ipsis.

Deinde cum dicit « opposita dicuntur »

Hic distinguit secundarias partes pluralitatis, quæ scilicet continentur sub differenti et diverso, quæ sunt partes primæ: et circa hoc tria facit. Primo ostendit quot modis dicuntur opposita. Secundo quot modis dicuntur contraria, ibi, « Contraria dicuntur. » Tertio quot modis dicuntur diversa specie, ibi, « Diversa vero specie. » Circa primum duo facit. Primo enim dicit quot modis dicuntur opposita; quia quatuor modis; scilicet contradictoria, contraria, privatio et habitus, et ad aliquid. Aliquid enim contraponitur alteri vel opponitur aut ratione dependentiæ qua dependet ab ipso, et sic sunt opposita relative. Aut ratione remotionis quia scilicet unum removet alterum. Quod quidem contingit tripliciter. Aut enim totaliter removet nihil relinquens, et sic est negatio. Aut relinquit subjectum solum, et sic est privatio. Aut relinquit subjectum et genus, et sic est contrarium. Nam contraria non sunt solum in eodem subjecto, sed etiam in eodem genere.

Secundo ibi « et ex quibus »

Ponit duos modos, secundum quos potest cognosci quod aliqua sunt opposita: quorum primus est per comparationem ad motum. Nam in quolibet motu vel mutatione, terminus a quo, opponitur termino ad quem. Et ideo ex quibus est motus, et in quæ est motus, sunt opposita, ut patet in generationibus. Nam generatio albi est ex non albo, et ignis ex non igne. Secundo modo per comparationem ad subjectum. Nam illa quæ non possunt inesse simul eidem susceptibili, oportet quod ad invicem opponantur, vel ipsa, vel ea in quibus sunt. Non enim potest idem corpus simul esse album et nigrum quæ sunt contraria. Homo vero et asinus non possunt de eodem dici, quia habent in suis rationibus differentias oppositas, scilicet rationale et irrationale. Et similiter pallidum et album; quia pallidum componitur ex nigro quod est oppositum albo. Et notandum quod signanter dicit, eidem susceptibili: quia quædam non possunt alicui eidem subjecto simul esse, non propter oppositionem quam habeant ad invicem, sed quia subjectum non est susceptibile utriusque; sicut albedo et musica non possunt simul inesse asino, possunt autem simul inesse homini.

LECTIO XIV.

De contrariis.

ANTIQUA.

Contraria dicuntur quæ non possunt simul adesse eidem differentium secundum genus Et quæ plurimum differunt eorum quæ sunt in eodem genere. Et quæ plurimum differunt eorum, quæ sunt in eodem susceptibili. Et quæ plurimum differunt eorum, quæ sub eadem potestate. Et quorum differen-

RECENS.

Contraria dicuntur, quæ non possunt simul eidem adesse, quum eorum sint, quæ secundum genus differunt; et quæ plurimum differunt, quum in eodem genere sint; quæve plurimum differunt cum in eodem susceptivo sint; ac etiam quæ plurimum differunt, quum eorum sint, quæ sub eadem potentia

tia maxima aut simpliciter, aut secundum genus, aut secundum speciem.

Alia vero contraria dicuntur, hæc quidem talium habitu, alia talium susceptione, alia existendo aut activa, aut passiva talium, alia agentia, alia patientia, aut expulsiones, aut acceptiones, aut habitus, aut privationes talium.

Sed quoniam ens et unum multipliciter dicuntur, sequi est necesse, et alia quæcumque secundum ea dicuntur. Quare idem, et diversum, et contrarium, est diversum secundum unamquamque categoriam.

sunt : et quorum differentia maxima, aut simpliciter, aut secundum genus, aut secundum speciem.

Cetera vero contraria dicuntur, quædam eo quod talia habent; quædam eo quod susceptiva talium sunt; quædam eo quod activa aut passiva talium sunt, aut agentia, aut patientia, aut abjectiones, aut sumptiones, aut habitus, aut privationes sunt horum ac talium.

Quum autem unum et ens multipliciter dicantur, necesse est ut cetera quoque quæcumque secundum hæc dicuntur, sequantur. Quare et idem, et diversum, et contrarium, ut secundum unumquodque prædicamentum diversum sit.

Deinde cum dicit « contraria dicuntur »

Hic ostendit quot modis contraria dicuntur : et circa hoc tria facit. Quorum primum est quod assignat modos, quibus aliqua principaliter dicuntur contraria : inter quos ponit unum primum improprium : scilicet quod aliqua dicuntur contraria quæ non possunt simul adesse eidem, licet differant secundum genus : proprie enim contraria sunt quæ sunt unius generis : sicut si diceretur quod gravitas et motus circularis non sunt in eodem subjecto. Alium modum ponit proprium secundum quod contraria dicuntur in aliquo convenientia. Conveniunt enim contraria in tribus : scilicet in eodem genere, et in eodem subjecto, et in eadem potestate. Et ideo notificat secundum ista tria, illa quæ sunt veræ contraria ; dicens quod illa quæ plurimum differunt eorum quæ sunt in eodem genere, dicuntur contraria, sicut album et nigrum in genere coloris. Et iterum illa quæ plurimum differunt in eodem susceptibili existentia, sicut sanum et ægrum in animali. Et iterum quæ plurimum differunt in eadem potestate contenta, sicut congruum et incongruum in grammatica. Potestates enim rationabiles ad opposita sunt. Dicit autem « plurimum » ad differentiam mediorum inter contraria quæ etiam conveniunt in eodem genere, subjecto et potestate, non tamen sunt plurimum differentia. Unde subjungit universalem rationem, secundum quam aliqua dicuntur contraria ; quia scilicet eorum differentia est maxima, vel simpliciter, vel in eodem genere, vel in eadem specie. Simpliciter quidem, sicut in motu locali extrema sunt maxime distantia, sicut punctus orientis et occidentis quæ sunt extrema diametri totius orbis. In eodem genere, sicut specificæ differentiæ quæ dividunt genus. In eadem specie, sicut accidentales differentiæ contrariæ per quæ differunt individua ejusdem speciei.

Secundum ponit ibi « alia vero »

Et ostendit qualiter aliqua secundario modo dicuntur contraria, propter hoc quod habent habitudinem ad ea quæ principaliter sunt contraria ; scilicet quia vel habent contraria in actu, sicut ignis et aqua dicuntur contraria quia alterum est calidum et alterum frigidum ; vel quia sunt susceptibilia contrariorum in potentia, sicut sanativum et ægrotativum. Vel quia sunt activa vel passiva contrariorum in potentia, ut calefactivum et infrigidatum, et calefactibile et infrigidabile. Vel quia sunt contrariorum agentia et patientia in actu, sicut calefaciens et infrigidans, calefactum et infrigidatum. Vel quia sunt expulsiones, sive abjectiones, sive acceptiones contrariorum, vel etiam habitus aut privationes eorum. Nam privatio albi opposita est privationi nigri, sicut habitus habitui. Patet ergo quod tangit triplicem habitudinem circa contraria. Una quæ est subjecti in actu, vel in potentia. Alia quæ est activi et passivi in actu et potentis. Tertia quæ est generationis et corruptionis, vel secundum se vel quantum ad eorum terminos qui sunt habitus et privatio.

Tertium ponit ibi « sed quoniam »

Et ostendit qua de causa prædicta dicuntur multipliciter. Quia enim unum et ens dicuntur secundum ea, multipliciter dicantur ; sicut idem et diversum quæ consequuntur unum et multa, et contrarium quod sub diverso continetur. Et ita oportet quod diversum dividatur secundum decem prædicamenta, sicut ens et unum.

LECTIO XV.

De diversis.

ANTIQUA.

Diversa vero specie dicuntur quæcumque ejusdem generis existentia non sunt subalterna. Et quæcumque sub eodem genere existentia differentiam habent. Et quæcumque in substantia contrarietatem habent. Contraria enim diversa sunt specie ab invicem, aut omnia, aut dicta primum. Et quorumcumque in finali generis specie rationes diversæ, ut homo et equus individua genere, et rationes eorum diversæ. Et quæcumque in eadem substantia differentiam habent. Eadem vero specie opposite his dicta.

RECENS.

Diversa vero specie dicuntur, quæcumque, quum ejusdem sint generis, non sunt subalterna; et quæcumque, quum in eodem genere sint, differentiam habent; et quæcumque in substantia contrarietatem habent. Contraria quoque diversa specie invicem sunt, aut omnia, aut quæ primo dicuntur; et quorum in ultima generis specie rationes diversæ : ut homo et equus individua genere, rationes vero eorum diversæ : et quæcumque, quum in eadem substantia sint, differentiam habent. Eadem vero specie sunt, quæcumque his opposite dicuntur.

« Diversa vero »

Hic ostendit quot modis dicantur aliqua diversa specie : et ponit quinque modos : quorum primus est, quando aliqua sunt in eodem genere, et non sunt subalterna, sicut scientia et albedo sub qualitate, licet non contra se dividantur oppositis differentiis. Secundus est quando sunt in eodem genere, et dividuntur contra invicem per aliquam differentiam ; sive differentiæ sint contrariæ, sive non, ut bipes et quadrupes. Tertius modus est quando sua subjecta habent contrarietatem, utpote quæ dividuntur per differentias contrarias ; sive ipsa sint contraria, ut album et nigrum quæ dividuntur per congregativum et disgregativum ; sive non, ut homo et asinus quæ dividuntur per rationale et irrationale. Contraria enim oportet esse diversa specie, vel omnia, vel illa quæ principaliter dicuntur esse contraria. Quartus modus est quando sunt diversæ species ultimæ, eædemque specialissimæ in aliquo genere , ut homo et equus. Magis enim proprie dicuntur specie differre , quæ solum specie differunt quam quæ specie et genere.

Quintus modus est quando aliqua accidentia sunt in eodem subjecto, et tamen differunt ad invicem, eo quod impossibile est plura accidentia unius speciei in eodem subjecto esse. Eadem vero specie dicuntur per oppositum ad prædicta.

LECTIO XVI.

Modi quidam prioris et posterioris distinguuntur tripliciter: quo ad fieri, quo ad cognosci, et quo ad esse : iique ad unum reducuntur, quo aliqua secundum consequentiam priora aliis dicuntur.

ANTIQUA.

Priora et posteriora dicuntur quædam quidem tamquam existente aliquo primo et principio in singulo genere,quod propinquius principio alicui determinato, aut simpliciter et natura, aut ad aliquid, aut ad ubi, aut ab aliquibus.

Ut hoc quidem secundum locum in existendo propinquius, aut natura alicui determinato loco, ut medio, aut ultimo, aut sicut evenit. Quod vero remotius, posterius.

Alia secundum tempus. Hæc quidem enim eo quod remotiora ab ipso nunc, ut in factis. Priora namque troica mediis, quia remotiora ab ipso nunc. Alia affiniora ipsi nunc ut in futuris. Prius enim Nemea Pythion, quia propinquius nunc : et ipso nunc ut principio et primo usi sunt.

RECENS.

Priora et posteriora dicuntur, uno quidem modo tamquam aliquo primo et principio in quoque genere existente, eo quod propinquius est principio cuidam determinato, aut simpliciter et natura, aut ad aliquid, aut ubi, aut ab aliquibus : utputa quædam secundum locum, eo quod propinquiora sunt alicui loco natura determinato, medio videlicet, aut ultimo, aut ad quodcumque : quod vero remotius, est posterius.

Quædam, secundum tempus : aliqua enim, eo quod remotiora a Nunc sunt ; ut de eis quæ facta sunt : Trojana enim priora sunt Persicis, quoniam remotius a Nunc distant. Aliqua vero, eo quod propinquiora ipsi Nunc sunt ; ut de futuris ; prius enim festum Nemeum est quam Pythicum, quoniam propinquius ipsi Nunc est, ut principio et primo ipso Nunc posito.

Alia secundum motum. Propinquius enim primo moventi est prius. Ut puer viro. Principium autem, et id quoddam simpliciter est, Alia secundum potestatem. Excedens enim potestate prius est, et quod est potentius. Tale vero est, cujus secundum prævoluntatem sequi est necesse alterum, et posterius quia non movente illo non moveatur, et movente moveatur : et est prævoluntas principium.

Alia secundum ordinem ; et ea sunt quæcumque ad aliquid unum determinatum distant secundum rationem, ut parastata, et tritostata, et paranitæ nitis. Hic quidem enim, qui sumitur ; illic autem, quæ media, principium. Ergo ea priora dicuntur hoc modo.

Alio vero modo quod cognitione est prius, ut simpliciter prius. Horum autem aliter et quæ secundum rationem, et quæ secundum sensum. Nam secundum rationem universalia priora, secundum autem sensum singularia.

Et secundum rationem accidens toto prius, ut musicum, musico homine. Non est enim ratio tota sine parte ; et non contingit musicum esse non existente aliquo musico.

Amplius priora dicuntur priorum passiones, ut rectitudo lævitate. Hoc enim lineæ secundum se passio, illud vero superficiei. Alia quidem sic dicuntur priora et posteriora.

Alia vero secundum naturam et secundum substantiam, quæcumque contingit esse sine aliis, et alia non sine illis. Qua divisione usus est Plato. Et quoniam esse multipliciter dicitur, primum quidem subjectum prius, propter quod substantia prius. Deinde aliter quæ sunt potestate et perfectione. Nam alia potestate priora, alia perfectione : ut secundum potestatem quidem dimidietas, toto : et pars, toto : et materia, quam substantia. Secundum perfectionem vero, posterius. Nam dissoluta, secundum actum erunt.

Modo itaque quodam, omnia prius et posterius dicta secundum hæc dicuntur. Alia namque secundum generationem sine aliis esse contingit, ut totum partibus. Alia secundum corruptionem, ut pars toto. Similiter autem et alia.

Quædam secundum motum : quod enim propinquius primo moventi est, prius est : ut puer, viro. Etenim quoddam et hoc simpliciter principium est.

Quædam secundum potentiam : quod enim excellit potentia et fortius est, prius est. Tale vero est, cujus ad electionem alterum posterius sequatur necesse est : ita ut non movente illo, non moveatur, et movente moveatur : electio enim principium est.

Quædam, secundum ordinem : hæc vero sunt, quæcumque ab aliquo uno determinato proportionaliter distant, ut in tripudiis, qui secundum locum obtinet, prior est eo qui tertium tenet, et paranete, quam nete : illic enim tripudii ductor, hic vero media, principium est. Hæc itaque hoc modo priora dicuntur. Alio vero modo, quod cognitione prius, tamquam et simpliciter prius.

Horum autem aliter ea quæ secundum rationem atque ea quæ secundum sensum. Secundum rationem enim universalia priora ; secundum sensum vero, singularia : et secundum rationem accidens toto prius : ut musicum, homine musico. Non enim erit ratio tota absque parte : tametsi non contingit musicum esse, si non sit aliquis musicus.

Item, priora dicuntur, passiones priorum, ut rectitudo lævitate : istud enim lineæ per se passio, hoc vero superficiei.

Quædam igitur ita priora dicuntur. Quædam vero secundum naturam et substantiam, quæcumque contingunt absque aliis esse ; ista vero sine illis minime : qua divisione usus est Plato.

Quum autem ipsum Esse multipliciter dicatur, primo quidem subjectum est prius, propter quod substantia prior. Deinde aliter quæ secundum potentiam, et quæ secundum actum. Quædam enim secundum potentiam priora sunt, quædam vero secundum actum : veluti secundum potentiam quidem dimidia quam tota, et particula quam totum, et materia quam substantia ; secundum actum vero, posterior : dissoluto etenim, secundum actum erit.

Quodam modo igitur omnia quæcumque prius et posterius dicuntur, secundum hæc dicuntur. Quædam enim secundum generationem contingit absque aliis esse, ut totum partibus : quædam vero secundum corruptionem, ut pars, toto. Similiter etiam cetera.

Postquam distinxit nomina, quæ significant partes unius, hic distinguit nomina significantia ordinem, scilicet prius et posterius. Unum enim quemdam ordinem importat, eo quod uni esse est principium esse, ut supra dictum est. Et circa hoc duo facit. Primo assignat rationem communem prioris et posterioris. Secundo distinguit diversos modos prioris et posterioris secundum communem rationem, ibi, « Ut hoc quidem secundum locum. » Dicit ergo primo quod significatio prioris dependet a significatione principii. Nam principium in unoquoque genere est id quod est primum in genere. Prius autem dicitur quod est propinquius alicui determinato principio. Hujusmodi autem ordo principii, et ejus quod est principio propinquum, potest attendi multipliciter. Aut enim aliquid est principium et primum simpliciter et secundum naturam, sicut pater est principium filii. Aut est principium « ad aliquid, » idest per ordinem ad aliquid extrinsecum ; sicut dicitur id quod est secundum se posterius, esse prius quantum ad aliquid ; vel quantum ad cognitionem, vel perfectionem, vel dignitatem, vel aliquo tali modo. Vel etiam dicitur aliquid esse principium et prius quantum ad ubi. Aut etiam aliquibus aliis modis.

Deinde cum dicit « ut hoc »

Distinguit modos diversos, quibus dicitur aliquod prius et posterius. Et quia prius et posterius dicuntur in ordinem ad principium aliquod, principium autem est, ut supra dictum est quod est primum in esse, aut in fieri, aut in cognitione : ideo pars ista dividitur in partes tres. In prima dicit quomodo dicitur aliquid esse prius secundum motum et quantitatem ; nam ordo in motu, sequitur ordinem in quantitate. Per prius enim et posterius in magnitudine, est prius et posterius in motu, ut dicitur in quarto *Physicorum*. Secundo ostendit, quomodo aliquid dicitur prius altero in cognitione, ibi, « Alio vero modo. » Tertio, quomodo dicitur aliquid altero prius in essendo, idest secundum naturam, ibi, « Alia vero secun-

dum naturam. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo aliquid sit prius et posterius secundum quantitatem in rebus continuis. Secundo, quomodo in rebus discretis, ibi, « Alia secundum ordinem. » Et circa primum ponit tres modos. Primus modus attenditur secundum ordinem in loco; sicut aliquid dicitur esse prius secundum locum in hoc quod est propinquius alicui loco determinato; sive ille locus determinatus accipiatur ut medium in aliqua magnitudine, sive ut extremum. Potest enim in ordine locali accipi ut principium, centrum mundi, ad quod feruntur gravia : ut sic ordinemus elementa, dicentes terram esse primum, aquam secundum etc. Et potest etiam accipi ut principium etiam ipsum cœlum, ut si dicamus ignem esse primum aerem secundum, et sic deinceps. Propinquitas autem ad principium in loco, quidquid sit illud, potest esse dupliciter. Uno modo secundum ordinem naturalem : sicut aqua propinquior est medio naturaliter quam aer, aer vero propinquior extremo, scilicet cœlo. Alio modo « sicut evenit, » idest secundum quod ordinantur aliqua in loco a casu, vel a quacumque causa præter naturam ; sicut in lapidibus superpositis invicem in acervo, supremus est prior uno ordine, et alio est prior infirmus. Et sicut id quod est propinquius principio, est prius, ita quod remotius a principio, est posterius.

« Alia secundum tempus »

Secundus modus attenditur secundum ordinem temporis ; quem ponit, dicens quod illa dicuntur priora secundum tempus, et diversimode. Quædam namque dicuntur priora, eo quod sunt remotiora a præsenti nunc, ut accidit « in factis, » idest in præteritis. Bella enim trojana dicuntur priora bellis Medis et Persicis, quibus Xerxes rex Persarum et Medorum Græciam expugnavit, quia remotiora sunt a præsenti nunc. Quædam vero dicuntur priora, quia sunt affiniora vel propinquiora ipsi nunc; sicut dicitur quod prius est Menelaus Pyrrho, quia propinquius alicui nunc præsenti , respectu cujus utrumque erat futurum. Videtur autem hæc *Littera* falsa esse, quia utrumque erat præteritum tempore Aristotelis quando hæc sunt scripta. In Græco autem habetur quod prius est Nemea Pythion, quæ quidem erant duæ nundinæ vel duo festa, quorum unum erat propinquius illi nunc quo hæc scripta sunt, cum tamen utrumque esset futurum. Patet autem quod in hoc utimur ipso nunc, ut principio et primo in tempore ; quia per propinquitatem vel remotionem respectu ejus, dicimus aliquid esse prius vel posterius. Et hoc necessarium est dicere secundum ponentes æternitatem temporis. Non enim potest accipi hac positione facta, aliquod principium in tempore, nisi ab aliquo nunc, quod est medium præteriti et futuri, ut ex utraque parte tempus in infinitum procedat.

« Alia secundum motum »

Tertius modus est secundum ordinem in motu : et hoc primo ponit quantum ad naturalia ; dicens quod aliqua dicuntur esse priora secundum ordinem in motu. Illud enim quod est propinquius primo moventi, est prius ; sicut puer est prius viro, quia est propinquior primo, scilicet generanti. Et hoc etiam prius dicitur per propinquitatem ad aliquod principium. Id enim, scilicet movens et generans, est principium quodammodo, non qualitercumque, sicut in loco accidebat, sed simpliciter et secundum naturam. Secundo ponit hunc ordinem motus etiam in rebus voluntariis ; dicens quod quædam priora dicuntur secundum potestatem, sicuti homines, qui sunt in potestatibus constituti. Ille enim, qui excedit potestate, et qui est potentior, dicitur esse prior. Et hic est ordo dignitatis. Patet autem quod hic ordo etiam est secundum motum, quia potentius et potestate excedens est secundum « cujus prævoluntatem, » idest propositum, necesse est sequi aliquid quod est eo posterius in movendo ; ita scilicet quod non movente illo potentiori vel priori, non moveatur posterius, et movente moveatur. Sicut se habet princeps in civitate. Nam ex ejus imperio moventur alii ad exequendum imperata ; eo vero non imperante, non moventur. Et patet quod hoc etiam prius dicitur propter propinquitatem ad aliquod principium. Nam « prævoluntas, » idest propositum imperantis, hic accipitur ut principium, cui propinquiores sunt, et per consequens priores, per quos propositum et imperium principis ad subditos defertur.

Deinde cum dicit « alia secundum ordinem »

Ponit modum secundum ordinem in rebus discretis ; dicens quod alia dicuntur priora secundum ordinem, qui invenitur in aliquibus rebus tantummodo

quodam ordine associatis sibi, non per continuitatem, ut in præcedentibus accidebat. Hujusmodi autem sunt, quæ distant ab aliquo uno terminato secundum aliquam rationem determinatam, ut parastata, tritostata. Parastata est prius tritostata. Parastata dicitur ille, qui stat juxta aliquem, puta regem, Tritostata autem ille, qui stat tertius ab eo. Unde alia *Littera* habet, « Præstans, tertio stante prius est. » Patet autem quod alia ratio distantiæ est distare ut secundum, vel tertium. Et similiter paranetæ sunt priores netis. In chordis enim hypatæ dicuntur quæ sunt graves, entæ vero acutæ dicuntur, medioeres autem vocantur mesæ. Paranetæ autem dicuntur quæ sunt juxta netas mesis propinquiores. Patet etiam quod hic dicitur etiam esse aliquid prius per propinquitatem ad aliquod principium. Sed differenter in utroque prædictorum exemplorum : quia in illis, scilicet parastata et tritostata, accipitur principium id quod est verum initium et extremum, scilicet ille, qui est summus inter alios vel vertex aliorum, ut rex vel aliquis alius talis. Sed in chordis accipitur ut principium, medium, et media chorda quæ dicitur mesa, qui propinquiores dicuntur paranetæ, et per hoc priores dicuntur netis. Ista ergo dicuntur priora per hunc modum, scilicet per ordinem quantitatis vel continuæ vel discretæ.

Secundo ibi « alio vero »

Ostendit quomodo aliquid dicitur prius altero in cognitione. Illud autem prius est cognitione quod etiam prius est simpliciter, non secundum quid, sicut erat in loco : nam res per sua principia cognoscitur. Sed, cum cognitio sit duplex, scilicet intellectus vel rationis, et sensus, aliter dicimus aliqua priora secundum rationem, et aliter secundum sensum. Ponit autem tres modos, secundum quos aliquid est prius ratione sive cognitione intellectiva; quorum primus est secundum quod universalia sunt priora singularibus, licet in cognitione sensitiva accidat e converso. Ibi enim singularia sunt priora. Ratio enim est universalium, sensus autem singularium. Unde sensus non cognoscit universalia nisi per accidens, inquantum cognoscit singularia, de quibus universalia prædicantur. Cognoscit enim hominem inquantum cognoscit Socratem, qui est homo. E contrario autem intellectus cognoscit Socratem inquantum cognoscit. Semper autem quod est per se est prius eo quod est per accidens.

Secundum medum ponit « et secundum »

Dicit quod secundum rationem prius est « accidens quam totum, » idest quam compositum ex subjecto et accidente ; et musicus homo cognosci non potest sine ratione hujus partis quod est musicum. Eodem modo quæcumque alia simplicia sunt priora secundum rationem compositis, cum in sensu sit e converso. Nam sensui primo composita offeruntur.

Tertium modum ponit ibi « amplius priora »

Dicit quod priora dicuntur etiam secundum rationem priorum passionum [1], sicut rectitudo habetur prior lævitate. Rectitudo enim est per se passio lineæ, lævitas autem superficiei, linea vero naturaliter est prior superficie. Secundum autem sensum prior est superficies linea, et passiones compositorum passionibus simplicium. Hæc igitur dicuntur priora per hunc modum, scilicet per ordinem cognoscendi.

Deinde cum dicit « alia vero »

Ponit modos, quibus dicitur aliquid prius secundum ordinem in essendo : et circa hoc duo facit. Primo ponit tres modos, quibus dicitur aliquid esse prius in essendo. Secundo reducit eos ad unum, ibi, « modo itaque quodam. » Dicit ergo primo quod quædam dicuntur esse priora, « secundum naturam et substantiam, » idest secundum naturalem ordinem in essendo. Et hoc tripliciter. Primo ratione comitatis aut dependentiæ : secundum quod priora dicuntur quæ possunt esse sine aliis et illa non possunt esse sine eis. Et hoc est prius a quo non convertitur essendi consequentia, ut dicitur in *Prædicamentis*. Et « hac divisione, » idest isto modo prioris et posterioris contra alios diviso usus est Plato. Voluit enim quod propter hoc universalia essent priora in essendo quam singularia, et superficies quam corpora, et lineæ quam superficies, et numerus quam omnia alia. Secundus modus attenditur secundum ordinem s..bs antiæ ad accidentis. Quia

[1] Sic codd. — Parm. : « rationem, passiones, » et in notula post : « passiones : » supple : « priorum. »

enim ens multipliciter dicitur, et non univoce, oportet quod omnes significationes entis reducantur ad unam primam, secundum quam dicitur ens quod est subjectum aliorum entium per se existens. Et propter hoc primum subjectum dicitur esse prius : unde substantia prius est accidente. Tertius modus attenditur secundum divisionem entis in actum et potentiam. Nam uno modo dicitur aliquid esse prius secundum potentiam et alio modo secundum actum : secundum potentiam quidem dimidium rei est prius re ipsa, et quælibet pars toto, et materia « quam substantia, » idest quam forma. Hæc enim omnia sic comparantur ad ea, respectu quorum sic dicuntur priora, ut potentia ad actum : secundum actum vero dicuntur prædicta esse posteriora. Nam prædicta non efficiuntur in actu nisi per dissolutionem. Resoluto enim toto in partes, incipiunt partes esse in actu.

Deinde cum dicit « modo itaque »

Concludit, quod omnes modi prioris et posterioris possunt reduci ad hos ultimos modos, et præcipue ad primum, prout prius dicitur quod potest esse sine aliis, et non e converso. Quædam enim possunt esse sine aliis secundum generationem, per quem modum totum est prius partibus : quia, quando jam totum generatum est, partes non sunt in actu, sed in potentia. Quædam vero contingit esse sine aliis secundum corruptionem, sicut pars sine toto, quando est jam totum corruptum et dissolutum in partes. Et similiter etiam alii modi prioris et posterioris ad hunc modum reduci possunt. Constat enim quod priora non dependent a posterioribus, sicut e converso. Unde omnia priora aliquo modo possunt esse sine posterioribus, et non e converso.

LECTIO XVII.

Potentiæ et possibilis, et impotentiæ et impossibilis, proprie et improprie, ratio ac modi exponuntur, iique ad unum reducuntur.

ANTIQUA.

Potestas dicitur alia quidem principium motus aut mutationis in diverso, inquantum diversum, ut ædificativa potestas, quæ non existit in ædificato. Sed ars medicinalis est potentia et existit in sanato, sed non inquantum sanatum est. Ergo totaliter principium permutationis aut motus dicitur potestas in diverso, inquantum diversum.

Alia diverso inquantum diversum. Nam secundum quam patiens patitur aliquid, quandoque quidem si quodcumque pati sit possibile, dicimus esse potens pati. Quandoque vero non secundum omnem passionem, sed si secundum excellentiorem.

Amplius alia bene hoc perficiendi aut secundum prævoluntatem, idest electionem. Nam quandoque solum progredientes aut dicentes, non bene vero, aut non ut maluerint, non dicimus posse dicere aut vadere. Similiter autem et in pati.

Amplius quicumque habitus, secundum quos impassibilia omnino et immutabilia, aut non facile in pejus mobilia potestas dicuntur. Franguntur autem et conteruntur, curvantur et omnino corrumpuntur, non per potentiam, sed per non potentiam et alicujus defectionem. Impassibilia vero talium, quæ vix et paulatim patiuntur propter potentiam et posse aliquo modo habere.

Dicta vero potestate, toties et possibile dicetur : uno quidem modo, quod habet motus principium, aut mutationis, Etenim stativum possibile quoddam in diverso, inquantum est diversum. Alio vero modo siquidem ab eo aliud potestatem habet talem.

Alio si habet permutari in quolibet secundum potestatem sive in pejus, sive in melius. Etenim corruptibile, esse videtur possibile corrumpi : aut utique non corrumpi, si erat impossibile. Nunc autem quamdam dispositionem habet et causam talis passionis et principium. Aliquando quidem igitur per

RECENS.

Potentia dicitur, quædam quidem principium motus aut transmutationis in altero, aut prout alterum est ; ut ædificativa potentia est, quæ non inest in ædificato : sed ars medendi, quum sit potentia, inerit tamen in eo qui sanatur, sed non prout sanatur.

Quædam igitur, omnino principium transmutationis aut motus dicitur potentia in altero, aut prout alterum est. Quædam vero, ab altero, aut prout alterum est : secundum quam enim, quod patitur, aliquid patitur, quandoque, si quid quodcumque pati possibile est, dicimus illud posse pati ; quandoque vero non secundum omnem passionem, sed si ad melius.

Item, est potentia bene quippiam efficiendi, aut secundum electionem. Aliquando enim eos qui solum ambularunt, aut dixerunt, non autem bene nec ut proposuerunt, non dicimus posse dicere, aut ambulare. Similiter quoque de pati.

Item, quicumque habitus, secundum quos impassibilia omnino, aut immutabilia sint, aut non facile in deterius moveantur, potentiæ dicuntur. Franguntur namque, et conteruntur, et flectuntur, et omnino corrumpuntur, non propter posse, sed propter non posse, et in aliquo deficere. Impassibilia vero a talibus sunt quæ propter potentiam, et posse, et aliquatenus se habere, vix et parum patiuntur.

Quum autem potentia tot modis dicatur, potens quoque uno quidem modo dicetur, quod principium habet motus aut transmutationis (etenim sedativum potens quid est) in altero, aut prout alterum est. Alio vero, si quid ejus aliud talem potentiam habet. Alio vero, si quid in quodcumque transmutationis, sive in pejus, sive in melius, potentiam habeat. Etenim quod corrumperetur, videtur possibile esse corrumpi aliter non corrumperetur, si impossibile esset. Nunc autem habet quamdam dispositionem, causam et principium hujuscemodi passionis. Quandoque enim pro-

habere aliquid videtur, aliquando per privari, tale esse.

Sed, si privatio est habitus aliquo modo in habendo, omnia utique erunt aliquid. Ens vero dictum æquivoce. Quare in habendo privationem aliquam et principium, est possibile : et habendo hujusmodi privationem, si contingit habere privationem.

Alio in non habendo ipsius potestatem aut principium in alio, inquantum est aliud, corruptivum.

Amplius autem ea omnia aut ex solo accidere fieri aut non fieri, aut bene. Nam in inanimatis est talis potestas ut in organis. Aliam enim dicunt posse sonare lyram, aliam non si est non bene sonans.

Impotentia autem est privatio potentiæ et talis principii sublatio quædam, qualis dicta est, aut omnino, aut in apto nato, aut quando aptum natum est jam habere. Non enim similiter dicuntur impossibile generare puerum et virum et eunuchum.

Amplius autem secundum potentiam utramque est impotentia opposita ei quæ solum mobili, et ei quæ bene mobili.

Impossibilia vero hæc quidem secundum impotentiam eam dicuntur; alia, alio modo, ut possibile et impossibile. Impossibile quidem, cujus contrarium de necessitate est verum : ut diametrum commensurabilem esse impossibile, quia falsum tale, cujus contrarium non solum verum, sed et necesse, non commensurabilem esse. Ergo commensurabile non solum falsum, sed ex necessitate falsum.

Contrarium vero huic possibile, quando non necesse est contrarium falsum esse. Ut sedere hominem possibile, non enim ex necessitate non sedere falsum. Ergo possibile est uno modo sicut dictum est quod non ex necessitate falsum significat. Alio modo verum esse, alio contingens verum jam.

Secundum metaphoram autem quæ in geometria dicitur potentia. Hæc quidem igitur possibilia non secundum potentiam.

Quæ vero secundum potentiam omnia dicuntur ad primam unam, et ea est principium mutationis in alio inquantum aliud. Alia namque dicuntur possibilia, hæc quidem eorum in habendo aliquid aliud talem potentiam, illa vero in non habendo, alia in sic habendo. Similiter autem et impossibilia. Quare propria definitio primæ potentiæ erit principium permutationis in alio inquantum aliud.

pterea quod habet, quandoque propterea quod privatur, tale videtur esse Quodsi privatio habitus quodammodo est, omnia propterea quod habent, profecto aliquid erunt. Æquivoce autem dicimus, ipsum ens : quare propterea quod habet habitum quemdam et principium, possibile est : et propterea quod habere hujus privationem, si possibile est privationem habere. Alio autem modo, propterea quod non habet ejus potentiam aut principium in altero, aut prout alterum, corruptiva.

Item hæc omnia, aut ea quod solum contingant hæc fieri, aut non fieri, aut eo quod bene. Etenim inanimatis etiam talis potentia inest, ut instrumentis. Aliquam enim posse sonare lyram aiunt, aliquam minime, si non bene sonans est. Impotentia vero, potentiæ privatio est, et quædam talis principii ablatio, quale diximus: aut omnino, aut ab eo qui natura aptus est habere, aut et quum natura aptus sit jam habere. Non enim similiter dicamus impossibile esse, puerum generare, et virum, et eunuchum.

Item, utrique potentiæ est impotentia opposita; et ei quæ solum motiva est, et ei quæ bene motiva est. Impossibilia quoque quædam secundum hanc impotentiam dicuntur, quædam alio modo, uti possibile et impossibile.

Impossibile quidem, cujus contrarium necessario verum est : veluti diametrum commensurabilem esse, impossibile est : quoniam falsum hujuscemodi est, et cujus contrarium non solum verum, sed necessarium quoque est ut incommensurabilis sit. Commensurabile igitur non solum falsum, sed necessario etiam falsum est. Ipsum vero possibile huic contrarium, quum non sit necessarium, contrarium falsum esse : ut sedere hominem possibile est : non enim necessario non sedere falsum est.

Possibile itaque uno quidem modo significat, ut dictum est, quod non necessario falsum est : alio vero, ipsum verum esse : alio autem, contingens verum esse : metaphorice autem quæ est in geometria potentia [quadratum] dicitur.

Hæc igitur possibilia, non secundum potentiam. Quæ autem dicuntur secundum potentiam, omnia ad primam dicuntur : hæc autem est principium transmutationis in altero, aut prout alterum est. Cetera namque possibilia dicuntur : quædam eo quod eorum aliquid talem potentiam habere ; quædam eo quod non habent; quædam eo quod sic habent. Similiter etiam impossibilia.

Quare propria primæ potentiæ definitio profecto erit, principium transmutativum in altero, aut prout alterum est.

Postquam distinxit nomina significantia partes unius, hic incipit distinguere nomina significantia partes entis : et primo secundum quod ens dividitur per actum et potentiam. Secundo, prout dividitur ens in decem prædicamenta, ibi, « Quantum vero dicitur quod est divisibile. » Circa primum distinguit hoc nomen potentia vel potestas. Nomen autem actus prætermittit, quia ejus significationem sufficienter explicare non poterat, nisi prius natura formarum esset manifesta, quod faciet in octavo et nono. Unde statim in nono simul determinat de potentia et actu. Dividitur ergo pars ista in partes duas : in prima ostendit quot modis dicitur potentia. In secunda reducit omnes ad unum primum, ibi, « Quæ vero secundum potentiam. » Circa primum duo facit. Primo distinguit hoc nomen, potentia. Secundo hoc nomen, impotentia, ibi, « Impotentia autem. » Circa primum duo facit. Primo ponit modos potentiæ. Secundo modos possibilis, ibi, « Dicta vero potestate. » Ponit ergo in prima parte quatuor modos potentiæ vel potestatis. Quorum primus est, quod potentia dicitur principium motus et mutationis in alio inquantum est aliud. Est enim quoddam principium motus vel mutationis in eo quod mutat, ipsa scilicet materia ; vel aliquod principium formale, ad quod consequitur motus, sicut ad formam gravis vel levis sequitur motus sursum aut deorsum. Sed hujusmodi principium non potest dici de potentia activa, ad quam pertinet motus ille. Omne enim quod movetur, ab alio movetur. Neque aliquid movet seipsum nisi per partes, inquantum una

pars ejus movet aliam, ut probatur in VIII *Physicorum*. Potentia igitur, secundum quod est principium motus in eo in quo est, non comprehenditur sub potentia activa, sed magis sub passiva. Gravitas enim in terra non est principium ut moveat, sed magis ut moveatur. Potentia igitur activa motus oportet quod sit in alio ab eo quod movetur, sicut ædificato, sed magis in ædificante. Ars autem medicinalis, quamvis sit potentia activa, quia per eam medicus curat, contingit tamen quod sit in aliquo sanato, non inquantum est sanatum, sed per accidens, inquantum accidit eidem esse medicum et sanatum. Sic igitur universaliter loquendo, potestas dicitur uno modo principium mutationis aut motus in alio, inquantum est aliud.

Secundum modum ponit ibi « alia diverso »

Dicit, quod quodam alio modo dicitur potestas principium motus vel mutationis ab altero inquantum est aliud. Et hæc est potentia passiva, secundum quam patiens aliquid patitur. Sicut enim omne agens et movens, aliud a se movet, et in aliud a se agit; ita omne patiens, ab alio patitur : et omne motum, ab alio movetur. Illud enim principium, per quod alicui competit ut moveatur vel patiatur ab alio, dicitur potentia passiva. Posse autem pati ab alio dicitur dupliciter. Aliquando quidem, quicquid sit illud, quod aliquid potest pati, dicimus ipsum esse possibile ad illud patiendum, sive sit bonum, sive malum. Aliquando vero non dicitur aliquid potens ex eo quod potest pati aliquod malum, sed ex hoc quod potest pati aliquod excellentius. Sicut, si aliquis potest vinci, non dicimus potentem ; sed si aliquis potest doceri vel adjuvari, dicimus eum potentem. Et hoc ideo, quia posse pati aliquem defectum quandoque attribuitur impotentiæ; et posse non pati idem, attribuitur potentiæ, ut infra dicetur, Alia tamen *Littera* habet, « Aliquando autem non secundum omnem passionem, sed utique in contrarium. » Quod quidem sic debet intelligi. Improprie enim dicitur pati, quicquid recipit aliquam perfectionem ab aliquo, sicut intelligere dicitur quoddam pati. Proprie autem pati dicitur quod recipit aliquid cum sui transmutatione ab eo quod est ei naturale. Unde et talis passio dicitur esse abjiciens a substantia. Hoc autem non potest fieri nisi per aliquod contrarium. Unde, quando aliquid patitur, secundum quod est contrarium suæ naturæ vel conditioni, proprie pati dicitur. Secundum quod etiam ægritudines passiones dicuntur. Quando vero aliquis recipit id quod est ei conveniens secundum suam naturam, magis dicitur perfici quam pati.

Tertium modum ponit ibi « amplius alia »

Dicit, quod alia potestas dicitur, quæ est principium faciendi aliquid non quocumque modo, sed bene, aut secundum « prævoluntatem, » idest secundum quod homo disponit. Quando enim aliqui progrediuntur vel loquuntur, sed non bene, aut non secundum quod volunt, dicuntur non posse loqui aut progredi. Et « similiter est in pati. » Dicitur enim aliquid posse pati illud quod bene potest pati. Sicut dicuntur aliqua ligna combustibilia, quia de facili comburuntur, et incombustibilia, quæ non possunt de facili comburi.

Quartum modum ponit ibi « amplius quicumque »

Dicit, quod etiam potestas dicuntur omnes habitus sive formæ vel dispositiones, quibus aliqua dicuntur vel redduntur omnino impassibilia, vel immobilia, aut non de facili mobilia in pejus. Quod enim in pejus mutentur, sicut quod frangantur, vel curventur, vel conterantur, vel qualitercumque corrumpantur, non inest corporibus per aliquam potentiam, sed magis per impotentiam et defectum alicujus principii, quod corrumpenti resistere non potest. Nunquam enim corrumpitur aliquid nisi propter victoriam corrumpentis supra ipsum. Quod quidem contingit ex debilitate propriæ virtutis. Illis vero, quæ non possunt tales defectus pati, « aut vix aut paulatim, » idest tarde vel modicum patiuntur, accidit eis propter potentiam, et in eo quod habent « aliquo modo posse. » idest cum quadam perfectione, ut non superentur a contrariis. Et per hunc modum dicitur in *Prædicamentis*, quod durum vel sanativum significat potentiam naturalem non patiendi a corrumpentibus. Molle autem et ægrotativum impotentiam.

Deinde cum dicit « dicta vero »

Ponit modos possibilis correspondentes prædictis modis potestatis. Primo autem modo potestatis respondent duo modi possibilis. Secundum potestatem enim

activam aliquid dicitur potens agere dupliciter. Uno modo, quia ipse per seipsum agit immediate. Alio modo, quia agit mediante altero, cui potentiam suam communicat, sicut rex agit per ballivum. Dicit ergo, quod, cum potentia tot modis dicatur, possibile etiam et potens pluribus modis dicetur. Uno quidem modo, quod habet principium activum mutationis in seipso « sicut stativum vel « sistitivum, » idest id quod facit aliud stare, dicitur esse potens ad sistendum aliquid aliud diversum ab eo. Alio vero modo, quando ipse non immediate operatur, sed aliud habet ab eo talem potestatem, ut possit immediate agere.

Deinde cum dicit « alio si »

Secundo ponit secundum modum respondentem secundo modo potentiæ passivæ; dicens, quod alio modo a prædicto dicitur possibile sive potens, quod potest mutari in aliquid, quicquid sit illud; scilicet sive possit mutari in pejus, sive in melius. Et secundum hoc, aliquid dicitur corruptibile, quia « potest corrumpi, » quod est in pejus mutari: vel non corruptibile, quia potest non corrumpi, si sit impossibile illud ipsum corrumpi. Oportet autem illud, quod est possibile ad aliquid patiendum, habere in se quamdam dispositionem, quæ sit causa et principium talis passionis; et illud principium vocatur potentia passiva. Principium autem passionis potest inesse alicui passibili dupliciter. Uno modo per hoc, quod habet aliquid; sicut homo est possibilis pati infirmitatem propter abundantiam alicujus inordinati humoris in ipso. Alio vero modo est aliquid potens pati per hoc, quod privatur aliquo, quod posset repugnare passioni; sicut si homo dicatur potens infirmari propter subtractionem fortitudinis et virtutis naturalis. Et hæc duo oportet esse in quolibet potente pati. Nunquam enim aliquid pateretur, nisi esset in eo subjectum, quod esset receptivum dispositionis, vel formæ quæ per passionem inducitur; et nisi esset debilitas virtutis in patiente ad resistendum actioni agentis. Hi enim duo modi principii patiendi possunt reduci in unum, quia potest privatio significari ut habitus. Et sic sequetur, quod privari sit habere privationem. Et ita uterque modus erit aliquid habendo. Quod autem privatio possit significari ut habitus, et ut aliquid habitum, ex hoc contingit, quod ens aequivoce dicitur. Et secundum unum modum et privatio et negatio dicitur ens, ut habitum est in principio quarti. Et sequitur quod etiam negatio et privatio possunt significari ut habitus. Et ideo possumus universaliter dicere, quod aliquid possibile sit pati propter hoc quod habet in se quemdam habitum et quoddam principium passionis; cum etiam privari sit habere aliquid, si contingat privationem habere.

Deinde cum dicit « alio in »

Tertium modum ponit hic; et respondet quarto modo potentiæ, secundum quod potentia dicebatur inesse alicui, quod non potest corrumpi, vel in pejus mutari. Dicit ergo, quod alio modo dicitur possibile vel potens, inquantum non habet potestatem vel principium aliquod ad hoc quod corrumpatur. Et hoc dico ab alio inquantum est aliud; quia secundum hoc aliquid dicitur potens et vigorosum, quod ab exteriori vinci non potest, ut corrumpatur.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Quartum modum ponit, qui respondet tertio modo potentiæ, secundum quem dicebatur potentia ad bene agendum vel patiendum. Dicit ergo, quod secundum prædictos modos, qui pertinent ad agendum vel patiendum, potest dici aliquid potens vel ex eo solum, quod aliquid accidit fieri vel non fieri, vel ex eo quod accidit etiam bene fieri. Sicut etiam dicitur potens agere, quia potest bene et faciliter agere, vel quia potest agere simpliciter. Et similiter potens pati et corrumpi, quia de facili hoc pati potest. Et iste modus potestatis etiam invenitur in rebus inanimatis « ut in organis, « idest in lyra et musicis instrumentis. Dicitur enim quod aliqua lyra potest sonare, quia bene sonat; alia non potest sonare, quia non bene sonat.

Deinde cum dicit « impotentia autem »

Ostendit quot modis dicitur impotentia; et circa hoc duo facit. Primo distinguit hoc nomen impotentia. Secundo hoc nomen impossibile, ibi, « Impossibilia vero. » Circa primum duo facit. Primo enim ostendit communem rationem hujus nominis impotentia. Secundo ostendit quot modis dicatur, ibi, « Amplius autem. » Dicit ergo primo quod impotentia est privatio potentiæ. Ad rationem autem privationis duo requiruntur: quorum primum est remotio habitus oppositi. Id autem, quod opponitur impotentiæ, est potentia. Unde, cum potentia sit quoddam

principium, impotentia erit sublatio quædam talis principii, qualis dicta est esse potentia. Secundum quod requiritur, etiam, quod privatio proprie dicta sit circa determinatum subjectum et determinatum tempus. Improprie autem sumitur absque determinatione subjecti et temporis. Non enim cæcum proprie dicitur nisi quod est aptum natum habere visum, et quando est natum habere visum. Impotentiam autem sit dicta dicit remotionem potentiæ, « aut omnino, » idest universaliter, ut scilicet omnis remotio potentiæ impotentia dicatur, sive sit aptum natum habere, sive non : aut dicitur remotio in eo quod est aptum natum habere quandocumque, aut solum tunc quando aptum natum est habere. Non enim similiter accipitur impotentia, cum dicimus puerum non posse generare, et cum virum et eunuchum simul. Puer enim dicitur impotens generare, quia subjectum est aptum ad generandum, non tamen pro illo tempore. Vir autem eunuchus dicitur impotens ad generandum, quia pro illo tempore esset quidem aptus, non potest, quia caret principiis activis generationis. Unde hic magis salvatur ratio privationis. Mulus autem vel lapis dicitur impotens ad generandum, quia non potest nec etiam habet aptitudinem in subjecto existentem.

Deinde cum dicit « amplius autem »

Dat intelligere impotentiæ modos per oppositum ad modos potentiæ. Sicut enim potentia est duplex, scilicet activa et passiva : et iterum utraque aut ad agendum et patiendum simpliciter, aut ad bene agendum et patiendum ; ita secundum utramque potentiam est impotentia opposita. Et « solum mobili et bene mobili » idest potentiæ activæ, quæ ad movendum simpliciter, vel bene movendum : et potentiæ passivæ, quæ est ad moveri simpliciter, vel bene moveri.

Deinde cum dicit « impossibilia vero »

Ostendit quot modis dicitur impossibile : et circa hoc duo facit. Primo distinguit modos impossibilis. Secundo reducit illos modos ad unum, ibi, « Quæ vero secundum. » Circa primum tria facit. Primo dicit quod uno modo dicuntur aliqua impossibilia secundum quod habent impotentiam prædictam, quæ opponitur potentiæ. Et hujusmodi modus in quatuor dividitur, sicut et impotentia. Ideo cum dicit « alio modo, » ponit alium modum, quo dicuntur aliqua impossibilia, non propter privationem alicujus potentiæ sed propter repugnantiam terminorum in propositionibus. Cum enim posse dicatur in ordine ad esse, sicut ens dicitur non solum quod est in rerum natura, sed secundum compositionem propositionis, prout est in ea verum vel falsum ; ita possibile et impossibile dicitur non solum propter potentiam vel impotentiam rei : sed propter veritatem et falsitatem compositionis vel divisionibus in propositionibus. Unde impossibile dicitur, cujus contrarium est verum de necessitate, ut diametrum quadrati esse commensurabilem ejus lateri, est impossibile, quia hoc tale est falsum, cujus contrarium non solum est verum, sed etiam necessarium, quod quidem est non commensurabilem esse. Et propter hoc esse commensurabile est falsum de necessitate, et hoc est impossibile.

Tertio ibi « contrarium vero »

Manifestat quid sit possibile oppositum impossibili secundo modo dicto. Impossibile enim opponitur possibili secundo modo dicto, sicut dictum est. Dicit ergo quod possibile contrarium huic secundo impossibili est cujus contrarium non est de necessitate est falsum : sicut sedere hominem est possibile, quia non sedere quod est ejus oppositum, non est de necessitate falsum. Ex quo patet quod ille modus possibilis in tres modos dividitur. Dicitur enim uno modo possibile quod falsum est, sed non ex necessitate : sicut hominem sedere dum non sedet, quia ejus oppositum non est verum ex necessitate. Alio modo dicitur impossibile quod est verum, sed non de necessitate, quia ejus oppositum non est falsum de necessitate, sicut Socratem sedere dum sedet. Tertio modo dicitur possibile, quia licet non sit verum, tamen contingit in proximo verum esse.

Deinde cum dicit « secundum metaphoram »

Ostendit quomodo potentia sumatur metaphorice ; et dicit, quod in geometria dicitur potentia secundum metaphoram. Potentia enim lineæ in geometria dicitur quadratum lineæ per hanc similitudinem : quia sicut ex eo quod est in potentia fit illud quod est in actu, ita ex ductu alicujus lineæ in seipsam, resultat quadratum ipsius. Sicut si diceremus, quod ternarius potest in novenarium, quia novenarius consurgit ex ductu ternarii in seipsum. Nam ter tria sunt novem. Sicut

autem impossibile secundo modo acceptum non dicitur secundum aliquam impotentiam, ita et modi possibilis ultimo positi, non dicuntur secundum aliquam potentiam, sed secundum similitudinem, vel secundum modum veri et falsi.

Deinde cum dicit « quæ vero »

Reducit omnes modos possibilis et impossibilis ad unum primum : et dicit, quod possibilia, quæ dicuntur secundum potentiam, omnia dicuntur per respectum ad unam primam potentiam, quæ est prima potentia activa, de qua supra dictum est, quod est principium mutationis in alio inquantum est aliud. Nam omnia alia possibilia dicuntur per respectum ad istam potentiam. Aliquid enim dicitur possibile per hoc, quod aliquid aliud habet potentiam activam in ipsum, secundum quod dicitur possibile secundum potentiam passivam. Quædam vero dicuntur possibilia in non habendo aliquid aliud talem potentiam in ipsa : sicut quæ dicuntur potentia, quia non possunt corrumpi ab exterioribus agentibus; Quædam vero potentia « in sic habendo, » idest in hoc quod habent potentiam, ut bene aut faciliter agant vel patiantur. Et sicut omnia possibilia, quæ dicuntur secundum aliquam potentiam, reducuntur ad unam primam potentiam ; ita omnia impossibilia, quæ dicuntur secundum aliquam impotentiam, reducuntur ad unam primam impotentiam, quæ est opposita primæ potentiæ. Patet igitur, quod propria definitio potentiæ primo modo dictæ est principium permutationis in alio inquantum est aliud, quod est ratio potentiæ activæ.

LECTIO XVIII.

Quodnam sit ipsum quantum, quæ nam sint species ejus, et quæ sint per se et per accidens quanta exponit.

ANTIQUA.

Quantum vero dicitur quod est divisibile in ea quæ insunt, quorum utrumque aut singulum, unum aliquid, et hoc aliquid, aptum natum est esse.

Multitudo ergo quantum aliquid si fuerit numerabilis. Magnitudo, si fuerit mensurabilis. Dicitur autem multitudo quidem, quod est divisibile potestate in non continua Magnitudo autem quod in continua. Mensura vero, alia in unum continuum, longitudine : alia in duo, latitudine : alia in tria, profunditate. Horum autem, pluralitas quidem finita, numerus : sed longitudo, linea : latitudo superficies : et profundum, corpus.

Amplius autem alia dicuntur secundum se quanta, alia secundum accidens : ut linea quantum aliquid secundum se, musicum vero secundum accidens.

Eorum vero quæ sunt secundum se, alia secundum substantiam sunt, ut linea quantum quid. Nam in ratione quid est dicente, quantum quid existit. Alia passiones et habitus talis sunt substantiæ ; ut multum et paucum et productum et breve : et latum et strictum, et profundum et humile, et grave et leve, et alia talia. Sunt autem magnum et parvum, et majus et minus, et secundum se et ad invicem dicta, quanti passiones secundum se. Transferuntur etiam et ad alia ea nomina.

Secundum accidens vero dictarum quantitatum aliæ sic dicuntur, sicut dictum est, quia musicum quantum est, et album, per esse quantum aliquid cui insunt. Alia ut motus et tempus. Etenim hæc quanta quædam dicuntur et continua, quia illa sunt divisibilia, quorum sunt hæ passiones. Dico autem non quod movetur, sed quo motum est. Nam per esse quantum illud est motus est quantus. Tempus vero per ipsum, scilicet motum.

RECENS.

Quantum dicitur, quod in insita divisibile, quorum utrumque aut singula unum quid et hoc quid apta sunt esse. Multitudo igitur, quantum quid, si numerabile est; magnitudo vero, si mensurabile. Dicitur autem multitudo quidem, quæ potentia divisibilis est in non continua; magnitudo vero, quæ in continua. Magnitudinis autem, quæ quidem ad unum continua est, longitudo : quæ vero ad duo, latitudo : quæ autem ad tria, profunditas est. Horum autem multitudo quidem finita, numerus : longitudo vero, linea : latitudo autem, superficies : profunditas vero, corpus est.

Item, alia per se quanta quædam dicuntur, alia secundum accidens : utputa, linea quidem, quantum quiddam per se est; musicum vero, secundum accidens. Eorum vero quæ per se sunt, quædam secundum substantiam sunt, ut linea quantum quiddam (in definitione namque quod quid est dicenti, quantum quiddam inest); quædam passiones, et habitus hujuscemodi substantiæ sunt, ut multum et paucum, longum et breve, latum et strictum, profundum et humile, grave et leve, et cetera quoque hujuscemodi.

Sunt autem magnum etiam et parvum, majus et minus, tam secundum se quam ad se invicem dicta, quanti per se passiones. Transferuntur autem et ad alia ista nomina.

Eorum autem quæ secundum accidens dicuntur quanta, quoddam ita dicitur, ut prædictum est, quod musicum et album quantum est : eo quod illud, cui insunt, quantum quid est. Quædam, ut motus et tempus : et hæc enim quanta quædam et continua dicuntur, eo quod illa divisibilia sunt, quorum hæ sunt passiones. Dico autem non quod movetur, sed quod motum est. Etenim quoniam illud quantum est, etiam motio est quanta : tempus autem, propter illam.

Quoniam ens non solum dividitur in potentiam et actum, sed etiam in decem prædicamenta, postquam Philosophus distinxit hoc nomen potentia, hic incipit

distinguere nomina, quæ significant prædicamenta. Et primo nomen quantitatis. Secundo nomen qualitatis, ibi, « Quale autem. » Tertio distinguit modos ad aliquid, ibi, « Ad aliquid dicuntur. » Alia vero prædicamenta prætermittit, quia sunt determinata ad aliquod genus rerum naturalium; ut patet præcipue de agere et pati, et de ubi quando. Circa primum tria facit. Primo ponit rationem quantitatis; dicens quod quantum dicitur quod est divisibile in ea quæ insunt. Quod quidem dicitur ad differentiam divisionis mixtorum. Nam corpus mixtum resolvitur in elementa, quæ non sunt actu in mixto, sed virtute tantum. Unde non est ibi tantum divisio quantitatis ; sed oportet quod adsit aliqua alteratio, per quam mixtum resolvitur in elementa. Et iterum addit, quod utrumque aut singulum, est natum esse « unum aliquid, » hoc est aliquid demonstratum. Et hoc dicit ad removendum divisionem in partes essentiales, quæ sunt materia et forma. Nam neutrum eorum aptum natum est esse unum aliquid per se.

Secundo ibi « multitudo ergo »

Ponit species quantitatis ; inter quas primæ sunt duæ ; scilicet multitudo sive pluralitas, et magnitudo sive mensura. Utrumque autem eorum habet rationem quanti, inquantum multitudo numerabilis. Mensuratio enim propria pertinet ad quantitatem. Definitur autem multitudo sic. Multitudo est quod est divisibile secundum potentiam in partes non continuas. Magnitudo autem quod est divisibile in partes continuas. Quod quidem contingit tripliciter : et secundum hoc sunt tres species magnitudinis. Nam, si sit divisibile secundum unam tantum dimensionem in partes continuas, erit longitudo. Si autem in duas, latitudo. Si autem in tres, profunditas. Ulterius autem, quando pluralitas vel multitudo est finita, dicitur numerus. Longitudo autem finita, dicitur linea. Latitudo finita, corpus. Si enim esset multitudo infinita, non esset linea. Linea enim est longitudo mensurabilis. Et propter hoc in ratione lineæ ponitur quod ejus extremitates sunt duo puncta. Simile est de superficie et corpore.

Tertio ibi « amplius autem »

Distinguit modos quantitatis ; et circa hoc tria facit. Primo distinguit quantum in id quod est quantum per se, sicut linea, et in id quod est quantum per accidens, sicut musicum.

Secundo ibi « eorum vero »

Distinguit quantum per se ; quod quidem duplex est. Quædam enim significantur per modum substantiæ et subjecti, sicut linea, vel superficies, vel numerus. Quodlibet enim istorum substantialiter est quantum, quia in definitione cujuslibet ponitur quantitas. Nam linea est quantitas continua secundum longitudinem divisibilis, finita : et similiter est de aliis. Quædam vero per se pertinent ad genus quantitatis, et significantur per modum habitus vel passionis talis substantiæ, scilicet lineæ, quæ est substantialiter quantitas, vel aliarum similium quantitatum : sicut multum et paucum significantur ut passiones numeri : et productum et breve, ut passiones lineæ : et latum et strictum, ut passiones superficiei : et profundum et humile sive altum, ut passiones corporis : et similiter grave et leve, secundum opinionem illorum, qui dicebant multitudinem superficierum vel atomorum esse causam gravitatis in corporibus, paucitatem vero eorumdem, causam levitatis. Sed secundum veritatem grave et leve non pertinent ad quantitatem, sed ad qualitatem, ut infra ponet. Et similiter est de aliis talibus. Quædam etiam sunt, quæ communiter cujuslibet quantitatis continuæ passiones sunt, sicut magnum et parvum, majus et minus ; sive hæc dicantur « secundum se, » idest absolute, sive dicantur « ad invicem, » sicut aliquid dicitur magnum et parvum respective, sicut in *Prædicamentis* habetur. Ista autem nomina, quæ significant passiones quantitatis per se, transferuntur etiam ad alia quam quantitates. Dicitur enim albedo magna et parva, et alia hujusmodi. Sciendum autem est, quod quantitas inter alia accidentia propinquior est substantiæ. Unde quidam quantitates esse substantias putant, scilicet lineam et numerum et superficiem et corpus. Nam sola quantitas habet divisionem in partes proprias post substantiam. Albedo enim non potest dividi, et per consequens nec intelligitur individuari nisi per subjectum. Et inde est quod in solo quantitatis genere aliqua significantur ut subjecta, alia ut passiones.

Tertio ibi « secundum accidens »

Distinguit modos quantitatis per accidens ; et ponit duos modos quantitatis

per accidens: quorum unus est secundum quod aliqua dicuntur quanta per accidens ex hoc solo quod sunt accidentia alicujus quanti, sicut album et musicum per hoc quod sunt accidentia alicujus subjecti quod est quantum. Alio modo dicuntur aliqua quanta per accidens non ratione subjecti, in quo sunt, sed ex eo quod dividuntur secundum quantitatem ad divisionem alicujus quantitatis; sicut motus et tempus, quæ dicuntur quædam quanta et continua, propterea quod ea, quorum sunt, sunt divisibilia, et ipsa dividuntur ad divisionem eorum. Tempus enim est divisibile et continuum propter motum; motus autem propter magnitudinem; non quidem propter magnitudinem ejus quod movetur, sed propter magnitudinem ejus in quo aliquid movetur. Ex eo enim quod illa magnitudo est quanta, et motus est quantus. Et propter hoc quod motus est quantus, sequitur tempus est quantum. Unde hæc non solum per accidens quantitates dici possunt, sed magis per posterius, inquantum quantitatis divisionem ab aliquo priori sortiuntur. Sciendum est autem quod Philosophus in *Prædicamentis* posuit tempus quantitatem per se, cum hic ponat ipsum quantitatem per accidens; quia ibi distinxit species quantitatis secundum diversas rationes mensuræ. Aliam enim rationem mensuræ habet tempus quod est mensura extrinseca, et magnitudo, quæ est mensura intrinseca. Et ideo ponitur ibi ut alia species quantitatis. Hic autem considerat species quantitatis quantum ad ipsum esse quantitatis. Et ideo illa, quæ non habent esse quantitatis nisi ex alio, non ponit hic species quantitatis, sed quantitates per accidens, ut motum et tempus. Motus autem non habet aliam rationem mensuræ quam tempus et magnitudo. Et ideo nec hic nec ibi ponitur quantitatis species. Locus autem ponitur inter species quantitatis, non hic, quia habet aliam rationem mensuræ, sed non aliud esse quantitatis.

LECTIO XIX.

Qualitatis quatuor modi exponuntur, et ad duos reducuntur.

ANTIQUA.

Quale, uno quidem modo dicitur differentia substantiæ: ut quale quid homo? quia animal bipes; equus? quadrupes: et circulus qualis? quia quædam, figura, quia agonion est, quasi differentia secundum substantiam qualitate existente. Uno quidem itaque modo hæc dicitur qualitas differentia substantiæ.

Alio vero modo ut immobilia et mathematica, sicut numeri quales quidem sunt, quemadmodum compositi, et non solum ad unum entes, sed quorum imitatio superficies et solidum. Hi vero sunt quoties quanti, aut quoties quot quanti: et totaliter quod præter quantitatem existit substantia. Nam substantia cujuslibet, quod semel: ut ipsorum sex, non bis tres sunt, sed semel. Sex enim, semel sex.

Amplius quæcumque passiones sunt earum, quæ moventur, substantiarum, ut calor et frigiditas, albedo et nigredo, gravitas et levitas, et quæcumque talia secundum quæ dicuntur mutari corpora permutantium.

Amplius secundum virtutem et vitium, et omnino bonum et malum.

Fere vero secundum duo modos dicitur quale, et horum quoddam maxime secundum priorem. Nam prima qualitas, substantiæ differentia. Ejus vero quædam et quæ in numeris qualitas, pars: nam differentia quædam substantiarum est, sed aut non motorum, aut non inquantum mota. Hæ autem passiones motorum inquantum sunt mota et motuum differentiæ. Virtus autem et vitium passionum pars quædam est. Differentias enim ostendunt motus et actus, secundum quos faciunt vel patiuntur bene aut prave, quæ sunt in motu. Possibile namque sic moveri aut agere, bonum: quod vero non sic sed contrario, pravum. Maxime vero bonum et malum significant quale in animatis, et horum maxime in habentibus prohæresim.

RECENS.

Quale dicitur uno modo differentia substantiæ ut puta, quale animal homo, quoniam bipes; equus vero, quadrupes: et circulus qualis quædam figura, quoniam absque angulis est, ut tanquam differentia, quæ secundum substantiam, qualitas sit.

Uno itaque modo, qualitas dicitur substantiæ differentia. Alio, ut immobilia, et mathematica, veluti numeri, quales quidam sunt, ut qui compositi, et non solum qui ad unum sunt, sed ii quorum imitatio superficies, et solidum: hi autem sunt, qui quoties quanti, aut quoties quanti quoties. Et omnino quod in substantia, præter quantum exsistit. Substantia namque cujusque est, quod semel: utputa ipsorum sex, non qui bis, vel ter, sed qui semel. Sex enim semel sex sunt.

Item quæcumque substantiarum quæ moventur, passiones: ut caliditas et frigiditas, albedo et nigredo, gravitas et levitas, et quæcumque similia, secundum quæ dicuntur alterari corpora, ipsis mutatis.

Item, secundum virtutem et malitiam, et omnino bonum et malum.

Fere itaque secundum duos modos dici possit ipsum quale, et horum unum maxime proprium: prima etenim qualitas, substantiæ differentia est. Hujus autem pars est et quæ in numeris qualitas est: etenim differentia quædam substantiarum est, sed non aut eorum quæ moventur, aut non prout moventur: hæc autem passiones eorum quæ moventur, prout moventur, sunt, et motuum differentiæ.

Virtus autem, et malitia, passionum quædam partes sunt. Differentia enim motus et actionis quasdam manifestant, secundum quas bene vel male agunt aut patiuntur ea quæ in motu sunt. Quod enim hoc modo potest moveri, aut agere, bonum: quod vero illo modo, et contrario, malum. Maxime autem bonum et malum significant qualitatem in illis quæ animata sunt, et illis maxime, quæ habent electionem.

Hic distinguit modos qualitatis [1]: et circa hoc duo facit. Primo ponit quatuor modos qualitatis. Secundo reducit eos ad duos, ibi, « Fere vero secundum duos modos. » Dicit ergo primo quod unus modus qualitatis est secundum quod qualitas dicitur « differentia substantiæ, » idest differentia, per quam aliquid ab altero substantialiter differt, quæ intrat in definitionem substantiæ. Et propter hoc dicitur quod differentia prædicatur in quale quid. Ut si quæratur, quale animal est homo? respondendum quod bipes; et quale animal equus? respondemus quod quadrupes: et qualis figura est circulus? respondemus quod agonion, id est sine angulo; ac si ipsa differentia substantiæ qualitas dicitur. Hunc autem modum qualitatis Aristoteles in *Prædicamentis* prætermisit, quia non continetur sub Prædicamento qualitatis, de quo ibi agebat. Hic autem agit de significationibus hujus nominis, qualitas.

Secundum ponit ibi « alia vero »

Dicit quod alius modus qualitatis vel qualis est secundum quod immobilia et et mathematica dicuntur qualia. Mathematica enim abstrahunt a motu, ut in sexto hujus dicetur. Mathematica enim sunt numeri; et magnitudines; et in utrisque utimur nomine qualis. Dicimus enim superficies esse quales, inquantum sunt quadratæ vel triangulares. Et similiter numeri dicuntur quales, inquantum sunt compositi. Dicuntur autem numeri compositi, qui communicant in aliquo numero mensurante eos; sicut senarius numerus et novenarius mensurantur ternario, et non solum ad unitatem comparationem habent, sicut ad mensuram communem. Numeri autem incompositi, vel primi in sua proportione dicuntur, quos non mensurat alius numerus communis, nisi sola unitas. Dicuntur etiam numeri quales ad similitudinem superficiei « et solidi, » idest corporis. Secundum quidem imitationem superficiei, inquantum numerus ducitur in numerum, vel eumdum vel alium; ut cum dicitur bis tria vel tertria. Et hoc est quod dicit « quoties quanti. » Nam designatur quasi una dimensio in hoc quod dicitur « tria: » quasi vero secunda dimensio, hoc quod dicitur « bis tria, » vel etiam « ter tria. » Ad imitationem vero solidi, quando est duplex ductus, vel ejusdem numeri in seipsum, vel diversorum numerorum in unum, ut cum dicitur ter tria ter, vel bis tria bis, vel bis tria quater. Et hoc est quod dicit, « Quoties quot quanti. » Sic enim considerantur in numero quasi tres dimensiones ad modum solidi. In hæ autem numerorum ordinatione aliquid consideratur per modum substantiæ; sicut hoc quod dico tria, vel quicumque numerus qui in alium ducitur. Aliquid vero per modum quantitatis; sicut ipse ductus unius numeri in alterum, vel in seipsum; ut cum dico bis tria, binarius significatur per modum substantiæ. Id ergo, quod existit in substantia numeri præter ipsam quantitatem, quæ est numeri substantia, dicitur qualitas ejus, ut hoc quod significatur per hoc quod dicitur bis vel ter. Alia *Littera* habet « secundum quantitatem; » et tunc substantia numeri dicitur ipse numerus simpliciter prolatus, ut quod dico tria. Quantitas autem secundum quam attenditur ejus qualitas, dicitur ipsa multiplicatio numeri in numerum. Et huic concordat *Littera* sequens, quæ dicit, quod substatia cujuslibet numeri est id quod semel dicitur. Sicut substantia senarii est quod dicitur semel sex, non quod dicitur bis tria, vel ter duo: sed hoc pertinet ad ejus qualitatem. Dicere enim numerum esse superficialem vel solidum sive quadratum, sive cubicum, significat eum esse qualem. Hic autem modus qualitatis est quarta species in prædicamentis posita.

Tertio ponit ibi « amplius quæcumque »

Dicit, quod etiam qualitates dicuntur passiones substantiarum mobilium, secundum quas corpora per alterationem

[1] Hic codd. 16102 et 16103 notulam habent sequentem :

« Quale dicitur
- Differentia substantiæ per quod aliquid ab alio differt substantialiter, ut bipes; immobiiia et mathematica; dicimus enim superficies esse quales in quantum sunt quadratæ et triangulares, et numeri in quantum sunt compositi, et hæc quarta species in prædictis.
- Passionis subjectorum mobilium secundum quas corpora per alterutrum mutantur, ut calidum in frigidum, et hæc est tertia species in prædictis.
- Secundum quod aliquid distinguitur per virtutem et vitium, vel qualitercumque per bonum et malum, et hæc pertinet ad primam speciem qualitatis.

mutantur, ut calidum, frigidum, et hujusmodi. Et hic modus pertinet ad tertiam speciem qualitatis in prædicamentis positam.

Quartum ponit ibi « amplius secundum »

Dicit, quod qualitas sive quale dicitur quarto modo secundum quod aliquid disponitur per virtutem et vitium, vel qualitercumque per bonum et malum, sicut per scientiam et ignorantiam, sanitatem et ægritudinem, et hujusmodi. Et hæc est prima species qualitatis in *Prædicamentis* posita. Prætermittit autem inter hos modos secundam qualitatis speciem, quia magis comprehenditur sub potentia, cum non significetur nisi ut principium passioni resistens; sed propter modum denominandi ponitur in *Prædicamentis* inter species qualitatis. Secundum autem modum essendi magis continetur sub potentia, sicut et supra posuit.

Deinde cum dicit « fere vero »

Reducit quatuor positos modos ad duos; dicens, quod quale dicitur aliquid fere secundum duos modos, inquantum alii duo de quatuor reducuntur ad alios duos. Horum autem unus principalissimus est primus modus, secundum quem differentia substantiæ dicitur qualitas, quia per eum aliquid significatur informatum et qualificatum. Et ad hunc modum reducitur qualitas, quæ est in numeris, et in mathematicis aliis, sicut quædam pars. Hujusmodi enim qualitates sunt quasi quædam differentiæ substantiales mathematicorum. Nam ipsa significantur per modum substantiæ potius quam alia accidentia, ut in capitulo de quantitate dictum est. Sunt autem hujusmodi qualitates differentiæ substantiarum « aut non motarum, aut non inquantum sunt motæ: » et hoc dicit, ut ostendat quantum ad propositum non differre, utrum mathematica sint quædam substantiæ per se existentes secundum esse, ut dicebat Plato, a motu separatæ, sive sint substantiis mobilibus secundum esse sed separatæ secundum rationem. Primo enim modo essent qualitates non motorum. Secundo autem, motorum sed non inquantum sunt mota. Secundus modus principalis est, ut passiones motorum inquantum mota, et etiam differentiæ motuum dicantur qualitates. Quæ quidem dicuntur differentiæ motuum, quia alterationes differunt secundum hujusmodi qualitates, sicut calefieri et infrigidari secundum calidum et frigidum. Et ad hunc modum reducitur ille modus secundum quem vitium et virtus dicitur qualitas. Hic enim modus est quasi quædam pars illius. Virtus enim vitium ostendunt quasdam differentias motus et actus secundum bene et male. Nam virtus est, per quam se aliquis habet bene ad agendum et patiendum; vitium autem secundum quod male. Et simile est de aliis habitibus, sive intellectualibus, ut scientia, sive corporalibus, ut sanitas. Sed tamen bene et male maxime pertinet ad qualitatem in rebus animatis; et præcipue in habentibus « prohæresim » idest electionem. Et hoc ideo, quia bonum habet rationem finis. Ea vero, quæ agunt per electionem, agunt propter finem. Agere autem propter finem maxime competit rebus animatis. Res enim inanimatæ agunt vel moventur propter finem, non tamquam cognoscentes finem, neque tamquam se agentes ad finem; sed potius ab alio diriguntur, qui eis naturalem inclinationem dedit, sicut sagitta dirigitur in finem a sagittante. Res autem irrationales animatæ cognoscunt quidem fidem et appetunt ipsum appetitu animali, et movent seipsas localiter ad finem tamquam judicium habentes de fine; sed appetitus finis, et eorum quæ sunt propter finem, determinatur eis ex naturali inclinatione. Propter quod sunt magis acta quam agentia. Unde nec in eis est judicium liberum. Rationalia vero in quibus solum est electio, cognoscunt finem, et proportionem eorum, quæ sunt in finem ipsum. Et ideo sicut seipsa movent ad finem, ita etiam ad appetendum finem, vel ea quæ sunt propter finem, ex quo est in eis electio libera.

LECTIO XX.

Distinguit relativa per se et per accidens, seu secundum aliud omnes modos, et de proportionibus multa dicuntur.

ANTIQUA.

Ad aliquid dicuntur alia per se, ut duplum ad dimidium, et triplum ad tertiam partem, et totaliter multiplicatum ad multiplicati partem, et continens ad contentum. Alia ut calefactivum ad calefactibile, et sectivum ad secabile, et omne activum ad passivum. Alia ut mensurabile ad mensuram, et scibile ad scientiam, et sensibile ad sensum.

Dicuntur autem prima quidem secundum numerum, aut simpliciter, aut determinate ad eos, aut ad unum, ut duplum ad dimidium, ut numerus determinatus. Multiplex vero secundum numerum ad unum, sed non determinatum, ut hunc aut hunc. Sed hemiolum ad subhemiolum, secundum numerum determinatum. Et super particulare ad subparticulare secundum indeterminatos, ut multiplex ad numerum. Continens autem ad contentum omnino indeterminatum secundum numerum : numerus enim commensurabilis. Secundum non commensurabilem autem numerum dicuntur. Continens enim ad contentum tantum quid est, et amplius; sed hoc indeterminatum. Quodcumque enim evenit, aut æquale est, aut non æquale. Hæc igitur ad aliquid omnia secundum numerum dicuntur, et numeri passiones.

Et amplius æquale et simile, et idem secundum alium modum. Hæc enim secundum unum dicuntur omnia. Eadem namque quorum est substantia. Similia vero quorum qualitas est una. Æqualia vero quorum quantitas est una. Unitas vero est moveri principium et metrum, idest mensura. Quare ea omnia dicuntur ad aliquid secundum numerum quidem, non tamen eodem modo.

Activa vero et passiva secundum potentiam activam et passivam sunt, et actiones potentiarum : ut calefactivum ad calefactibile, quia potest; et iterum calefaciens ad calefactum, et secans ad sectum, tanquam agentia. Eorum vero, quæ sunt secundum numerum, non sunt actiones, nisi quemadmodum in aliis dictum est : quæ autem secundum motum, actiones non existunt. Istorum autem, quæ secundum potentiam et secundum tempus jam dicuntur ad aliquid, ut faciens ad quod fit, et facturum ad faciendum. Sic enim pater, filii dicitur pater : hoc quidem enim fecit, illud autem passum quid est. Amplius quædam secundum privationem potentiæ, ut impossibile, et quæcumque sic dicuntur, ut invisibile.

Ergo secundum numerum et potentiam dicta ad aliquid, omnia sint ad aliquid, eo quod ipsum, quod est, alterius dicitur id quidem, sed non eo quod aliud ad aliud. Mensurabile vero et scibile, et intellectuale, eo quod aliud dicitur ad ipsum, ad aliquid dicuntur, sed non eo, quod illa ad aliud. Nam intellectuale significant quod ipsius est intellectus Non est autem ad hoc cujus est intellectus. Bis enim diceretur. Et similiter alicujus visus est visus, et non cujus est visus, quamvis sit verum hoc dicere; sed ad colorem, aut ad aliquid tale. Illo vero modo bis diceretur, quia est visus cujus est visus. Ergo secundum se dicta ad aliquid, sic dicuntur.

Illa vero, quia sua genera sunt talia, ut medicina ad aliquid, quia suum genus scientia videtur ad aliquid esse. Amplius quæcumque secundum habentia

RECENS.

Ad aliquid [relationem habere] dicuntur quædam, ut, duplum ad dimidium, et triplum ad tertiam partem : simpliciter multiplex ad multiplicati partem, et excedens ad excessum. Quædam, ut calefactivum ad calefactibile, et sectivum ad secabile : et simpliciter, activum ad passivum. Quædam ut mensurabile ad mensuram, et scibile ad scientiam, et sensibile ad sensum.

Dicuntur autem prima quidem secundum numerum, aut simpliciter, aut determinate ad eos, aut ad unum : utputa, duplum quidem ad unum, numerus determinatus : multiplex vero secundum numerum, ad unum, non tamen determinatum, ut hunc, vel hunc : sesquialterum vero ad sesquialterum secundum numerum, ad numerum determinatum : superpartiens autem ad superpartientem secundum indeterminatum, sicuti multiplex ad unum.

Excedens autem ad excessum, omnino indeterminatum secundum numerum. Numerus enim commensurabilis, secundum incommensurabilem vero numerum dicitur. Excedens enim ad excessum tantum est, et ultra : hoc vero, indeterminatum est. Quodcumque enim contingit, est aut æquale aut non æquale.

Hæc itaque ad aliquid omnia secundum numerum dicuntur, et numeri passiones sunt. Et adhuc æquale, simile, et idem, secundum alium modum. Secundum unum etenim omnia dicuntur. Eadem enim sunt, quorum substantia una. Similia vero, quorum qualitas una. Æqualia autem, quorum quantitas una. Ipsum vero unum, numeri principium, et mensura. Unde hæc omnia ad aliquid dicuntur secundum numerum quidem, non tamen eodem modo.

Activa vero et passiva, secundum activam et passivam potentiam, et potentiarum actiones : utputa calefactivum, ad calefactibile, quoniam possunt; et rursus calefaciens, ad id quod calefit : et secans, ad id quod secatur, ut agentia. Eorum autem quæ secundum numerum sunt, non sunt actiones, nisi quemadmodum in aliis dictum est. Sed secundum motum actiones non exsistunt.

Eorum vero quæ secundum potentiam, etiam secundum tempora jam dicuntur ad aliquid; veluti quod fecit, ad id quod factum est; et id quod facturum est, ad id quod faciendum est. Sic enim pater quoque filii pater dicitur : hoc enim fecit, at illud passum quid est.

Item, quædam secundum privationem potentiæ, ut impossibile, et quæcumque ita dicuntur, ut invisibile.

Quæcumque igitur secundum numerum et potentiam ad aliquid dicuntur, cuncta sunt ad aliquid, eo quod ipsum quod est alterius, dicitur ipsum quod est, sed non eo quod aliud ad illud. Mensurabile autem, et scibile, et intelligibile, eo quod aliud ad illud dicitur, ad aliquid dicuntur. Nam et intelligibile significat, quod ejus est intellectus : non est autem intellectus ad illud, cujus intellectus est; idem enim profecto bis dictum esset. Similiter et visus, cujusdam est visus, non cujus est visus, (etsi verum est hoc dicere,) sed ad colorem, aut ad aliquid aliud tale. Illo vero modo bis idem diceretur, quod visus est, cujus est visus.

Eorum igitur quæ per se ad aliquid dicuntur, quædam ita dicuntur : quædam, si genera eorum talia sunt : utputa medendi ars eorum est quæ ad

dicuntur ad aliquid; ut æqualitas, quia æquale, et similitudo, quia simile.

Alia vero secundum accidens; ut homo ad aliquid, quia ei accidit duplum esse, et hoc est ad aliquid; et album, quia ei accidit album et duplum.

aliquid sunt; quoniam genus ejus, scientia, videtur eorum esse quæ ad aliquid sunt. Item secundum quæ ad aliquid dicuntur ea quæ illa habent; ut æqualitas, quoniam ipsum æquale; et similitudo, quoniam et ipsum simile.

Aliqua vero secundum accidens dicuntur: ut homo ad aliquid, quoniam accidit ei duplo esse. Hoc autem eorum est quæ ad aliquid sunt: aut album, si eidem accidit, duplo et albo esse.

Hic determinat Philosophus de ad aliquid: et circa hoc duo facit. Primo ponit modos eorum, quæ sunt ad aliquid secundum se. Secundo eorum quæ sunt ad aliquid ratione alterius, ibi, « Illa vero quia sua genera. » Circa primum duo facit. Primo enumerat modos eorum, quæ secundum se ad aliquid dicuntur. Secundo prosequitur de eis, ibi, « Dicuntur autem prima. » Ponit ergo tres modos eorum, quæ ad aliquid dicuntur: quorum primus est secundum numerum et quantitatem, sicut duplum ad dimidium, et triplum ad tertiam partem, et « multiplicatum, » idest multiplex, ad partem « multiplicati, » idest ad submultiplex, « et continens ad contentum. » Accipitur autem continens pro eo quod excedit secundum quantitatem. Omne enim excedens secundum quantitatem continet in se illud quod exceditur. Est enim hoc et adhuc amplius; sicut quinque continent in se quatuor, et tricubitum continet in se bicubitum. Secundus modus est prout aliqua dicuntur ad aliquid secundum actionem et passionem, vel potentiam activam et passivam; sicut calefactivum ad calefactibile quod pertinet ad actiones naturales, et sectivum ad sectibile quod pertinet ad actiones artificiales, et universaliter omne activum ad passivum. Tertius modus est secundum quod mensurabile dicitur ad mensuram. Accipitur autem hic mensura et mensurabile non secundum quantitatem. Hoc enim ad primum modum pertinet, in quo utrumque ad utrumque dicitur: nam duplum dicitur ad dimidium, et dimidium ad duplum, sed secundum mensurationem esse et veritatis. Veritas enim scientiæ mensuratur a scibili. Ex eo enim quod res est vel non est, oratio scita vera vel falsa est, et non e converso. Et similiter est de sensibili et sensu. Et propter hoc non mutuo dicuntur mensura ad mensurabile et e converso, sicut in aliis modis, sed solum mensurabile ad mensuram. Et similiter etiam imago dicitur ad id cujus est imago, tamquam mensurabile ad mensuram. Veritas enim imaginis mensuratur ex re cujus est imago. Ratio autem istorum modorum hæc est. Cum enim relatio, quæ est in rebus, consistat in ordine quodam unius rei ad aliam, oportet tot modis hujusmodi relationes esse, quot modis contingit unam rem ad aliam ordinari. Ordinatur autem una res ad aliam, vel secundum esse, prout esse unius rei dependet ab alia, et sic est tertius modus. Vel secundum virtutem activam et passivam, secundum quod una res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid; et sic est secundus modus. Vel secundum quod quantitas unius rei potest mensurari per aliam: et sic est primus modus. Qualitas autem rei, inquantum hujusmodi, non respicit nisi subjectum in quo est. Unde secundum ipsam una res non ordinatur ad aliam, nisi secundum quod qualitas accipit rationem potentiæ passivæ vel activæ, prout est principium actionis vel passionis. Vel ratione quantitatis, vel alicujus ad quantitatem pertinentis; sicut dicitur aliquid albius alio, vel sicut dicitur simile quod habet unam aliquam qualitatem. Alia vero genera magis consequuntur relationem, quam possint relationem causare. Nam Quando consistit in aliquali relatione ad tempus. Ubi vero, ad locum. Positio autem ordinem partium importat. Habitus autem relationem habentis ad habitum.

Deinde cum dicit « dicuntur autem »

Prosequitur tres modos enumeratos; et primo prosequitur primum. Secundo prosequitur secundum, ibi, « Activa vero et passiva. » Tertio tertium, ibi, « Ergo secundum numerum. » Circa primum duo facit. Primo ponit relationes quæ consequuntur numerum absolute. Secundo ponit relationes quæ consequuntur unitatem absolute, ibi, « Et amplius æquale. » Dicit ergo quod primus modus relationum, qui est secundum numerum, distinguitur hoc modo: quia vel est secundum comparationem numeri ad numerum, vel numeri ad unum. Et secundum comparationem ad utrumque dupliciter: quia vel est secundum comparationem numeri indeterminate ad numerum, aut ad unum

determinate. Et hoc est quod dicit quod prima, quæ dicuntur ad aliquid secundum numerum, aut dicuntur « simpliciter, » idest universaliter, vel indeterminate, aut determinate. Et utrolibet modo « ad eos » scilicet numeros. « Aut ad unum, » idest ad unitatem. Sciendum est autem quod omnis mensuratio, quæ est in quantitatibus continuis, aliquo modo derivatur a numero. Et ideo relationes, quæ sunt secundum quantitatem continuam, etiam attribuuntur numero. Sciendum est etiam quod proportio numeralis dividitur primo in duas; scilicet qualitatis, et inæqualitatis. Inæqualitatis autem sunt duæ species; scilicet excedens et excessum, et magis et minus. Inæquale autem excedens in quinque species dividitur. Numerus enim major quandoque respectu minoris est multiplex; quando scilicet aliquoties continet ipsum, sicut sex continet duo ter. Et si quidem contineat ipsum bis, dicitur duplum; sicut duo ad unum vel quatuor ad duo. Si ter, triplum. Si quater, quadruplum. Et sic inde. Quandoque vero numerus major continet totum numerum minorem semel, et insuper unam aliquam partem ejus. Et tunc dicitur superparticularis. Et siquidem contineat totum et medium, vocatur sesqui alterum, sicut tria ad duo. Si autem tertiam, sesquitertius, sicut quatuor ad tria. Si quartam, sesquiquartus, sicut quinque ad quatuor. Et sic inde. Quandoque numerus major continet minorem totum semel; et insuper non solum unam partem, sed plures partes. Et sic dicitur superpartiens. Et si quidem contineat duas partes, dicitur superbipartiens, sicut quinque se habent ad tria. Si vero tres, dicitur supertripartiens, sicut septem se habent ad quatuor. Si autem quatuor, sic est superquadripartiens; et sic se habet novem ad quinque. Et sic inde. Quandoque vero numerus major continet totum minorem pluries, et insuper aliquam partem ejus; et tunc dicitur multiplex superparticularis. Et si quidem ipsum bis et mediam partem ejus, dicitur duplum sesquialterum, sicut quinque ad duo. Si autem ter et mediam partem ejus, vocabitur triplum sesquialterum, sicut se habent septem ad duo. Si autem quater et dimidiam partem ejus, dicitur quadruplum sesquialterum, sicut novem ad duo. Possent etiam ex parte superparticularis hujusmodi proportionis species sumi, ut dicatur duplex sesquitertius, quando major numerus habet minorem bis et tertiam partem ejus, sicut se habent septem ad tria: vel duplex sesquiquartus, sicut novem ad quatuor, et sic de aliis. Quandoque etiam numerus major habet minorem totum pluries, et etiam plures partes ejus, et tunc dicitur multiplex superpatiens. Et similiter proportio potest dividi secundum species multiplicitatis, et secundum species superpartientis, si dicatur duplum superbipartiens, quando habet major numerus totum minorem bis et duas partes ejus, sicut octo ad tria. Vel etiam triplum superbipartiens, sicut undecim ad tres. Vel etiam duplum supertripartiens, sicut undecim ad quatuor. Habet enim totum bis, et tres partes ejus. Et totidem species sunt ex parte inæqualitatis ejus qui exceditur. Nam numerus minor dicitur submultiplex, subparticularis, subpartiens, et sic de aliis. Sciendum autem quod prima species proportionis, scilicet multiplicitas, consistit in comparatione unius numeri ad unitatem. Quælibet enim ejus species invenitur primo in aliquo numero respectu unitatis. Duplum primo invenitur in binario respectu unitatis. Et proportio tripli in ternario respectu unitatis, et sic de aliis. Primi autem termini in quibus invenitur aliqua proportio, dant speciem ipsi proportioni. Unde in quibuscumque aliis terminis consequenter inveniatur, invenitur in eis secundum rationem primorum terminorum. Sicut proportio dupla primo invenitur inter duo et unum. Unde ex hoc proportio recipit rationem et nomen. Dicitur enim proportio dupla proportio duorum ad unum. Et propter hoc, si etiam unus numerus respectu alterius numeri sit duplus, tamen hoc est secundum quod minor numerus accipit rationem unius, et major rationem duorum. Sex enim se habet in dupla proportione ad tria, inquantum tria se habent ad sex ut unum ad duo. Et simile est in tripla proportione, et in omnibus aliis speciebus multiplicitatis. Et ideo dicit quod ista relatio dupli, est per hoc quod numerus determinatus, scilicet duo, « refertur ad unum, » idest ad unitatem. Sed hoc quod dico, multiplex, importat relationem numeri ad unitatem; sed non alicujus determinati numeri, sed numeri in universali. Si enim determinatus numerus accipiatur ut binarius vel ternarius, esset una species multiplicitatis, ut dupla vel tripla. Sicut autem duplum se habet ad

duo, et triplum ad tria, quæ sunt numeri determinati, ita multiplex ad multiplicitatem, quia significat numerum indeterminatum. Aliæ autem proportiones non possunt attendi secundum numerum ad unitatem, scilicet neque proportio superparticularis, neque superpartiens, neque multiplex superparticularis, neque multiplex superpartiens. Omnes enim hæ proportionum species attenduntur secundum quod major numerus continet minorem semel, vel aliquoties; et insuper unam vel plures partes ejus. Unitas autem partem habere non potest : et ideo nulla harum proportionum potest attendi secundum comparationem numeri ad unitatem, sed secundum comparationem numeri ad numerum. Et sic est duplex, vel secundum numerum determinatum, vel secundum numerum indeterminatum. Si autem secundum numerum determinatum, sic « est hemiolum, » idest sesquialterum, aut « subhemiolum, » idest supersesquialterum. Proportio enim sesquialtera primo consistit in his terminis, scilicet ternario et binario; et sub ratione eorum in omnibus aliis invenitur. Unde quod dicitur hemiolum vel sesquialterum importat relationem determinati numeri ad determinatum numerum, scilicet trium ad duo. Quod vero dicitur superparticulare, refertur ad subparticulare, non secundum determinatos numeros, sicut etiam multiplex refertur ad unum, sed secundum numerum indeterminatum. Primæ enim species inæqualitatis superius numeratæ accipiuntur secundum indeterminatos numeros, ut multiplex, superparticulare, superpartiens etc. Species vero istorum accipiuntur secundum numeros determinatos, ut duplum, triplum, sesquialterum, sesquitertium, et sic de aliis. Contingit enim aliquas quantitates continuas habere proportionem ad invicem, sed non secundum aliquem numerum, nec determinatum, nec indeterminatum. Omnium enim quantitatum continuarum est aliqua proportio; non tamen est proportio numeralis. Quorumlibet enim duorum numerorum est una mensura communis, scilicet unitas, quæ aliquoties sumpta, quemlibet numerum reddit. Non autem quarumlibet quantitatum continuarum invenitur esse una mensura communis : sed sunt quædam quantitates continuæ incommensurabiles lateri. Et hoc ideo, quia non est proportio ejus ad latus sicut proportio numeri ad numerum, vel numeri ad unum. Cum ergo dicitur in quantitatibus, quod hæc est major illa, vel se habet ad illam ut continens ad contentum, non solum hæc ratio non attenditur secundum aliquam determinatam speciem numeri, sed nec etiam quod sit secundum numerum, quia omnis numerus est alteri commensurabilis. Omnes enim numeri habent unam communem mensuram, scilicet unitatem. Sed continens et contentum non dicuntur secundum aliquam commensurationem numeralem. Continens enim ad contentum dicitur, quod est tantum, et adhuc amplius. Et hoc est indeterminatum, utrum sit commensurabile, vel non commensurabile. Quantitas enim qualiscumque accipiatur, vel est æqualis, vel inæqualis. Unde, si non est æqualis, sequitur quod sit inæqualis et continens, etiam si non sit commensurabilis. Patet igitur quod omnia prædicta dicuntur ad aliquid secundum numerum, et secundum passiones numerorum, quæ sunt commensuratio, proportio, et hujusmodi.

Deinde cum dicit « et amplius »

Ponit relativa, quæ accipiuntur secundum unitatem, et non per comparationem numeri ad unum vel ad numerum; et dicit quod alio modo a prædictis dicuntur relative, æquale, simile, et idem. Hæc enim dicuntur secundum unitatem. Nam eadem sunt, quorum substantia est una. Similia, quorum qualitas est una. Æqualia, quorum quantitas est una. Cum autem unum sit principium numeri et mensura, patet etiam quod hæc dicuntur ad aliquid « secundum numerum, » idest secundum aliquid ad genus numeri pertinens; non eodem modo tamen hæc ultima cum primis. Nam primæ relationes erant secundum numerum ad numerum, vel secundum numerum ad unum; hoc autem secundum unum absolute.

Deinde cum dicit « activa vero »

Prosequitur de secundo modo relationum, quæ sunt in activis et passivis : et dicit quod hujusmodi relativa sunt relativa dupliciter. Uno modo secundum potentiam activam et passivam; et secundo modo secundum actus harum potentiarum, qui sunt agere et pati; sicut calefactivum dicitur ad calefactibile secundum potentiam activam et passivam. Nam calefactivum est, quod potest calefacere; calefactibile vero, quod potest calefieri. Calefaciens autem ad calefactum, et secans ad id quod secatur, dicuntur relative

secundum actus prædictarum potentiarum. Et differt iste modus relationum a præmissis. Quæ enim sunt secundum numerum, non sunt aliquæ actiones nisi secundum similitudinem, sicut multiplicare, dividere et hujusmodi, ut etiam in aliis dictum est, scilicet in secundo *Physicorum*; ubi ostendit quod mathematica abstrahunt a motu, et ideo in eis esse non possunt hujusmodi actiones, quæ secundum motum sunt. Sciendum est quod eorum relativorum, quæ dicuntur secundum potentiam activam et passivam attenditur diversitas secundum diversa tempora. Quædam enim horum dicuntur relative secundum tempus præteritum, sicut quod fecit, ad illud quod factum est; ut pater ad filium, quia ille genuerit, iste genitus est; quæ differunt secundum fecisse, et passum esse. Quædam vero secundum tempus futurum, sicut facturus refertur ad faciendum. Et ad hoc genus relationum reducuntur illæ relationes, quæ dicuntur secundum privationem potentiæ, ut impossibile et invisibile. Dicitur enim aliquid impossibile huic vel illi; et similiter invisibile.

Deinde cum dicit « ergo secundum »

Prosequitur de tertio modo relationum; et dicit quod in hoc differt iste tertius modus a prædictis, quod in præmissis, unumquodque dicitur relative ex hoc quod ipsum ad aliud refertur; non ex eo quod aliud referatur et ipsum. Duplum enim refertur ad dimidium, et e converso; et similiter pater ad filium, et e converso; sed hoc tertio modo aliquid dicitur relative ex eo solum quod aliquid refertur ad ipsum; sicut patet quod sensibile et scibile vel intelligibile dicuntur relative, quia alia referuntur ad illa. Scibile enim dicitur aliquid, propter hoc quod habetur scientia de ipso. Et similiter sensibile dicitur aliquid quod potest sentiri. Unde non dicitur relative propter aliquid quod sit ex eorum parte quod sit qualitas, vel quantitas, vel actio, vel passio, sicut in præmissis relationibus accidebat; sed solum propter actiones aliorum, quæ tamen in ipsa non terminantur. Si enim videre esset actio videntis perveniens ad rem visam, sicut calefactio pervenit ad calefactibile; sicut calefactibile refertur ad calefaciens, ita visibile referretur ad videntem. Sed videre et intelligere et hujusmodi actiones, ut in nono hujus dicetur, manent in agentibus, et non transeunt in res passas; unde visibile et scibile non patitur aliquid, ex hoc quod intelligitur vel videtur. Et propter hoc non ipsamet referuntur ad alia, sed alia ad ipsa. Et simile est in omnibus aliis, in quibus relative aliquid dicitur propter relationem alterius ad ipsum, sicut dextrum et sinistrum in columna. Cum enim dextrum et sinistrum designent principia motuum in rebus animatis, columnæ et alicui inanimato attribui non possunt, nisi secundum quod animata aliquo modo se habeant ad ipsam, sicut columna dicitur dextra, quia homo est ei sinister. Et simile est de imagine respectu exemplaris, et denario, quo fit pretium emptionis. In omnibus autem his tota ratio referendi in duobus extremis, pendet ex altero. Et ideo omnia hujusmodi quodammodo se habent ut mensurabile et mensura. Nam ab eo quælibet res mensuratur, a quo ipsa dependet. Sciendum est autem, quod quamvis scientia secundum nomen videatur referri ad scientem et ad scibile, dicitur enim scientia scientis, et scientia scibilis, et intellectus ad intelligentem et intelligibile; tamen intellectus secundum quod ad aliquid dicitur, non ad hoc cujus est sicut subjecti dicitur: sequeretur enim quod idem relativum bis diceretur. Constat enim quoniam intellectus dicitur ad intelligibile, sicut ad objectum. Si autem diceretur ad intelligentem, bis diceretur ad aliquid; et cum esse relativi sit ad aliud quodammodo se habere, sequeretur quod idem haberet duplex esse. Et similiter de visu patet quod non dicitur ad videntem, sed ad objectum quod est color « vel aliquid aliud tale. » Quod dicit propter ea, quæ videntur in nocte non per proprium colorem, ut habetur in secundo *De anima*. Quamvis et hoc recte posset dici, scilicet quod visus sit videntis. Refertur autem visus ad videntem, non inquantum est visus, sed inquantum est accidens, vel potentia videntis. Relatio enim respicit aliquid extra, non autem subjectum nisi inquantum est accidens. Et sic patet quod isti sunt modi, quibus aliqua dicuntur secundum se ad aliquid.

Deinde cum dicit « illa vero »

Ponit tres modos, quibus aliqua dicuntur ad aliquid non secundum se, sed secundum aliud. Quorum primus est, quando aliqua dicuntur ad aliquid propter hoc quod sua genera sunt ad aliquid; sicut medicina dicitur ad aliquid, quia scientia est ad aliquid. Dicitur enim quod

medicina est scientia sani et ægri. Et isto modo refertur scientia per hoc quod est accidens. Secundus modus est, quando aliqua abstracta dicuntur ad aliquid, quia concreta habentia illa abstracta ad aliud dicuntur; sicut æqualitas et similitudo dicuntur ad aliquid, quia simile et æquale ad aliquid sunt. Æqualitas autem et similitudo secundum nomen non dicuntur ad aliquid. Tertius modus est, quando subjectum dicitur ad aliquid, ratione accidens; sicut homo vel album dicitur ad aliquid, quia utrique accidit duplum esse; et hoc modo caput dicitur ad aliquid, eo quod est pars.

LECTIO XXI.

Perfectum secundum se tribus dici modis exponitur, qui in duos reducuntur: quomodo item perfecta, ratione alterius dicantur perfecta declarat.

ANTIQUA.

Perfectum vero dicitur, unum quidem, extra quod non est accipere ullam quidem particulam : ut tempus perfectum singulorum, extra quod non est accipere tempus aliquod, quod sit hujus temporis pars. Et quæ sunt, secundum virtutem et ejus quod bene, non habentia hyperbolem ad genus. Ut perfectus medicus, et perfectus fistulator, quando secundum speciem propriæ virtutis in nullo deficiunt. Sic autem transferentes ad mala dicimus sycophantem perfectum et latronem perfectum, quoniam et bonos dicimus eos, ut latronem bonum, sycophantem bonum. Est enim virtus perfectio quædam. Quodlibet enim perfectum, et substantia omnis tunc perfecta, quando secundum speciem propriæ virtutis in nulla deficit parte secundum naturam mensuræ.

Amplius cujus est finis studiosus, ea dicuntur perfecta. Etenim secundum habere finem perfecta. Quare quoniam finis ultimorum aliquis est, et ad prava transferentes dicimus perfecte perdi, et perfecte corrumpi, quando nihil deest corruptioni et malo, sed in ultimo est. Quapropter mors secundum metaphoram dicitur finis, quia ambo ultima. Finis autem et cujus causa ultimum.

Secundum se dicta quidem igitur perfecta toties dicuntur. Alia quidem, quia secundum bene in nullo deficiunt, nec hyperbolem habent, nec extra aliquid accipiunt. Alia omnino secundum quid non habent hyperbolem, in unoquoque genere, nec aliquid est extra.

Alia vero jam secundum ipsa, aut in faciendo aliquid tale aut habendo, aut cognoscendo tali, aut in aliqualiter dici ad primo dicta perfecta.

RECENS.

Perfectum dicitur uno quidem modo extra quod non est ullam accipere particulam; utputa, tempus ipsum uniuscujusque perfectum est, extra quod non est ullum accipere tempus, quod pars hujus temporis sit. Et quod secundum virtutem et bonitatem non habet excessum ad genus : ut perfectus medicus, et perfectus tibicem, quum secundum propriæ virtutis speciem in nullo deficiunt. Ita etiam in malis metaphorice dicimus calumniatorem perfectum, et furem perfectum : quoniam etiam bonos eos appellamus, utputa furem bonum, et calumniatorem bonum. Virtus quoque, quæ iam perfectio est : unumquodque namque tunc perfectum est, cunctaque substantia tunc perfecta, quum secundum speciem propriæ virtutis nulla deest particula magnitudinis naturalis.

Item, quibus finis justus est, ea perfecta dicuntur : etenim secundum quod habent finem, perfecta dicuntur. Quare quum finis ultimorum quippiam est, ad prava quoque transferentes, dicimus perfecte interemptum esse, et perfecte corruptum esse, quando nil corruptionis aut mali deest, sed in ultimo est. Propter quod et mors metaphorice dicitur finis, quoniam ultima ambo. Finis autem, et quod cujus gratia, ultimum.

Quæcumque igitur per se perfecta dicuntur, toties dicuntur; quædam eo quod secundum bonitatem in nullo deficiunt, nec habent excessum, nec assumunt quicquam extrinsecus; alia universe, pro eo quod non habent excessum, in quoque genere, nec est quicquam extra; cetera vero jam secundum hæc, eo quod aut aliquid tale faciunt aut habent, aut huic conveniunt, aut aliquo alio modo ad ea quæ primo dicta sunt, perfecta dicuntur.

Postquam Philosophus distinxit nomina, quæ significant causas, et subjectum, et partes subjectorum hujus scientiæ; hic incipit distinguere nomina, quæ significant ea quæ se habent per modum passionis; et dividitur in duas partes. In prima distinguit nomina ea quæ pertinent ad perfectionem entis. In secunda distinguit nomina quæ pertinent ad entis defectum, ibi, « Falsum dicitur uno modo. » Circa primum duo facit. Primo distinguit nomina significantia ea quæ pertinent ad perfectionem entis. Secundo pertinentia ad totalitatem. Perfectum enim et totum, aut sunt idem, aut fere idem significant, ut dicitur in *Physicorum*. Secunda ibi, « Ex aliquo esse dicitur. » Circa primum duo facit. Primo distinguit hoc nomen Perfectum. Secundo distinguit quædam nomina, quæ significant quasdam perfectiones perfecti, ibi, « Terminus dicitur. » Circa primum duo facit. Primo ponit modos, quibus aliqua dicuntur perfecta secundum se. Secundo modos, quibus aliqua dicuntur perfecta per respectum ad alia, ibi, « Alia vero » Circa primum duo facit. Primo ponit modos, quibus aliquid secundum se dicitur perfectum. Secundo ostendit quomodo secundum hos modos aliqua

diversimode perfecta dicuntur, ibi, « Secundum se dicta quidem igitur. « Dicit ergo primo quod perfectum uno modo dicitur, extra quod non est accipere aliquam ejus particulam ; sicut homo dicitur perfectus, quando multa deest ei pars. Et dicitur tempus perfectum, quando non est accipere extra aliquid quod sit temporis pars ; sicut dicitur dies perfectus, quando nulla pars diei deest. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum virtutem ; et sic dicitur aliquid perfectum quod non habet « hyperbolem, » idest superexcellentiam vel superabundantiam ad hoc quod aliquid bene fiat secundum genus illud, et similiter nec defectum. Hoc enim dicimus bene se habere, ut dicitur in secundo *Ethicorum*, quod nihil habet nec plus nec minus quam debet habere. Et sic dicitur perfectus medicus et perfectus fistulator, quando non deficit ei aliquid quod pertineat ad speciem propriæ virtutis, secundum quam dicitur quod hic est bonus medicus, et ille bonus fistulator. Virtus enim cujuslibet est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit. Secundum autem hunc modum utimur translative nomine perfecti etiam in malis. Dicimus enim perfectum « sycophantem, » idest calumniatorem, et perfectum latronem, quando in nullo deficit ab eo quod competit eis inquantum sunt tales. Nec est mirum, si in istis quæ magis sonant defectum, utimur nomine perfectionis ; quia etiam cum sint mala, utimur in eis nomine bonitatis per quamdam similitudinem. Dicimus enim bonum furem et bonum calumniatorem, quia sic se habent in suis operationibus, licet malis, sicut boni in bonis. Et quod aliquid dicatur perfectum per comparationem ad virtutem propriam, provenit quia virtus est quædam perfectio rei. Unumquodque enim tunc est perfectum quando nulla pars magnitudinis naturalis, quæ competit ei secundum speciem propriæ virtutis, deficit ei. Sicut autem quælibet res naturalis habet determinatam mensuram naturalis magnitudinis secundum quantitatem continuam, ut dicitur in secundo *De anima*, ita etiam quælibet res habet determinatam quantitatem suæ virtutis naturalis. Equus enim habet quantitatem dimensivam determinatam secundum naturam cum aliqua latitudine. Est enim aliqua quantitas, ultra quam nullus equus protenditur in magnitudine. Et similiter est aliqua quantitas, quam non transcendit in parvitate. Ita etiam ex utraque parte determinatur aliquibus terminis quantitas virtutis equi. Nam aliqua est virtus equi, qua major in nullo equo invenitur : et similiter est aliqua tam parva, qua nulla est minor. Sicuti igitur primus modus perfecti accipiebatur ex hoc quod nihil rei deerat de quantitate dimensiva sibi naturaliter determinata, ita hic secundus modus accipitur ex hoc quod nihil deest alicui de quantitate virtutis sibi debitæ secundum naturam. Uterque autem modus perfectionis attenditur secundum interiorem perfectionem.

« Alia vero »

Tertium modum ponit per respectum ad exterius ; dicens quod illa dicuntur tertio modo perfecta « quibus inest finis, » idest quædam quæ consecuta sunt suum finem ; si tamen ille finis fuerit « studiosus, » idest bonus : sicut homo, quando jam consequitur beatitudinem. Qui autem consequitur finem suum in malis, magis dicitur deficiens quam perfectus ; quia malum est privatio perfectionis debitæ. In quo patet quod mali, quando suam perficiunt voluntatem, non sunt feliciores, sed miseriores. Quia vero omnis finis est quoddam ultimum, ideo per quamdam similitudinem transferimus nomen Perfectum ad ea quæ perveniunt ad ultimum, licet illud sit malum. Sicut dicitur aliquid perfecte perdi, vel corrumpi, quando nihil deest de corruptione vel perditione rei. Et per hanc metaphoram, mors dicitur finis, quia est ultimum. Sed finis non solum habet quod sit ultimum, sed etiam quod sit cujus causa fit aliquid. Quod non contingit morti vel corruptioni.

Deinde cum dicit « secundum se »

Ostendit quomodo aliqua diversimode se habeant ad prædictos modos perfectionis ; et dicit quod quædam dicuntur secundum se perfecta : et hoc dupliciter. Alia quidem universaliter perfecta, quia nihil omnino deficit eis absolute, nec aliquam habent « hyperbolem, » idest excedentiam, quia a nullo videlicet penitus in bonitate exceduntur, nec aliquid extra accipiunt, quia nec indigent exteriori bonitate. Et hæc est conditio primi principii, scilicet Dei, in quo est perfectissima bonitas, cui nihil deest de omnibus perfectionibus in singulis generibus inventis. Alia dicuntur perfecta in aliquo genere, ex eo quod quantum ad illud genus pertinet, nec « habent hyperbolem, »

idest excedentiam, quasi aliquid eis deficiat eorum quæ illi generi debentur ; nec aliquid eorum quæ ad perfectionem illius generis pertinent, est extra ea, quasi eo careant ; sicut homo dicitur perfectus, quando jam adeptus est beatitudinem. Et sicut fit hæc distinctio quantum ad secundum modum perfectionis supra positum, ita potest fieri quantum ad primum, ut tangitur in principio *Cœli* non et mundi. Nam quodlibet corpus particulare est quantitas perfecta secundum suum genus, quia habet tres dimensiones, quibus non sunt plures. Sed mundus dicitur perfectus universaliter, quia omnino nihil extra ipsum est.

Deinde cum dicit « alia vero »

Ponit modum, secundum quem aliqua dicuntur perfecta per respectum ad aliud : et dicit, quod alia dicuntur perfecta « secundum ipsa, » idest per comparationem ad perfecta , quæ sunt secundum se perfecta. Vel ex eo quod faciunt aliquid perfectum aliquo priorum modorum ; sicut medicina est perfecta, quia facit sanitatem perfectam. Aut ex eo quod habent aliquid perfectum; sicut homo dicitur perfectus , qui habet perfectam scientiam. Aut repræsentando tale perfectum ; sicut illa, quæ habent similitudinem ad perfecta : ut imago dicitur perfecta, quæ repræsentat hominem perfecte. Aut qualitercumque referantur ad ea quæ dicuntur per se perfecta primis modis.

LECTIO XXII.

Quot modis terminus, secundum quod, et ipsum per se, ac dispositio ipsa dicatur, exponit.

ANTIQUA.

Terminus dicitur quod est cujuslibet ultimum, et extra quod nihil accipere primi, et infra quod omnia primi.

Et quæcumque fuerit species magnitudinis, aut habentis magnitudinem : finis cujusque. Tale vero ad quod motus et actus, et non a quo : Et quandoque ambo ; et a quo et in quod. Et cujus causa. Et substantia cujuslibet, et quod quid erat cuique. Cognitionis enim hic terminus; sed si cognitionis, et rei.

Quare palam, quia quoties principia dicuntur, totiens terminus, et adhuc amplius. Principium enim terminus quidam est, sed terminus non omnis principium.

Et secundum quod dicitur multipliciter. Uno quidem modo species et substantia cujusque rei : ut secundum quod bonum per se bonum. Alio vero in quo primum aptum natum est fieri, ut color in superficie. Primo quidem ergo dictum. Secundum quod species est. Secundo autem ut materia cujusque, et subjectum cujusque primum. Omnino vero ipsum secundum quod pariter et causa existit. Nam secundum quod evenit, aut cujus causa venit, dicitur et secundum quod paralogizatum est, aut syllogizatum aut qua causa syllogismi sunt, aut paralogismi. Amplius secundum positionem dicitur : ut secundum quod stetit, aut secundum quod evadit : namque omnino positionem significant et locum.

Quare secundum se dici multipliciter est necesse. Uno enim secundum se quod quid erat ese unicuique, ut Callias et quod quia erat esse Calliam. Alio vero quæcumque in eo quod quid est existunt, ut animal Callias secundum se : nam in ratione inest animal. Animal enim quoddam est Callias. Amplius autem si in ipso ostensum est primo, aut in ejus aliquo, ut superficies alba secundum se, et unum secundum se homo. Anima namque pars est quædam hominis, in qua prima est ipsum vivere. Amplius cujus non est alia. Hominis enim multæ sunt causæ, animal bipes : attamen secundum se homo est homo. Amplius

RECENS.

Terminus dicitur, quod ultimum cujusque est, extra quod nihil est accipere primum, et intra quod omnia primum, et quod sit magnitudinis species, aut magnitudinem habentis, et cujusque finis. Tale vero est, ad quod motus et actus, et non a quo : quandoque autem ambo, et a quo, et ad quod. Et cujus causa. Et substantia uniuscujusque et quod quid erat esse unicuique. Cognitionis enim hoc terminus est : quod si cognitionis, rei quoque est.

Quare patet quod quoties dicitur principium, toties etiam terminus et amplius. Principium namque terminus, quidam; sed non omnis terminus, principium.

Secundum quod multipliciter dicitur. Uno modo, species et substantia cujusque rei ; ut secundum quod bonus, ipsum bonum. Alio, in quo primo fieri aptum est, ut color in superficie.

Quod igitur primo dictum est secundum quod, ipsa species est : secundo vero, tamquam cujus materia et primum cujusque subjectum.

Et omnino ipsum secundum quod, toties dictum erit, quoties dicitur causa. Secundum quid enim venit, aut qua causa venit, dicitur et secundum quid paralogizatum, sive syllogizatum est, et quæ syllogismi sive paralogismi causa est.

Item, secundum quod dicitur, quod secundum positionem est secundum quod stetit, aut secundum quod vadit : etenim hæc omnia positionem et locum significant,

Quare et secundum se, multipliciter ut dicatur necesse est. Uno namque modo secundum se, est quod erat esse cuilibet : ut Callias et per se Callias, et quod quid erat esse Calliam. Alia vero, quæcumque in eo quod quid est, insunt : utputa Callias, secundum se animal est : in ratione enim, animal inest ; Callias enim, quoddam animal est.

Item, si in se ipso primo suscepit, aut in aliquo sui : utputa, superficies alba secundum se ; et homo secundum se vivens. Anima namque, pars quædam hominis est, in qua prima ipsum vivere est.

Item, cujus non est aliqua alia causa. Hominis

quæcumque soli insunt, et inquantum soli, eo, quod separatum, secundum se.

namque (ut ita dicatur) multæ causæ sunt, animal, bipes : attamen secundum se, homo est homo.

Item quæcumque soli, et prout soli insunt. Quare quod separatum est, secundum se est.

Hic prosequitur de nominibus quæ significant conditiones perfecti. Perfectum autem, ut ex præmissis patet, est terminatum et absolutum, non dependens ab alio, et non privatum, sed habens ea quæ sibi secundum suum genus competunt. Et ideo primo ponit hoc nomen Terminus. Secundo hoc quod dicitur per se, ibi, « Et secundum quod dicitur. » Tertio hoc nomen Habitus, ibi, » Habitus vero dicitur. » Circa primum tria facit. Primo ponit rationem termini ; dicens quod terminus dicitur quod est ultimum cujuslibet rei, ita quod nihil de primo terminato est extra ipsum terminum ; et omnia quæ sunt ejus, continentur intra ipsum. Dicit autem « primi, » quia contingit id, quod est ultimum primi, esse principium secundi ; sicut nunc quod est ultimum præteriti, est principium futuri.

« Et quæcumque »

Secundo ponit quatuor modos, quibus dicitur terminus ; quorum primus est secundum quod in qualibet specie magnitudinis, finis magnitudinis, vel habentis magnitudinem, dicitur terminus ; sicut punctus dicitur terminus lineæ, et superficies corporis, vel etiam lapidis habentis quantitatem. Secundus modus est similis primo, secundum quod unum extremum motus vel actionis dicitur terminus, hoc scilicet ad quod est motus, et non a quo : sicut terminus generationis est esse, non autem non esse : quandoque ambo extrema motus dicantur terminus largo modo, scilicet a quo, et in quod; prout dicimus quod omnis motus est inter duos terminos. Tertius modus dicitur terminus, cujus causa fit aliquid ; hoc enim est ultimum intentionis, sicut terminus secundo modo dictus est ultimum motus vel operationis. Quartus modus est secundum quod substantia rei, quæ est essentia et definitio signans quod quid est res, dicitur terminus cognitionis. Incipit enim cognitio rei ab aliquibus signis exterioribus quibus pervenitur ad cognoscendam rei definitionem ; quo cum perventum fuerit, habetur perfecta cognitio de re. Vel dicitur terminus cognitionis definitio quia infra ipsam continentur ea per quæ scitur res. Si autem una differentia vel addatur vel subtrahatur, jam non erit eadem definitio. Si autem est terminus cognitionis, oportet quod sit rei terminus, quid cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam.

Deinde cum dicit « quare palam »

Concludit comparationem termini ad principium ; dicens quod quoties dicitur principium, toties dicitur terminus, et adhuc amplius ; quia omne principium est terminus, sed non terminus omnis, est principium. Id enim ad quod motus est, terminus est, et nullo modo principium est : illud vero a quo est motus, est principium et terminus, ut ex prædictis patet [1].

Deinde cum dicit « et secundum »

Hic determinat de per se : et circa hoc tria facit. Primo determinat de hoc quod dicitur secundum quod ; quod est communius quam secundum se. Secundo concludit modos ejus quod dicitur secundum se. » Tertio, quia uterque dictorum modorum secundum aliquem modum significat dispositionem, determinat de nomine dispositionis, ibi, « dispositio. » Circa primum ponit quatuor modos ejus quod dicitur secundum quod quorum primus est, prout « species, » idest forma, et « substantia, rei » idest essentia, est id, secundum quod aliquid esse dicitur ; sicut secundum Platonicos, » per se bonum, » idest idea boni, est illud, secundum quod aliquid bonum dicitur. Secundus modus est, prout subjectum, in quo primo aliquid natum est fieri, dicitur secundum quod, sicut color primo fit in superficie ; et ideo dicitur quod corpus est coloratum secundum superficiem. Hic autem modus differt a prædicto, quia prædictus pertinet ad formam, et hic pertinet ad materiam. Tertius modus est, prout universaliter quælibet causa dicitur secundum quod. Unde totius dicitur secundum quod quoties et causa. Idem enim est quærere secundum quod venit, et cujus causa venit ; similiter secundum quod paralogizatur aut subparalogizatum est, et qua

[1] Hic in codd. 16102 et 16103 Lectio XXIII incipit.

causa facti sunt syllogismi. Quartus modus est prout secundum quod significat positionem et locum ; sicut dicitur, iste « stetit secundum hunc, » idest juxta hunc, et ille « vadit secundum hunc, » idest juxta hunc ; quæ omnia significant positionem et locum. Et hoc manifestius in græco idiomate apparet.

Deinde cum dicit « quare secundum » Concludit ex prædictis, quatuor modos dicendi per se, vel secundum se. Quorum primus est, quando definitio significans quid est esse uniuscujusque, dicitur ei inesse secundum se, sicut Callias « et quod quid erat esse Calliam, » idest et essentia rei, ita se habent quod unum inest secundum se alteri. Non autem solum tota definitio dicitur de definito secundum se; sed aliquo modo etiam quæcumque insunt in definitione dicente quid est, prædicantur de definito secundum se, sicut Callias est animal secundum se. Animal enim inest in ratione Calliæ. Nam Callias est quoddam animal; et poneretur in ejus definitione, si singularia definitionem habere possent. Et hi duo modi sub uno comprehenduntur. Nam eadem ratione, definitio et pars definitionis per se de unoquoque prædicantur. Est enim hic primus modus per se, qui ponitur in libro *Posteriorum* ; et respondet primo modo ejus quod dicitur secundum quod, superius posito. Secundus modus est, quando aliquid ostenditur esse in aliquo, sicut in primo subjecto, cum inest ei per se. Quod quidem contingit dupliciter : quia vel primum subjectum accidentis est ipsum totum subjectum de quo prædicatur (Sicut superficies dicitur colorata vel alba secundum seipsam. Primum enim subjectum coloris est superficies, et ideo corpus dicitur coloratum ratione superficiei). Vel etiam aliqua pars ejus ; sicut homo dicitur vivens secundum se, quia aliqua pars ejus est primum subjectum vitæ, scilicet anima. Et hic est secundus modus dicendi per se in *Posterioribus* positus, quando scilicet subjectum ponitur in definitione prædicati. Subjectum enim primum et proprium, ponitur in definitione accidentis proprii. Tertius modus est prout secundum se esse dicitur illud, cujus non est aliqua alia causa; sicut omnes propositiones immediatæ quæ scilicet per aliquod medium non probantur. Nam medium in demonstrationibus propter quid est causa, quod prædicatum insit subjecto. Unde, licet homo habeat multas causas, sicut animal et bipes, quæ sunt causæ formales ejus; tamen hujus propositionis, homo est homo, cum sit immediata, nihil est causa; et propter hoc homo est homo secundum se. Et ad hunc modum reducitur quartus modus dicendi per se in *Posterioribus* positus, quando effectus prædicatur de causa : ut cum dicitur interfectus interiit propter interfectionem, vel infrigidatum infriguit vel refriguit propter refrigerium. Quartus modus est, prout illa dicuntur secundum se inesse alicui, quæ ei soli inquantum soli insunt Quod dicit ad differentiam priorum modorum, in quibus non dicebatur secundum se inesse ex eo quod est soli inesse. Quamvis etiam ibi aliquid soli inesset, ut definitio. Hic autem secundum se dicitur ratione solitudinis. Nam hoc quod dico Secundum se, significat aliquid separatum : sicut dicitur homo secundum se esse, quando solus est. Et ad hunc reducitur tertius modus in *Posterioribus* positus, et quartus modus dicendi secundum quod, qui positionem importabat.

LECTIO XXIII [1].

Dispositionis definitione proposita, ipsius modos tres ponit.

ANTIQUA.	RECENS.
Dispositio dicitur habentis partes ordo: aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem. Positionem enim oportet quamdam esse, sicut et ipsum hoc nomen Dispositio ostendit.	Dispositio dicitur ordo partes habentis, aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem. Positionem enim quamdam esse oportet, sicut ipsum etiam dispositionis nomen significat.

Quia uno modo secundum quod positionem significat, ideo consequenter Philosophus prosequitur de nomine dispositionis; et ponit rationem communem

[1] Quatuor Lectiones omnes codd. conficiunt ex hac una XXIII, quæ XX, est in Parm.

hujus nominis Dispositio, dicens quod dispositio nihil est aliud quam ordo partium in habente partes. Ponit autem modos quibus dicitur dispositio : qui sunt tres. Quorum primus est secundum ordinem partium in loco. Et sic dispositio sive situs est quoddam prædicamentum. Secundus modus est, prout ordo partium attenditur secundum potentiam sive virtutem; et sic dispositio ponitur in prima specie qualitatis. Dicitur enim aliquid hoc modo esse dispositum, ut puta secundum sanitatem vel ægritudinem, ex eo quod partes ejus habent ordinem in virtute activa vel passiva. Tertius modus est, prout ordo partium attenditur secundum speciem et figuram totius ; et sic dispositio sive situs ponitur differentia in genere quantitatis. Dicitur quod quantitatis alia est habens positionem, ut linea, superficies, corpus et locus; alia non habens, ut numerus et tempus. Ostendit etiam quod hoc nomen Dispositio, ordinem significet. Significat enim positionem, sicut ipsa nominis impositio demonstrat : de ratione autem positionis est ordo.

LECTIO XXIV.

Habitus duos modos ponit.

ANTIQUA.

Habitus vero dicitur uno quidem modo tamquam actio quædam habentis et habiti, ut actus quidam, aut motus. Nam quando hoc quidem facit, illud vero fit, est fac io intermedia. Et ita inter habentem indumentum, et habitum indumentum intermedium est habitus. Ergo palam quia non convenit [1] habere habitum : in infinitum enim vadit, si habiti fuerit habere habitum. Alio vero modo habitus dispositio dicitur, secundum quam bene et male disponitur dispositum, et aut secundum se, aut ad aliud ; ut sanitas est habitus quidam et dispo itio est talis. Amplius habitus quidem dicitur, si est pars dispositionis talis. Quapropter et partium virtus habitus est quidam.

RECENS.

Habitus autem dicitur uno modo, tamquam quidam habentis et habiti actus, sicuti actio quædam, aut motus. Nam quum hoc quidem efficit, illud vero fit, est media effectio : ita et habentis vestem et vestis habitæ, est medius habitus. Hunc itaque habitum, quod non contingit habere, manifestum est. In infinitum enim progrederetur, si habiti esset habitum habere.

Alio modo habitus dicitur dispositio, secundum quam bene vel male disponitur dispositum, et aut secundum se, aut ad aliud : ut sanitas quidam habitus est : dispositio etenim talis est. Item, habitus dicitur, si particula talis dispositionis sit. Quare partium quoque virtus, quidam habitus est.

« Habitus vero »

Hic prosequitur de nomine habitus; et primo distinguit ipsum nomen habitus. Secundo quædam nomina quæ habent propinquam considerationem ad hoc nomen, ibi, « Passio dicitur. « Ponit ergo primo duos modos, quibus hoc nomen dicitur. Quorum primus est aliquid medium inter habentem et habitum. Habere enim, licet non sit actio, significat tamen per modum actionis. Et ideo inter habentem et habitum intelligitur habitus esse medius, et quasi actio quædam; sicut calefactio intelligitur esse media inter calefactum et calefaciens ; sive illud medium accipiatur ut actus, sicut quando calefactio accipitur active ; sive ut motus, sicut quando calefactio accipitur passive. Quando enim hoc facit, et illud fit, est media factio. In græco habetur poesis, quod factionem significat. Et siquidem ulterius procedatur ab agente in patiens, est medium factio activa, quæ est actus facientis. Si vero procedatur a facto in facientem, sic est medium factio passiva, quæ est motus facti. Ita etiam inter hominem habentem vestem, et vestem habitam, est medius habitus ; quia si consideretur procedendo ab homine ad vestem, erit ut actio, prout significatur in hoc quod dicitur habere : si vero e converso, erit ut passio motus, prout significatur in hoc quod dicitur haberi. Quamvis autem habitus intelligatur esse medius inter hominem et vestem, inquantum habet eam ; tamen manifestum est, quod non contingit [2] ipsum habere ipsum habitum medium quasi adhuc sit alius habitus medius inter habentem et ipsum habitum. Sic enim procederetur in infinitum, si dicatur quod contingat [3] habere habitum « habiti, » idest rei habitæ. Homo enim habet « rem habitam, » idest vestem. Sed illum habitum rei habitæ non habet

[1] Lege : « contingit. »
[2] Parm. : « contingit inter ipsum habitum et habentem esse aliud medium. »
[3] Parm. : « convenit, » et in notula : lege : « contingit. »

homo, alio medio habitu, sicut homo faciens factum factione media; sed ipsam mediam factionem non facit aliqua alia factione media. Et propter hoc etiam relationes, quibus subjectum refertur ad aliud, non referuntur ad subjectum aliqua alia relatione media, nec etiam ad oppositum sicut paternitas; neque ad patrem neque ad filium refertur aliqua alia relatione media : et si aliquæ relationes mediæ dicuntur, sunt rationis tantum, et non rei. Habitus autem sic acceptus est unum prædicamentum. Secundo modo dicitur habitus dispositio, secundum quam aliquid disponitur bene et male; sicut sanitate aliquid disponitur bene, ægritudine male. Utroque autem, scilicet ægritudine et sanitate, aliquid disponitur bene vel male dupliciter; scilicet secundum se aut per respectum ad aliquid. Sicut sanum est quod est bene dispositum secundum se; robustum autem quod est bene dispositum ad aliquod agendum. Et ideo sanitas est habitus quidam, quia est talis dispositio qualis dicta est. Et non solum habitus dicitur dispositio totius, sed etiam dispositio partis, quæ est pars dispositionis totius; sicuti bonæ dispositiones partium animalis sunt partes bonæ habitudinis in toto animali. Et virtutes etiam partium animæ, sunt quidam habitus; sicut temperantia concupiscibilis, et fortitudo irascibilis, et prudentia rationalis.

LECTIO XXV.

Ponit duos modos passionis.

ANTIQUA.

Passio dicitur uno quidem modo qualitas secundum quam alterari contingit, ut album et nigrum, dulce et amarum, gravitas et levitas, et quæcumque sunt talia. Alio vero modo horum, actiones et alterationes. Amplius horum magis nocivæ alterationes et motus. Et maxime lamentabiles et nocivæ. Amplius magnitudines exultationum et lamentationum passiones dicuntur.

RECENS.

Passio dicitur, uno quidem modo qualitas, secundum quam alterari contingit : ut album et nigrum, dulce et amarum, gravitas et levitas, et quæcumque alia similia. Alio modo, horum actiones, et jam alterationes.

Item, harum magis quæ noxiæ alterationes et motus, et maxime tristes noxæ. Item, calamitatum et tristium magnitudines, passiones dicuntur.

Deinde cum dicit « passio dicitur »

Hic prosequitur de illis quæ consequuntur ad habitum ; et primo de his quæ se habent ad ipsum per modum oppositionis. Secundo de eo quod se habet ad ipsum per modum effectus, scilicet de habere, quod ab habitu denominatur, ibi, « Habere multipliciter dicitur. » Habitui autem opponitur aliquid, scilicet passio, sicut imperfectum perfecto. Privatio autem oppositione directa. Unde primo determinat de passione. Secundo de privatione, ibi, « Privatio dicitur. » Ponit ergo primo quatuor modos, quibus passio dicitur. Uno modo dicitur qualitas, secundum quam fit alteratio, sicut album et nigrum et hujusmodi. Et hæc est tertia species qualitatis. Probatum enim est in septimo *Physicorum*, quod in sola tertia specie qualitatis potest esse alteratio. Secundus modus est, secundum quod hujusmodi actiones qualitatis, et alterationis, quæ fiunt secundum eas, dicuntur passiones ; et sic passio est unum prædicamentum, ut calefieri et infrigidari et hujusmodi. Tertio modo dicuntur passiones, non quælibet alterationes, sed quæ sunt nocivæ, et ad malum terminatæ, et quæ sunt lamentabiles, sive tristes : non enim dicitur aliquid pati secundum hunc modum, quod infirmatur; vel etiam cuicumque aliquod nocumentum accidit : et hoc rationabiliter. Patiens enim per actionem agentis sibi contrarii, trahitur a sua dispositione naturali in dispositionem similem agenti. Et ideo magis proprie dicitur pati, cum subtrahitur aliquid de eo quod sibi congruebat, et dum agitur in ipso contraria dispositio, quam quando fit e contrario. Tunc enim magis dicitur perfici. Et quia illa, quæ sunt modica, quasi nulla reputantur, ideo quarto modo dicuntur passiones, non quæcumque nocivæ alterationes, sed quæ habent magnitudinem nocumenti, sicut magnæ calamitates et magnæ tristitiæ. Quia etiam excedens lætitia fit nociva, cum quandocumque propter excessum lætitiæ aliqui mortui sint et infirmati ; et similiter superabun-

dantia prosperitatis in nocumentum vertitur his qui ea bene uti nesciunt. Ideo alia *Littera* habet « Magnitudines lamentationum et exultationum passiones dicuntur. » Cui concordat alia *Littera*, quæ dicit, Magnitudines dolorum et prosperorum. Sciendum est autem, quod quia hæc tria, scilicet dispositio, habitus, et passio, non significant genus prædicamenti, nisi secundum unum modum significationis, ut ex præhabitis patet, ideo non posuit ea cum aliis partibus entis, scilicet quantitate, qualitate et ad aliquid. In illis enim vel omnes vel plures modi ad genera prædicamenti, significata per illa nomina, pertinebant.

LECTIO XXVI.

Ponit octo modos privationis.

ANTIQUA.

Privatio dicitur, uno quidem modo si non habeat aliquid aptorum natorum haberi, et si non sit id natum habere, ut oculis privari dicitur planta. Alio vero si aptum natum habere, aut ipsum, aut genus, non habet. Ut alter homo cæcus visu privari dicitur, et talpa; hoc quidem secundum genus, illud vero secundum se. Amplius si aptum natum, et quando aptum natum est habere, et non habet : cæcitas enim privatio quædam est, sed cæcus non est secundum omnem ætatem, sed in qua aptum natum est habere, si non habet. Similiter autem et in quo, et secundum quid, et ad quod et ut, si non habet, aptum natum. Amplius cujusque per vim ablatio privatio dicitur.

Et quoties ab eo quod a privativa particula negationes dicuntur, toties et privationes dicuntur. Nam inæquale, non habere æqualitatem aptum quidem natum dicitur. Invisibile vero et eo quod non habere omnino colorem et eo quod turpiter. Et sine pede, et non habere omnino pedes, et ex ea quod turpes. Amplius et eo quod habeat, ut non ignitum : hoc autem est turpiter aliquo modo habere. Amplius non facile, aut non bene; ut insecabile, non solum quia non secatur, sed quia non facile, aut quia non bene. Amplius non habere omnino. Cæcus enim non dicitur monoculus, sed qui in ambobus non habet visum. Propter quod non omnis homo bonus aut malus aut injustus est, sed est medium.

RECENS.

Privatio dicitur uno modo, si non habeat aliquid eorum quæ natura apta sunt haberi, etiamsi ipsum non sit natura aptum habere : ut planta dicitur oculis privari. Alio modo, si, quum aut ipsum, aut genus ejus, aptum habere sit, non habeat : utputa, aliter cæcus homo visu privatur, et aliter talpa. Hæc quidem secundum genus, ille vero secundum se.

Item, si, quum aptum sit, et quando sit aptum habere, non habeat. Cæcitas namque privatio quædam est : cæcus autem non secundum omnem ætatem, sed si, in qua aptus est habere, non habet. Similiter si in quo et secundum quod, et ad quod, et quemadmodum natura aptus sit, non habeat.

Item, violenta cujusque ablatio, privatio dicitur. Et quoties negationes ab ΙΧ (vel simili negatione) incipientes dicuntur, toties etiam privationes dicuntur. Inæquale namque dicitur, eo quod non habeat æqualitatem, aptum existens habere : invisibile vero, et eo quod non habeat omnino colorem, et eo quod exigue : impes, et eo quod non habeat pedes, et eo quod debiles.

Item, quum parum quid habeat : ut quum dicimus olivam exossem, hoc autem est, eo quod exile quiddam habet.

Item, quum non facile aut non bene : ut insecabile, non solum eo quod non secetur, sed etiam eo quod non facile, nec bene.

Item, quum omnino non habeat. Cæcus namque dicitur, non qui unoculus est, sed qui utriusque oculi visu caret. Quare non omnis bonus vel malus, aut justus vel injustus, sed etiam intermedium est.

« Privatio dicitur »

Hic distinguit modos, quibus dicitur privatio; et quia privatio includit in sua ratione negationem et aptitudinem subjecti, ideo primo distinguit modos privationis ex parte aptitudinis. Secundo ex parte negationis, ibi, « Et quoties. » Et circa primum ponit quatuor modos. Primus modus est, secundum quod aptitudo consideratur ex parte rei privatæ, non ex parte subjecti. Dicitur enim hoc modo privatio, quando ab aliquo non habetur id quod natum est haberi, licet hoc quod ipso caret non sit natum habere ; sicut planta dicitur privari oculis, quia oculi nati sunt haberi, licet non a planta. In his vero, quæ a nullo nata sunt haberi, non potest dici aliquid privari, sicut oculus visu penetrante per corpora opaca. Secundus modus attenditur secundum aptitudinem subjecti. Hoc enim modo dicitur privari hoc solum quod natum est illud habere, aut secundum se, aut secundum genus suum : secundum se, sicut homo cæcus dicitur privari visu, quem natus est habere secundum se. Talpa autem dicitur privari visu, non quia ipsa secundum se sit nata habere visum ; sed quia genus ejus, scilicet animal, natum est habere visum. Multa enim sunt a quibus aliquid non impeditur ratione generis, sed ratione differentiæ ; sicut homo non impeditur quin habeat alas ratione generis, sed ratione differentiæ. Tertius modus attenditur ex parte circumstantiarum. Unde hoc modo

dicitur aliquid privari aliquo, si non habet ipsum habitum cum natum sit habere. Sicut cæcitas, quæ est quædam privatio; et tamen animal non dicitur cæcum secundum omnem ætatem, sed solum si non habeat visum in illa ætate in qua natum est habere: unde canis non dicitur cæcus ante nonum diem. Et sicut est de hac circumstantia Quando, ita est et de aliis circumstantiis, scilicet « in quo » ut in loco; sicut nox dicitur privatio lucis in loco ubi nata est esse lux, non in cavernis, ad quas lumen solis pervenire non potest. « Et secundum quid. » Sicut homo non dicitur edentulus, si non habet dentes in manu; sed si non habet secundum illam partem, secundum quam natus est habere. « Et ad quod »; sicut homo non dicitur parvus, vel deficientis staturæ, si non est magnus respectu montis, vel respectu cujuscumque alterius rei, ad cujus comparationem non est natus habere magnitudinem: et sic homo non dicitur tardus esse motu, si non currat ita velociter sicut lepus vel ventus; vel ignorans, si non intelligit sicut Deus. Quartus modus est secundum quod ablatio cujuslibet rei per violentiam, dicitur privatio. Violentum enim est contra impetum naturalem, ut habitum est supra. Et ita ablatio per violentiam est respectu ejus quod quis natus est habere.

Deinde cum dicit « et quoties »

Distinguit modos privationis ex parte negationis. Græci enim utuntur hac præpositione a in compositionibus ad designandas negationes et privationes, sicut nos utimur hac præpositione in. Dicit ergo quod quoties dicuntur negationes designatæ ab hac propositione a posita in principio dictionis per compositionem, toties dicuntur etiam privationes. Dicitur enim inæquale uno modo, quod non habet æqualitatem, si aptum natum est habere; et invisibile, quod non habet colorem; et sine pede quod non habet pedes. Secundo modo dicuntur hujusmodi negationes non per hoc quod est omnino non habere; sed per hoc quod est prave vel turpiter habere; sicut dicitur non habere colorem, quia habet malum colorem vel turpem; et non habere pedes, quia habet parvos vel turpes. Tertio modo significatur aliquid privative vel negative ex hoc quod est parum habere; sicut dicitur in græco apyron, idest non ignitum, ubi est modicum de igne: et hic modus quodammado continetur sub secundo, quia parum habere est quodammodo prave et turpiter habere. Quarto modo dicitur aliquid privative vel negative, ex eo quod non est facile, vel non bene; sicut aliquid dicitur insecabile, non solum quia non secatur, sed quia non facile, aut non bene. Quinto modo dicitur aliquid negative vel privative, ex eo quod est omnino non habere. Unde monoculus non dicitur cæcus, sed ille qui in ambobus oculis caret visu. Ex hoc inducit quoddam corollarium; scilicet quod inter bonum et malum, justum et injustum, est aliquid medium. Non enim ex quocumque defectu bonitatis efficitur aliquis malus, sicut Stoici dicebant ponentes omnia peccata esse paria; sed quando multum a virtute recedit, et in contrarium habitum inducitur. Unde in secundo *Ethicorum* dicitur: ex eo quod homo recedit parum a medio virtutis, non vituperatur.

LECTIO XXVII.

Habere quatuor modos exponit.

ANTIQUA.

Habere multipliciter dicitur. Uno quidem modo deducere secundum suam naturam, aut secundum suum impetum. Propter quod febris dicitur habere hominem, et tyranni civitatem et vestimentum induti. Alio in quo utique aliquid extiterit ut susceptibili, ut æs habet speciem statuæ et infirmitatem corpus. Alio ut continens contentum. Nam in quo est, contentum haberi ab hoc dicitur, ut lagenam habere humidum dicimus, et civitatem homines, et naves nautas. Sic autem et totum habere partes. Amplius et prohibens secundum suum impetum aliquid movere aut operari, habere dicitur hoc ipsum,

RECENS.

Habere, multipliciter dicitur. Uno modo, quum quid secundum suam naturam aut suum impetum agat. Quare dicitur quod febris hominem habet, et tyranni civitates, et induti vestem. Alio modo, in quo quid tamquam susceptivo existit: ut æs habet statuæ speciem, et corpus ægritudinem. Alio modo, ut continens ea quæ contenta sunt. In quo namque contentum quiddam est, haberi ab eo dicitur: ut vas, habere humidum dicimus; et urbem, homines; et navem, nautas: sic et totum, partes habet.

Item quod prohibet aliquid secundum suum impetum moveri, aut agere, habere dicitur hoc ipsum:

ut columnæ pondera superposita, ut poetæ. Atlantem faciunt habere cœlum tamquam casurum super terram, quemadmodum physiologorum quidam dicunt. Hoc autem modo, continens dicitur quæ continet habere, quasi separata secundum suum impetum singula. Et in aliquo esse simili modo dicitur; et consequenter ipsi habere.

ut et columnæ, imposita onera, et ut poetæ Atlantem faciunt cœlum habere, tamquam nisi ipse teneret, casurum super terram, ut quidam etiam physiologorum tradunt.

Hoc autem modo et continens dicitur, quæ continet, habere, tamquam separaretur secundum suum impetum unumquodque. In aliquo etiam esse similiter et consequenter sicuti habere dicitur.

Deinde cum dicit « habere multipliciter »

Hic ponit quatuor modos ejus, quod est habere : quorum primus est, secundum quod habere aliquid est ducere illud secundum suam naturam in rebus naturalibus, aut secundum suum impetum in rebus voluntariis. Et hoc modo febris dicitur habere hominem, quia homo traducitur a naturali dispositione in dispositionem febrilem. Et hoc modo habent tyranni civitates, quia secundum voluntatem et impetum tyrannorum res civitatum aguntur. Et hoc etiam modo induti dicuntur habere vestimentum, quia vestimentum coaptatur induto ut accipiat figuram ejus. Et ad hunc modum reducitur etiam habere possessionem, quia homo re possessa utitur secundum suam voluntatem. Secundus modus est, prout illud, in quo existit aliquid ut in proprio susceptibili, dicitur habere illud; sicut æs habet speciem statuæ, et corpus habet infirmitatem. Et sub hoc modo comprehenditur habere scientiam quantitatem, et quodcumque accidens, vel quamcumque formam. Tertius modus est, secundum quod continens dicitur habere contentum et contentum haberi a continente; sicut dicimus quod lagena « habet humidum, » idest humorem aliquem, ut aquam vel vinum; et quod civitas habet homines, et navis nautas. Et secundum hunc modum etiam dicitur quod totum habet partes. Totum enim continet partem, sicut et locus locatum. In hoc enim differt locus a toto, quia locus est divisus a locato, non autem totum a partibus. Unde locatum est sicut pars divisa, ut habetur in quarto *Physicorum*. Quartus modus est secundum quod aliquid dicitur habere alterum, ex eo, quod prohibet ipsum operari vel moveri secundum suum impetum; sicut columnæ dicuntur habere corpora ponderosa imposita super eas, quia prohibent ea descendere deorsum secundum inclinationem. Et hoc etiam modo poetæ dixerunt quod Atlas habet cœlum. Fingunt enim poetæ quod Atlas est quidam gigas qui sustinet cœlum ne cadat super terram. Quod etiam quidam naturales dicunt, qui ponebant quod cœlum quandoque corrumpetur et resolutum cadet super terram. Quod patet præcipue ex opinione Empedoclis, qui posuit mundum infinities corrumpi et infinities generari. Habuit autem poetica fictio ex veritate originem. Atlas quidem magnus astrologus, subtiliter motus cœlestium corporum perscrutatus est, ex quo fictio processit quod ipse cœlum sustineret. Differt autem hic modus a primo. Nam in primo habens habitum cogebat sequi secundum suum impetum, et sic erat causa motus violenti. Hic autem habens, prohibet habitum moveri motu naturali, unde est causa quietis violentæ. Ad hunc autem modum reducitur tertius modus quo continens dicitur habere contenta; aliter proprio impetu singula separarentur ab invicem, nisi continens prohiberet; sicut patet in lagena continente aquam, quæ prohibet partes ab invicem separari. Dicit autem in fine, quod esse in aliquo similiter dicitur sicut et habere; et modi essendi in aliquo consequuntur ad modos habendi. Octo autem modi essendi in aliquo in quarto *Physicorum* positi sunt : quorum duo, scilicet secundum quod totum integrale est in partibus et e converso : duo etiam, scilicet secundum quod totum universale est in partibus, et e converso, et alius modus secundum quod locatum est in loco, consequuntur ad tertium modum habendi, secundum quod totum habet partes et locus locatum. Modus autem secundum quod aliquid dicitur esse in aliquo, ut in efficiente vel movente, sicut quæ sunt regni in rege, consequitur primum modum habendi hic positum. Modus autem essendi, secundum quod forma est in materia, reducitur ad secundum modum habendi hic positum. Modus autem quo aliquid est in fine, reducitur ad modum habendi quartum hic positum; vel etiam ad primum, quia secundum finem moventur et quiescunt ea quæ sunt ad finem.

LECTIO XXVIII [1].

Exponit modos, quibus aliquid ex aliquo.

ANTIQUA.

Ex aliquo esse dicitur uno quidem modo ex quo est ut materia : et hoc dupliciter : aut secundum genus primum, aut secundum ultimam speciem, ut sunt quædam, tamquam omnia liquabilia ex aqua, est autem veluti ex ære statua. Alio vero ex primo movente principio, ut ex quo pugna? ex convitio : id enim est principium pugnæ. Alio ex composito ex materia et forma ; ut ex toto partes, et ex Iliade versus, et ex domo lapides. Finis enim est forma, perfectum vero habens finem. Hoc autem tamquam ex parte speciei species, ut homo ex bipede, et syllaba ex elemento. Aliter enim hoc, et statua ex ære : nam ex sensibili materia est composita substantia. Sed et species ex speciei materia. Hæc quidem igitur sic dicuntur. Alia vero, si secundum partem aliquam horum aliquis existit modorum, ut ex parte et matre puer, et ex terra plantæ, quia ex aliqua parte eorum. Alia vero prius quidem tempore, ut ex die nox, ex serenitate hyems, quia hoc post hoc. Horum autem, alia quia habent transmutationem ad invicem ita dicuntur, ut quæ nunc sunt dicta. Alia quia secundum tempus solum, ut ex æquinoctio fit navigatio, quia post æquinoctium. Sic festivitates sunt, ut ex Dionysiis Thargelia, quia post Dionysia.

RECENS.

Ex aliquo esse, uno modo dicitur, ex quo, ut ex materia est. Et hoc dupliciter : aut secundum primum genus, aut secundum ultimam speciem : utputa, uno modo omnia liquabilia ex aqua sunt; alio modo ex ære statua est. Porro alio modo dicitur, ex primo movente principio : ut, ex quo pugna? ex convicio : quia hoc erat pugnæ principium. Alio modo, ex composito ex materia et forma : sicuti ex toto, partes ; et versus, ex Iliade ; et lapides, ex domo. Finis namque est forma ; perfectum vero, quod habet finem.

Quædam vero, tamquam ex parte species : ut homo, ex bipede ; et syllaba, ex elemento. Aliter namque hoc atque statua ex ære : ex sensibili namque materia, composita substantia est. Species quoque ex speciei materia.

Quædam itaque ita dicuntur. Quædam, si quis horum modorum secundum aliquam partem sit : ut ex patre et matre, proles ; et ex terra, plantæ, quia eorum parte. Alio modo post quod tempore : ut ex die, nox ; et ex sereno, tempestas : quoniam hoc post illud.

Horum autem quædam eo quod habent mutuam transmutationem, ita dicuntur, sicuti et quæ nunc dicta sunt : quædam, eo quod solum secundum tempus consequuntur : ut ex æquinoctium facta est navigatio, quoniam post æquinoctium facta est ; et ex Dionysiis Thargelia, quia post Dionysia.

Hic incipit prosequi de his quæ pertinent ad rationem totius et partis ; et primo de his quæ pertinent ad partem. Secundo de his, quæ pertinent ad totum, ibi, « Totum dicitur. » Et quia ex partibus constituitur totum ; ideo circa primum duo facit. Primo ostendit quot modis dicitur pars, ibi, « Pars dicitur uno quidem modo. » Circa primum tria facit. Primo ponit modos, quibus aliquid ex aliquo fieri dicitur proprie et primo. Secundo quo modo fit aliquid ex aliquo, sed non primo, ibi, « Alia vero si secundum partem. » Tertio quo modo fit aliquid ex aliquo non proprie, ibi, « Alia vero. » Circa primum ponit quatuor modos. Quorum primus est, secundum quod aliquid dicitur esse ex aliquo, ut ex materia. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo secundum quod accipitur « materia primi generis, » scilicet communis ; sicut aqua est materia omnium liquabilium, et omnia dicuntur esse ex aqua. Alio modo « secundum speciem ultimam, » idest specialissimam ; sicut hæc species, quæ est statua, dicitur fieri ex ære. Secundo modo dicitur aliquid fieri ex alio ut « ex primo principio movente, » sicut pugna ex convitio quod est principium movens animum convitiati ad pugnandum. Et sic etiam dicitur quod domus est ex ædificante, et sanitas ex medicina. Tertio modo dicitur fieri ex aliquo, sicut simplex, « compositio ex materia et forma. » Ex hoc est in via resolutionis, sicut dicimus quod partes fiunt ex toto, « et versus ex Iliade, » idest ex toto tractatu Homeri de Troja ; resolvitur enim Ilias in versus, sicut totum in partes. Et similiter dicitur quod lapides fiunt ex domo. Ratio autem hujus est, quia forma est finis in generatione. Perfectum enim dicitur quod habet finem, ut supra habitum est. Unde patet quod perfectum est quod habet formam. Quando igitur ex toto perfecto fit resolutio partium, est motus quasi a forma ad materiam ; sicut e converso, quando partes componuntur,

[1] Quatuor Lectiones codd. omnes faciunt ex hac unica XXIX, quæ XXI, est in Parm.

est motus a materia in formam. Et ideo hæc præpositio « Ex » quæ principium designat, utrobique competit : et in via compositionis, quia determinat principium materiale; et in via resolutionis, quia significat principium formale. Quarto modo dicitur aliquod fieri ex aliquo sicut « species ex parte speciei. » Pars autem speciei potest accipi dupliciter : aut secundum rationem, aut secundum rem. Secundum rationem, sicut bipes est pars hominis, quia est pars definitionis ejus, quamvis secundum rem non sit pars, quia aliter non prædicaretur de toto. Toti enim homini competit habere duos pedes. Secundum rem vero, sicut « syllaba est ex elemento, » idest ex littera sicut ex parte speciei. Hic autem quartus modus differt a primo. Nam ibi dicebatur aliquid esse ex parte materiæ sicut statua ex ære. Nam hæc substantia quæ est statua, est composita ex sensibili materia tamquam ex parte substantiæ. Sed hæc species componitur ex parte speciei. Sunt enim partium, quædam partes speciei, et quædam partes materiæ. Partes quidem speciei dicuntur, a quibus dependet perfectio speciei, et sine quibus esse non potest species. Unde et tales partes in definitione totius ponuntur, sicut anima et corpus in definitione animalis, et angulus in definitione trianguli, et littera in definitione syllabæ. Partes vero materiæ dicuntur ex quibus species non dependet, sed quodammodo accidunt speciei ; sicut accidit statuæ quod fiat ex ære, vel ex quacumque materia. Accidit etiam circulo quod dividatur in duos semicirculos : et angulo recto quod angulus acutus sit ejus pars. Unde hujusmodi partes non ponuntur in definitione totius speciei, sed potius e converso, ut in septimo hujus erit manifestum. Sic ergo patet quod sic quædam dicuntur ex aliquo fieri primo et proprie. Aliqua vero dicuntur ex aliquo fieri non primo, sed secundum partem. Et hoc secundum « quæcumque prædictorum modorum ; » sicut puer dicitur fieri ex patre, sicut principio motivo, et matre sicut ex materia ; quia quædam pars patris movet, scilicet sperma, et quædam pars matris est materia, scilicet menstruum. Et plantæ fiunt ex terra ; non tamen quidem ex toto, sed ex aliqua ejus parte. Alio vero modo dicitur fieri aliquid ex aliquo non proprie, scilicet ex hoc ipso quod importat solum ordinem ; et sic aliquid fieri dicitur ex aliquo, post quod fit, sicut « nox fit ex die, » idest post diem : et « imber ex serenitate, » idest post serenitatem. Hoc autem dicitur dupliciter. Quandoque enim inter ea, quorum unum dicitur fieri ex altero, attenditur ordo secundum tempus ; quia vel sunt duo extrema ejusdem motus, ut cum dicitur quod album fit ex nigro ; vel consequuntur aliqua extrema motus, sicut nox et dies consequuntur diversa ubi solis. Et similiter hyems et æstas. Unde in quibusdam dicitur hoc fieri post hoc, quia habent transmutationem ad invicem, ut in prædictis patet. Quandoque vero attenditur ordo secundum tempus tantum ; sicut dicitur quod « ex æquinoctio fit navigatio, » idest post æquinoctium. Hæc enim duo extrema non sunt duo extrema unius motus, sed ad diversos motus pertinent. Et similiter dicitur, et Dionysiis fiunt Thargelia, quia fiunt post Dionysia. Hæc autem sunt quædam festa, quæ apud gentiles celebrabantur, quorum unum erat prius et aliud posterius.

LECTIO XXIX.

Exponit modos partis.

ANTIQUA.

Pars dicitur quidem uno modo, in quam dividitur utique quantum quocumque modo. Semper enim ablatum a quanto ut quantum est, pars dicitur illius; ut utrium duo pars quodammodo dicuntur, Alio vero modo, quæ talia mensurant solum. Propter quod trium, duo sunt ut dicitur pars, sunt autem ut non. Amplius et in quæ dividitur utique species sine quantitate, et ea partes hujus dicuntur: quare species, generis dicuntur esse partes. Amplius in quæ dividitur aliquid, aut ex quibus componitur totum, aut species, aut habens speciem, ut sphæræ æreæ,

RECENS.

Pars dicitur, uno quidem modo, in quod quoquo modo quantum dividi potest. Semper enim quod a quanto, prout quantum, aufertur, pars illius dicitur : ut duo, pars trium quodammodo dicitur.

Alio modo, ex iis ea dumtaxat, quæ metiuntur : quare, duo quodammodo quidem sunt pars trium, quodammodo vero non.

Item in quæ species absque quanto dividi potest, hæc quoque partes ejus dicuntur : quare species, generis aiunt partes esse.

Item, in quæ aliquid dividitur, aut ex quibus to-

aut cubi æræi : æs pars est : hoc autem est materia in qua species. Et angulus pars. Amplius quæ sunt in ratione unumquodque ostendente, et ea partes sunt totius. Propter quod et genus speciei pars dicitur; aliter autem species, generis pars.

tum componitur, aut ipsa species, aut quod speciem habet, ut sphæræ æneæ, et ænei cubi, et ipsum æs pars est (hoc autem est materia, in qua species), et angulus, pars.

Item quæ in ratione unumquodque significante sunt, hæc quoque pars totius sunt : quare genus, pars etiam speciei dicitur. Aliter vero species, generis pars est.

Deinde cum dicit « pars dicitur »

Hic ponit quatuor modos, quibus aliquid dicitur esse pars. Primo modo pars dicitur, in quam dividitur aliquid secundum quantitatem : et hoc dupliciter. Uno enim modo quantumcumque fuerit quantitas minor, in quam quantitas major dividitur, dicitur ejus pars. Semper enim id quod aufertur a quantitate, dicitur pars ejus ; sicut duo aliquo modo sunt partes trium. Alio modo dicitur solum pars quantitas, minor, quæ mensurat majorem. Et sic duo non sunt pars trium ; sed sic duo sunt pars quatuor, quia bis duo sunt quatuor. Secundo modo ea dicuntur partes, in quæ dividitur aliquid sine quantitate : et per hunc modum species dicuntur esse partes generis. Dividitur enim in species, non sicut quantitas in partes quantitatis. Nam tota quantitas non est in una suarum partium. Genus autem est in qualibet specierum. Tertio modo dicuntur partes, in quas dividitur, aut ex quibus componitur aliquod totum ; sive sit species, sive aliquid habens speciem, scilicet individuum. Sunt enim, sicut « dictum est, » quædam partes speciei, et quædam partes materiæ, quæ sunt partes individui. Æs enim est pars sphæræ æreæ, aut cubi ærei, sicut materia, in qua species est recepta. Unde æs non est pars speciei, sed pars habentis speciem. Est autem cubus corpus contentum ex superficiebus quadratis. Angelus autem est pars trianguli sicut speciei, sicut supra dictum est. Quarto modo dicuntur partes, quæ ponuntur in definitione cujuslibet rei, quæ sunt partes rationis, sicut animal et bipes sunt partes hominis. Ex quo patet, quod genus quarto modo est pars speciei : aliter vero, scilicet secundo modo, species est pars generis. In secundo enim modo sumebatur pars pro parte subjectiva totius universalis ; in aliis autem tribus pro parte integrali. Sed in primo pro parte quantitatis, in aliis autem duobus pro parte substantiæ ; ita tamen, quod pars secundum tertium modum est pars rei ; sive pars speciei, sive pars individui. Quarto autem modo est pars rationis.

LECLIO XXX.

Exponit modos totius.

ANTIQUA.

Totum dicitur cujus nulla partium abest, ex quibus dicitur totum natura : et continens contenta : unde unum aliquid sunt illa.

Hoc autem dupliciter. Aut enim ut unumquoque unum, aut ut ex his unum.

Universale quidem enim et quod totaliter, dicitur ut aliquid ens unum sicut universale, quasi multa continens, quia prædicatur de unoquoque, et unum omnia sunt et unumquodque : ut homo, et equus, et Deus, quia omnia animalia.

Continuum vero et infinitum, quando unum aliquid ex pluribus est quæ insunt, maxime quidem potestate. Sin autem et energia.

Horum vero eorumdem magis quæ sunt natura, quam arte talia ; quemadmodum et in uno dicimus, tamquam existente totalitate unione aliqua.

Amplius quanto habente principium et medium et ultimum, quorum quidem non facit positio differentiam, omne dicitur; quorum vero facit totum, et quæcumque ambo dicuntur et omne et totum. Sunt autem ea quorum natura quidem eadem manet transpositione, forma vero non, ut cera et vestis.

RECENS.

Totum dicitur, cujus nulla pars eorum abest ex quibus totum natura dicitur. Et quod continet contenta, ut unum quid illa sint. Hoc autem dupliciter : aut enim ut unumquodque unum ; aut ex his, illud unum. Ipsum enim universale et quod omnino, ut totum quippiam ens dicitur, sic est universale, ut multa continens, eo quod de singulis prædicatur, et quod et unum, omnia sunt singula : ut homo, equus, deus, quoniam omnia animalia. Ceterum continuum et finitum, quum e pluribus insitis unum quid sit, maxime quidem potentia, non actu.

Horum autem ipsorum, magis quæ natura quam arte talia sunt : sicut et de uno dicimus, tamquam totalitas unitas quædam sit.

Item, quum quantum habeat principium, medium et ultimum, quorumcumque positio non facit differentiam, omne dicitur : quorumcumque vero facit, totum : quæ autem ambo facere contingit, et omne et totum. Sunt autem hæc, quorum natura quidem eadem manet in transpositione, forma vero minime,

Etenim omne et totum dicuntur. Habent enim ambo. Aqua vero et quæcumque sunt humida, et numerus, omne quidem dicuntur; totus vero numerus, et tota aqua non dicitur, nisi metaphorice. Omnia vero dicuntur in quibus omne, ut in uno : in his omnia, ut in diversis : omnis hic numerus, omnes hæ unitates.

ut cera et vestis. Etenim totum et omne dicuntur : ambo namque habent. Aqua vero et quæcumque humida, ac numerus, omne quidem dicuntur : totus vero numerus, totaque aqua, non dicuntur nisi metaphorice.

Omnia vero dicuntur, de quibus omne, tamquam de uno, de his omnia, ut de divisis : omnis hic numerus, omnes hæ unitates.

Deinde cum dicit « totum dicitur »

Hic prosequitur de his quæ pertinent ad totum. Et primo de toto in communi. Secundo de toto quodam, scilicet de genere, ibi, « Genus dicitur. » Circa primum duo facit. Primo prosequitur de ipso nomine totius. Secundo de ejus opposito, scilicet de colobon, ibi, « Colobon autem dicitur. » Circa primum tria facit. Primo ponit rationem communem totius quæ consistit in duobus. Primo in hoc quod perfectio totius integratur ex partibus. Et significat hoc, cum dicit quod « totum dicitur cui nulla suarum partium dest, ex quibus » scilicet partibus « dicitur totum natura, » idest totum secundum suam naturam constituitur. Secundum est quod partes uniuntur in toto. Et sic dicit quod totum « continens est contenta, » scilicet partes, ita quod illa contenta sunt aliquid unum in toto.

Secundo ibi « hoc autem »

Ponit duos modos totius ; dicens quod totum dicitur dupliciter ; aut ita quod unumquodque contentorum a toto continente, sit « ipsum unum », scilicet ipsum totum continens, quod est in toto universali de qualibet suarum partium prædicato. Aut ex partibus constituatur unum, ita quod non quælibet partium sit unum illud. Et hæc est ratio totius integralis, quod de nulla suarum partium integralis, quod de nulla suarum partium integralium prædicatur.

Tertio ibi « universale quidem »

Exponit prædictos modos totius ; et primo primum, dicens quod universale « et quod totaliter » idest quod communiter prædicatur, dicitur quasi sit aliquod unum totum ex hoc quod prædicatur de uno quolibet, sicut universale, quasi multa continens ut partes, in eo quod prædicatur de unoquoque. Et omnia illa sunt unum in toto universali, ita quod unumquodque illorum est illud unum totum. Sicut animal continet hominem et equum et deum, quia « omnia sunt animalia, » idest quia animal prædicatur de unoquoque. Deum autem hic dicit aliquod corpus cœleste, ut solem vel lunam, quæ antiqui animata corpora esse dicebant et deos putabant. Vel animalia quædam aerea, quæ Platonici dicebant esse dæmones, et pro diis colebantur a gentibus.

Secundo ibi « continuum vero »

Exponit modum secundum totius qui pertinet ad totum integrale ; et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem communem hujus totius, et præcipue de toto quod dividitur in partes quantitativas, quod est manifestius ; dicens, quod aliquid dicitur « continuum et finitum, » idest perfectum et totum Nam infinitum non habet rationem totius, sed partis, ut dicitur in tertio *Physicorum* ; quando scilicet unum aliquod fit ex pluribus quæ insunt toti. Et hoc dicit ad removendum modum quo aliquid fit ex aliquo sicut ex contrario. Partes autem ex quibus constituitur totum dupliciter possunt esse in toto. Uno modo in potentia, alio modo in actu. Partes quidem sunt in potentia in toto continuo : actu vero in toto non continuo, sicut lapides actu sunt in acervo. Magis autem est unum, et per consequens magis totum, continuum, quam non continuum. Et ideo dicit quod oportet partes inesse toti, maxime quidem in potentia sicut in toto continuo. Et si non in potentia, saltem « energia, » idest in actu. Dicitur enim energia, interior actio. Licet autem magis sit totum quando partes sunt in eo in potentia, quam quando sunt actu, tamen si respiciamus ad partes, magis sunt ipsæ partes, quando sunt actu, quam quando sunt in potentia. Unde alia *Littera* habet « maxime quidem perfectione et actu. » Sin autem, et potestate. Et subjungit etiam quod prius dictum est. Et maxime potestate. Sin autem, et energia. Unde videtur quod translator duas invenit litteras et utramque transtulit, et errore factum est sic ut conjungantur ambæ quasi una littera. Et hoc patet ex alia translatione quæ non habet nisi alterum tantum. Sic enim dicit « Continuum autem et finitum est, cum unum aliquod sit ex pluribus inhærentibus, maxime quod potentia. » Si autem non, actu sunt.

Secundo ibi « horum vero »

Ostendit duas diversitates in isto secundo modo totius : quarum prima est, quod continuorum quædam sunt continua per artem, quædam per naturam. Et illa quæ sunt continua per naturam, magis sunt « talia » idest tota, quam quæ sunt per artem. Sicut de uno dictum est supra ; scilicet quod illa quæ sunt continua per naturam, magis sunt unum ac si totalitas sit aliqua unio : ex quo patet quod, quod est magis unum est magis totum.

Deinde cum dicit « amplius quanto »

Secundam diversitatem ponit. Cum enim ita sit quod in quantitate sit ordo partium, quia est ibi principium, medium et ultimum, in quo ratio positionis consistit, oportet quod omnia tota ista continuam habeant positionem in suis partibus. Sed ad positionem partium totum continuum tripliciter se invenitur habere. Quædam enim tota sunt in quibus diversa positio partium non facit diversitatem, sicut patet in aqua. Qualitercumque enim transponantur partes aquæ, nihil differunt : et similiter est de aliis humidis, sicut de oleo, vino et hujusmodi. In his autem significatur totum per hoc quod dicitur omne, non autem ipso nomine totius. Dicimus enim, omnis aqua, vel omne vinum, vel omnis numerus ; non autem totus, nisi secundum metaphoram : et hoc forte est secundum proprietatem græci idiomatis. Nam apud nos dicitur proprie. Quædam vero sunt in quibus positio differentiam facit, sicut in homine, et in quolibet animali, et in domo et hujusmodi. Non enim est domus qualitercumque partes ordinentur, sed secundum determinatum ordinem partium : et similiter nec homo animal ; et in his dicimus totum, et non omne. Dicimus enim de uno solo animali loquentes, totum animal, non omne animal. Quædam vero sunt in quibus contingunt ambo, quia positio quodammodo facit differentiam in eis. In his autem dicimus utrumque, scilicet et omne et totum ; et ista sunt in quibus facta transpositione partium manet eadem materia, sed non eadem forma sive figura ; ut patet in cera, cujus qualitercumque transponantur partes, nihilominus est cera, licet non ejusdem figuræ ; et similiter est de vestimento, et de omnibus quæ sunt similium partium, retinentium diversam figuram. Humida enim, etsi sunt similium partium, non tamen figuram possunt habere propriam, quia non terminantur terminis propriis, sed alienis : et ideo transpositio in eis nihil variat quod sit ex parte eorum. Ratio autem hujus diversitatis est, quia omne distributivum est : et ideo requirit multitudinem in actu, vel in potentia propinqua : et quia ea sunt similium partium, dividuntur in partes consimiles toti, fitque ibi multiplicatio totius. Nam si quælibet pars aquæ est aqua, in unaquaque aqua sunt multæ aquæ, licet in potentia ; sicut in uno numero sunt multæ unitates in actu. Totum vero significat collectionem partium in aliquo uno ; et ideo in illis proprie dicitur totum in quibus ex omnibus partibus acceptis simul, fit unum perfectum, cujus perfectio nulli partium competit, sicut domus et animal. Unde omne animal, non dicitur de uno animali, sed de pluribus : et ideo in fine, dicit quod in illis totis in quibus dicitur omne, ut de uno referente ad totum, potest dici omnia in plurali, ut in diversis referendo ad partes ; sicut dicitur, omnis hic numerus et omnes hæ unitates et omnis hæc aqua, demonstrato toto, et omnes hæ aquæ, demonstratis partibus.

LECTIO XXXI.

Exponit modos mutili.

ANTIQUA.

Colobon vero, idest diminutum, dicitur quantum non quodlibet, sed partibile oportet illud esse, et totum. Nam duo non sunt coloba, altero ablato uno. Non enim æquale colobonion et reliquum unquam est. Nec totaliter numerus ullus. Etenim substantiam oportet manere. Si calix colobos, adhuc oportet esse calicem. Sed numerus non est idem parte sublata. Adhuc et quæ sunt partium dissimilium. Nec hæc

RECENS.

Mutilum dicitur quantorum non quodcumque ; sed ut divisibile ipsum sit, oportet, totum. Duo etenim non sunt mutila, altero ablato uno (non enim æquale mutilamen, et reliquum unquam est) ; nec omnino numerus ullus : substantiam namque manere oportet. Si calix mutilus, adhuc oportet esse calicem : numerus vero non amplius idem.

Et ad hæc etiam si partium dissimilarium sint, nec

omnia. Numerus enim est ut dissimiles habeat partes, ut dualitatem et trinitatem. Sed et totaliter quorum positio non facit differentiam; nullum enim colobon, ut aqua aut ignis; sed oportet talia esse, quæ in substantia positionem habeant. Amplius continua. Nam harmonia est ex his quæ sunt dissimilium partium et positionem habent, sed colobon non est.

Adhuc autem nec quælibet tota, nec cujusque particulæ privatione coloba. Non enim hæc quæ sunt propria substantiæ, nec quæ sunt ubique entia; ut si perforaretur calix, non colobon, sed si auris calicis, aut extremitas aliqua. Et homo non si carnem aut splenem, sed si extremitatem. Et hanc non omnem, sed quæ non habet generationem ablata a toto. Quapropter calvi non sunt colobi.

hæc omnia : numerus etenim est ut etiam dissimilares habeat partes, utputa binarium et ternarium. Ceterum nihil omnino eorum quorum positio differentiam non facit, mutilum est, ut aqua, vel ignis : sed oportet talia esse, quæ secundum substantiam positionem habent.

Item, continua : harmonia namque et ex partibus dissimilaribus est, et positionem habet, mutila autem non fit.

Et ad hæc nec illa quæ tota sunt, cujuscumque particulæ privatione, mutila sunt : non enim oportet, nec quæ principales ipsius substantiæ, nec ubicumque exsistentes : ut si perforetur calix, non mutilus, sed si ansa aut extremum aliquod : homo quoque, non si carnem aut splenem, sed si extremitatem; et hanc non omnem, sed quæ tota ablata non habeat generationem. Quare calvi non mutili.

Deinde cum dicit « colobon vero »

Hic determinat de eo quod est oppositum toti quod est colobon, pro quo alia translatio habet diminutum membro, sed non usquequaque convenienter. Nam colobon non dicitur solum in animalibus, in quibus solis sunt membra. Videtur autem esse colobon quod nos dicimus truncatum. Unde Boetius transtulit mancum, idest defectivum. Est ergo intentio Philosophi ostendere quid requiratur ad hoc quod aliquid dicatur colobon. Et primo quid requiratur ex parte totius; secundo quid requiratur ex parte partis deficientis, ibi, « Adhuc autem neque quælibet. » Ad hoc autem quod aliquod totum dici possit colobon, septem requiruntur. Primum est, ut illud totum sit quantum habens partes in quas dividatur secundum quantitatem. Non enim totum universale potest dici colobon si una species ejus auferatur. Secundum est quod non quodlibet quantum potest dici colobon, sed oportet quod « sit partibile, » idest distinctionem habens, et « totum, » idest ex diversis partibus integratum. Unde ultimæ partes, in quas aliquod totum resolvitur, licet habeant quantitatem, non possunt dici colobæ, sicut caro vel nervus. Tertium est quod duo non sunt coloba, vel aliquid habens duas partes, si altera earum auferatur. Et hoc ideo quia nunquam « colobonium, » idest quod aufertur a colobon, est æquale residuo, sed semper oportet residuum esse majus. Quartum est quod numerus nullus potest esse colobus quotcumque partes habeat; quia substantia colobi manet parte subtracta; sicut si calix truncetur, adhuc manet calix; sed numerus non manet idem, ablata quacumque parte. Quælibet enim unitas addita vel subtracta, variat numeri speciem. Quintum est, quia oportet quod habeat partes dissimiles. Ea enim, quæ sunt similium partium, non possunt dici coloba, quia ratio totius salvatur in qualibet parte : unde, si auferatur aliqua partium, altera pars non dicitur coloba. Nec tamen omnia, quæ sunt dissimilium partium, possunt dici coloba : numerus enim non potest dici colobus, ut dictum est, quamvis quodammodo habeat dissimiles partes, sicut duodenarius habet pro partibus dualitatem et trinitatem. Aliquo tamen modo omnis numerus habet partes similes, prout omnis numerus ex unitatibus constituitur. Sextum est quod nullum eorum potest dici colobon, in quibus positio non facit differentiam, sicut aqua aut ignis. Oportet enim coloba talia esse quod in suæ ratione substantiæ habeant determinatam positionem, sicut homo vel domus. Septimum est quod oportet esse continua coloba. Harmonia enim musicalis non potest dici coloba voce vel chorda subtracta, licet sit dissimilium partium; quia constituitur ex vocibus gravibus et acutis, et licet partes ejus habeant determinatam positionem. Non enim qualitercumque voces graves et acute ordinatæ, talem constituunt harmoniam.

Deinde cum dicit « adhuc autem »

Ostendit quæ sunt conditiones colobi ex parte partis diminutæ; et ponit tres : dicens quod sicut non quælibet tota possunt dici coloba, ita nec cujuslibet particulæ ablatione potest aliquid dici colobon. Oportet enim primo quod pars ablata non sit pars substantiæ principalis, quæ scilicet rei substantiam constituit, et sine qua substantia esse non possit; quia, ut supra dictum est, colobon oportet manere ablata parte. Unde homo non potest dici colobus, capite abscisso. Secundo, ut

pars abstracta non sit ubique, sed sit in extremitate. Unde si perforatur calix circa medium aliqua parte ejus ablata, non potest dici colobus, sed, si accipitur « auris calicis, » idest particula, quæ est ad similitudinem auris, aut quæcumque alia extremitas. Et similiter homo non dicitur colobus, si amittat aliquid de carne, vel in tibia, vel in brachio, vel circa medium corporis; aut si amittens splenem, vel aliquam ejus partem; sed si amittat aliquam ejus extremitatem, ut manum aut pedem. Tertio vero, ut non omni particula in extremitate existente ablata, aliquid dicatur colobum; sed, si sit talis pars, quæ non regeneratur iterum, si tota auferatur, sicut manus, aut pes. Capillus autem totus incisus iterum regeneratur. Unde per eorum subtractionem, licet in extremitate sint, non dicitur colobus. Et propter hoc calvi non dicuntur colobi.

LECTIO XXXII [1].

Genus quatuor dici modis.

ANTIQUA.

Genus dicitur hoc quidem si sit generatio continua speciem habentium eamdem, ut dicitur, donec utique genus hominum sit; quia dum est generatio eorum continua. Istud vero a quo sunt primo movente ad esse. Sic enim dicuntur Hellines genere et Iones, quia illi ab Helline, illi ab Ione generante. Et magis qui a generante quam qui a materia. Dicuntur enim et a femina genere, ut a Pyrrha. Amplius autem, ut superficies figurarum genus superficialium, et solidum solidorum. Figurarum enim unaquæque hæc superficies quidem talis, hoc autem solidum tale. Hoc autem est subjectum differentiis. Amplius ut in rationibus quod primum inest, et dicitur in eo quod quid est, hoc genus, cujus differentiæ dicuntur qualitates. Genus igitur toties dicitur, aliud quidem secundum generationem continuam speciei, aliud quidem secundum primum movens ejusdem speciei, aliud ut materia. Cujus enim differentia, et qualitas est, hoc est subjectum quod dicimus materiam.

RECENS.

Genus dicitur hoc quidem, si generatio eorum quæ speciem eamdem habent, continua sit: utputa dicitur, quousque genus hominum sit, id est, donec eorum generatio continua sit. Hoc vero, a quo sint primo ad Esse movente. Ita enim Hellenes genere, alii vero Iones dicuntur, eo quod illi quidem ab Hellene, hi vero ab Ione primo generante sunt. Et magis qui a generante, quam qui a materia. Dicuntur etenim a femina genere, ut a Pyrrha.

Item ut superficies, figurarum superficialium genus; et solidum, solidarum. Quæque enim figurarum, hæc quidem superficies talis, illa vero solidum tale: hoc autem est quod subjectum differentiis est.

Item, ut in rationibus quod primum inest, quod dicitur in eo quod quid, hoc genus, cujus differentiæ dicuntur qualitates.

Genus itaque toties dicitur, hoc quidem secundum generationem continuam ejusdem speciei; hoc vero, secundum primum movens ejusdem speciei; hoc autem, ut materia: cujus enim differentia et qualitas est, hoc est subjectum, quod dicimus materiam.

Hic determinat de quonam toto, scilicet de genere. Et primo ostendit quot modis dicitur genus. Secundo quot modis dicuntur aliqua diversa, ibi, « Diversa vero genere. » Dicit ergo primo quod genus dicitur quatuor modis. Primo generatio continua aliquorum habentium eamdem speciem. Sicut dicitur, dum erit « genus hominum, » idest dum durabit generatio continua hominum. Iste est primus modus positus in Porphyrio, scilicet multitudo habentium relationem ad invicem et ad unum principium. Secundo modo dicitur genus illud a quo « primo movente ad esse, » idest a generante procedunt aliqua; sicut dicuntur Hellines genere, quia descendunt a quodam Helline nomine, et aliquid dicuntur Jones genere, quia descendunt a quodam Jone, sicut a primo generante. Magis autem denominantur aliqui a patre, qui est generans, quam a matre, quæ dat materiam in generatione: et tamen aliquid denominantur genere a matre, sicut a quadam femina nomine Pleia, dicuntur aliquæ pleiades. Et iste est secundus modus generis in Porphyrio positus. Tertio modo dicitur genus, sicut superficies est genus figurarum superficialium, « et solidum, » idest corpus, dicitur esse genus figurarum solidarum, idest corporearum. Genus autem hoc non est quod significat essentiam speciei, sicut animal est genus hominis; sed quod est proprium subjectum, specie differentium accidentium. Superficies enim est subjectum omnium figurarum superficialium. Et habet similitudinem cum genere; quia proprium

[1] Ex hac una Lectione XXXII quæ XXII est in Parm. codd. omnes quatuor lectiones faciunt.

subjectum ponitur in definitione accidentis, sicut genus in definitione speciei. Unde subjectum proprium de accidente prædicatur ad similitudinem generis. Unaquæque « enim figurarum hæc quidem, » idest superficialis, est talis superficies. « Hoc autem, » idest figura solida, est tale solidum, ac si figura sit differentia qualificans superficiem vel solidum. Superficies enim se habet ad figuras superficiales, et solidum ad solidas, sicut genus quod subjicitur contrariis. Nam differentia prædicatur in eo quod quale. Et propter hoc, sicut cum dicitur animal rationale significatur tale animal, ita cum dicitur superficies quadrata, significatur talis superficies. Quarto modo genus dicitur, quod primo ponitur in definitione, et prædicatur in eo quod quid, et differentiæ sunt ejus qualitates. Sicut in definitione hominis primo ponitur animal, et bipes sive rationale, quod est quædam substantialis qualitas hominis. Patet ergo quod tot modis dicitur genus. Uno modo secundum generationem continuam in eadem specie, quod pertinet ad primum modum. Alio modo secundum primum movens, quod pertinet ad secundum. Alio modo sicut materia, quod pertinet ad tertium et quartum modum. Hoc enim modo se habet genus ad differentiam, sicut subjectum ad qualitatem. Et ideo patet quod genus prædicabile, et subjectum, quasi sub uno modo comprehenduntur, et utrumque se habet per modum materiæ. Licet enim genus prædicabile non sit materia, sumitur tamen a materia, sicut differentia a forma. Dicitur enim aliquid animal ex eo quod habet naturam sensitivam. Rationale vero ex eo, quod habet rationalem naturam, quæ se habet ad sensitivam sicut forma ad materiam.

LECTIO XXXIII.

Diverso genere duobus dici modis exponit.

ANTIQUA.

Diversa vero genere dicuntur, quorum diversum primum est subjectum, et non resolvitur alterum in alterum, nec ambo in idem, ut species et materia diversum genere. Et quæcumque secundum diversam figuram categoriæ entis dicuntur. Alia namque quid significant entium Alia quale quid. Alia aliud, ut divisum est prius. Nec enim ea resolvuntur nec in invicem, nec in unum aliquod.

RECENS.

Diversa autem genere dicuntur, quorum primum subjectum diversum est, et non resolvitur alterum in alterum, nec ambo in idem : utputa, species et materia diversa genere. Et quæcumque secundum diversam figuram prædicationis entis dicuntur : quædam enim entium, quid est significant, quædam autem quale quid, quædam et prius divisum : nec enim hæc resolvuntur in invicem, nec in unum quiddam.

Deinde cum dicit « diversa vero »

Hic ostendit quot modis dicuntur aliqua diversa genere ; et ponit duos modos respondentes ultimis duobus modis generis. Primi enim duo modi non multum pertinent ad philosophicam considerationem. Primo igitur modo dicuntur aliqua genere diversa, quia eorum primum subjectum est diversum. Sicut primum subjectum colorum est superficies, primum autem subjectum saporum est humor. Unde quantum ad genus subjectum, sapor et color sunt diversa genere. Oportet autem quod duo diversa subjecta, talia sint, quorum unum non resolvatur in alterum. Solidum enim quodammodo resolvitur in superficies. Unde figuræ solidi, et figuræ superficiales non sunt diversorum generum. Et iterum oportet quod ambo non resolvantur in aliquod idem. Sicut species et materia sunt diversa genere, si secundum suam essentiam considerentur, quod nihil est commune utrique. Et similiter corpora cœlestia et inferiora sunt diversa genere, inquantum non habent materiam communem. Alio modo dicuntur diversa genere, quæ dicuntur « secundum diversam figuram categoriæ, » idest prædicationis entis. Alia namque entia significant quid est, alia quale, alia aliis modis, sicut divisum est prius, ubi tractavit de ente. Istæ enim categoriæ nec resolvuntur invicem, quia una non continetur sub alia. Nec resolvitur in unum aliquid, quia non est unum aliquod genus commune ad omnia prædicamenta. Patet autem ex dictis quod aliqua continentur sub uno prædicamento, et sunt unum genere hoc modo secundo, quæ tamen sunt

diversa genere primo modo. Sicut corpora cœlestia et elementaria, et colores, et sapores. Primus autem modus diversitatis secundum genus consideratur magis a naturali, et etiam a philosopho, quia est magis realis. Secundus autem modus consideratur a logico, quia est rationis.

LECTIO XXXIV.

Ostendit quando falsum in rebus, definitionibus, et hominibus dicitur, et duas circa ipsum falsas opiniones elidit.

ANTIQUA.

Falsum dicitur uno modo ut res falsa; et hujus hoc quidem per non componi, aut per impossibile esse componi. Sicut dicitur diametrum esse commensurabilem, aut te sedere : horum enim falsum hoc quidem semper, illud vero quandoque : sic enim non entia hæc. Alia vero, quæ sunt quidem entia et apta nata sunt videri, aut non qualia sunt, aut quæ non sunt, ut schiagraphia, et somnia. Ea namque sunt aliquid quidem, sed non quorum faciunt phantasiam. Res ergo falsæ dicuntur, aut quia non sunt, aut quia ab eis phantasia non entis est.

Ratio vero falsa est, quæ non entium inquantum falsa. Unde omnis ratio falsa, alterius quam cujus est vera; ut quæ circuli, falsa trigoni. Cujuslibet autem ratio est quidem quasi una quæ est ejus quodquid erat esse : est et quasi multæ : quoniam idem aliqualiter ipsum et ipsum passum, ut Socrates et Socrates musicus. Sed falsa ratio nullius est simpliciter ratio. Quapropter Antisthenes opinatus est fatue, nihil dignatus dici nisi propria ratione semper unum de uno. Ex quibus accidit non esse contradicere. Fere autem nec mentiri. Est autem unumquodque dicere non solum sua ratione, sed et ea quæ alterius. Falso quidem et omnino. Est autem et vere; sicut octo dupla dualitatis ratione. Hæc igitur ita dicuntur falsa.

Sed homo falsus, quia talium rationum electivus non propter aliud aliquid, nisi propter idipsum. Et in aliis talium factor rationum: sicut res dicimus esse falsas quæcumque falsam faciunt phantasiam.

Quare in Hippia oratio refutatur, quæ eadem vera et falsa. Potentem enim mentiri accipit falsum, hic autem sciens et prudens.

Amplius volentem turpia meliorem : et hoc falsum accipit per inductionem. Nam voluntate claudicans non voluntario dignior, claudicare imitari dicimus. Quoniam sic claudus voluntarie, indignior forsan sicut in more et hoc.

RECENS.

Falsum dicitur uno modo, ut res falsa : et hujus hoc quidem eo quod non inhæret, aut quod impossibile sit inhærere : quemadmodum dicitur, diametrum esse commensurabilem, aut te sedere. Horum enim illud quidem semper, hoc vero aliquando falsum est : sic enim non entia hæc. Alia vero, quæcumque sunt quidem entia, apta tamen natura sunt apparere, aut non qualia sunt, aut quæ non sunt, ut adumbrata pictura, et insomnia. Hæc enim sunt quidem aliquid, sed non sunt ea quorum faciunt phantasiam.

Res itaque falsæ sic dicuntur, aut eo quod non sunt, aut eo quod phantasia ab eis facta non entis est. Ratio vero falsa, prout falsa est, quæ non entium est. Unde omnis ratio falsa, alterius est quam ejus cujus est vera : utputa, quæ circuli, falsa trianguli.

Cujusque vero ratio, quodam modo quidem una, quæ est ejus quod quid erat esse; quodam modo vero multæ; quoniam idem quodammodo est ipsum, et ipsum passum, ut Socrates, et Socrates musicus. Falsa vero ratio, nullius est simpliciter ratio. Quare Antisthenes inscite putabat, nihil ducens esse dicendum, nisi propria ratione unum de re una : ex quibus accidebat, non esse contradicere; fere autem, neque mentiri.

Est autem unumquodque dicere, non solum sua ratione, sed etiam ea quæ alterius; et false quidem omnino, quodam autem modo etiam vere : quemadmodum octo, dupla sunt ratione dualitatis.

Quædam igitur ita falsa dicuntur : Homo vero falsus, qui promptus tales eligit orationes, non propter aliquid aliud, sed propter id ipsum; et qui aliis talium orationum causa est. Quemadmodum res falsas esse dicimus, quæ falsam phantasiam faciunt. Unde oratio, quæ in Hippia [Platonico] est, sophistica est, quod idem sit mendax et verax. Eum namque, qui potest mentiri, accipit ut mendacem : hic vero, sapiens et prudens est. Item, eum qui sponte pravus est, meliorem ait. Hoc autem falsum per inductionem accipit. Qui enim sponte claudicat, melior est eo qui invitus : claudicare dicens, pro imitari. Nam si claudus sponte, esset pejor fortassis, quemadmodum in moribus, etiam in hoc.

Deinde cum dicit « falsum dicitur »

Hic distinguit nomina, quæ significant defectum entis, vel ens incompletum. Et primo hoc nomen falsum. Secundo hoc nomen accidens. Circa primum tria facit. Primo ostendit quomodo dicatur falsum in rebus. Secundo quomodo in definitionibus, ibi, « Ratio vero falsa. » Tertio quomodo sit falsum in hominibus, ibi, « Sed et homo falsus. » Dicit ergo primo, quod falsum dicitur uno modo in rebus, per hoc quod oratio significans rem non congrue componitur. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo per hoc quod aliquid componitur quod non debet componi, sicut est in falsis contingentibus. Alio modo per hoc quod est impossibile componi, sicut est in falsis impossibilibus. Si enim dicamus diametrum esse commensurabilem quadrati lateri, est falsum impossibile, quia impossibile est commensurabile componi diametro. Si

autem dicatur te sedere, te stante, est falsum contingens, quia prædicatum non inest subjecto, licet non sit impossibile inesse. Unde unum istorum, scilicet impossibile, est falsum semper; sed aliud, scilicet contingens, non est falsum semper. Sic igitur falsa dicuntur, quæ omnino sunt non entia. Nam oratio tunc esse falsa dicitur, quando non est id quod oratione significatur. Secundo modo dicitur falsum in rebus ex eo quod aliqua quidem sunt entia in se, sed tamen sunt apta nata videri aut qualia non sunt, aut quæ non sunt, sicut « schiagraphia, » idest umbrosa descriptio. Umbræ enim quandoque videntur res, quarum sunt umbræ, sicut umbra hominis videtur homo. Et eadem ratio est de somnis, quæ videntur res veræ, tamen non sunt nisi rerum similitudines. Et similiter dicitur aurum falsum quod habet similitudinem auri veri. Differt autem hic modus a primo : quia in primo dicebatur aliquod falsum, ex eo quod non erat. Hic autem dicuntur aliqua falsa quæ quidem in se sunt aliquid, sed non sunt illa « quorum faciunt phantasiam, » idest quorum habent apparentiam. Patet ergo quod res dicuntur falsæ, aut quia non sunt, aut quia ab eis est apparentia ejus quod non est.

Deinde cum dicit « ratio vero »

Ostendit quomodo est falsum in definitionibus : et dicit quod « ratio, » idest definitio, inquantum est falsa, est non entium. Dicit autem inquantum est falsa, quia definitio dicitur falsa dupliciter. Aut secundum se; et sic non est definitio alicujus, sed penitus non entis. Aut est definitio vera in se, sed falsa est prout attribuitur alteri quam proprio definitio; et sic dicitur falsa inquantum non est ejus. Unde patet, quod omnis definitio, quæ est vera definitio alicujus rei, est falsa definitio alterius; ut definitio quæ est vera de circulo, est falsa de triangulo. Definitio autem cujuslibet rei significans quod quid est, quodam modo est una tantum unius, et quodam modo sunt multæ unius. Aliquo enim modo ipsum subjectum per se sumptum, « ipsum passum, » idest cum passione sumptum, est idem, sicut Socrates et Socrates musicus. Aliquo modo non : est enim idem per accidens, sed non per se. Patet autem quod eorum sunt definitiones diversæ. Alia enim est definitio Socratis et Socratis musici; et tamen ambæ sunt quodammodo ejusdem. Sed definitio, quæ est falsa secundum se, non potest esse definitio alicujus rei. Definitio autem falsa secundum se vel simpliciter, dicitur ex eo quod una pars definitionis non potest stare cum altera; sicut si diceretur, animali inanimatum. Patet autem ex hoc quod stulta fuit opinio Antisthenis. Volebat enim quod quia voces sunt signa rerum quod sicut res non habet aliam essentiam nisi propriam, ita in propositione nihil posset prædicari de aliquo, nisi propria ejus definitio, ut simpliciter vel semper de uno subjecto dicatur unum prædicatum. Et ex hoc sequitur quod non sit contradictio; quia, si de homine prædicatur animal quod est in ejus ratione, non poterit de ipso prædicari non animal; et ita non poterit formari negativa propositio. Et ex hac positione etiam sequitur quod non contingit aliquem mentiri : quia propria definitio rei veræ prædicatur de re. Unde, si de nullo potest prædicari nisi propria definitio, nulla propositio erit falsa. Est autem ejus opinio falsa, quia contingit prædicari de unoquoque non solum suam definitionem, sed etiam alterius. Quod quando fit, universaliter et omnino est falsa prædicatio. Aliquo tamen modo potest esse vera prædicatio; sicut octo dicuntur dupla, inquantum habent rationem dualitatis, quia ratio dupli est ut se habeat sicut duo ad unum. Octo autem, inquantum sunt duplum, sunt quodammodo duo, quia dividuntur in duo æqualia. Hæc ergo dicuntur falsa modo prædicto.

Deinde cum dicit « sed homo »

Ostendit quomodo falsum dicatur de homine : et circa hoc duo facit. Primo ponit duos modos, quibus homo dicitur falsus : quorum primus est, quod homo dicitur falsus, qui est promptus vel gaudens in hujusmodi rationibus, scilicet falsis, et qui est electivus talium rationum non propter aliquod aliud, sed propter se. Unicuique enim habenti habitum fit delectabilis et in promptu operatio, quæ est secundum habitum illum; et sic habens habitum operatur secundum habitum illum, non propter aliquod extrinsecum. Sicut luxuriosus fornicatur propter delectationem coitus : si autem fornicetur propter aliquid aliud, puta ut furetur, magis est fur quam luxuriosus. Similiter et qui eligit falsum dicere, propter lucrum, magis est avarus quam falsus. Secundus modus est prout homo

dicitur falsus, quoties facit aliis falsas rationes; quasi consimili modo sicut supra dicebamus res esse falsas quæ faciunt falsam phantasiam. Patet autem ex præmissis, quod falsum pertinet ad non ens; ex quo homo dicitur falsus per respectum ad rationes falsas : et ratio dicitur falsa, inquantum est non entis.

Secundo ibi « quare in »

Excludit ex præmissis duas falsas opiniones : de quarum prima concludit ex præmissis, dicens, quod ex quo falsus homo est electivus et factivus falsarum opinionum, rationaliter refutatur et reprobatur in *Hippia*, qui est liber quidam Platonis, oratio quædam, quæ dicebat, eamdem rationem esse veram et falsam. Hæc enim opinio accipiebat illum hominem esse falsum qui potest mentiri; et sic, cum idem homo possit mentiri et verum dicere, et idem homo esset verus et falsus. Similiter eadem oratio esset vera et falsa, quia eadem oratio vera et falsa potest esse, ut hæc, Socrates sedet, eo sedente est vera, non sedente, est falsa. Constat autem quod hic inconvenienter accipit, quia etiam homo sciens et prudens potest mentiri; non tamen est falsus, quia non est factivus vel electivus falsarum rationum vel opinionum, ex qua ratione dicitur homo falsus, ut dictum est.

Deinde cum dicit « amplius volentem »

Secundam falsam opinionem excludit. Dicebat hæc opinio quod homo, qui facit turpia et prava volens, melior est eo qui facit nolens quod est falsum. Nam quilibet vitiosus ex hoc definitur quod est promptus vel electivus malorum; et tamen hoc falsum vult accipere per quamdam inductionem ex simili. Ille enim qui claudicat voluntarie, melior et dignior est eo qui claudicat non voluntarie. Et ita dicit quod prava agere imitatur hoc quod est claudicare, ut scilicet sit eadem ratio de utroque. Et hoc quodammodo verum est. Nam claudicans voluntarie deterior est quantum ad morem, licet sit perfectior quantum ad virtutem gressivam. Et similiter qui agit prava voluntarie, deterior est quantum ad morem, licet forte non sit deterior quantum ad aliquam aliam potentiam. Sicut ille qui dicit falsum voluntarie, licet sit pejor secundum morem, est tamen intelligentior eo qui credit se verum dicere, cum falsum dicat non voluntarie.

LECTIO XXXV.

Accidentis modos exponit.

ANTIQUA.

Accidens est quod inest alicui, et est verum dicere, non tamen ex necessitate, nec secundum magis : ut si quis fodiens plantæ fossam, thesaurum inveniat : hoc quidem accidens fodienti foveam invenire thesaurum. Nec enim ex necessitate hoc ex hoc, aut post hoc : nec ut secundum magis, si quis plantet inveniet thesaurum. Et quis utique musicus est albus; sed quoniam nec ex necessitate, nec ut secundum magis hoc fit, accidens esse dicimus. Sed quoniam inest aliquid alicui, et horum quædam et alicubi et quandoque, quocumque extiterit quidem sed non quia nunc aut hoc, accidens erit. Nec est aliqua causa determinata accidentis, sed contingens, vel quia forte. Hoc autem indeterminatum. Accidit enim alicui Æginam venire; sed non propter hoc advenit ut illuc veniat : sed ab hyeme expulsus, aut a latronibus, evenit quidem et est accidens. At non inquantum ipsum, sed inquantum alterum. Hyems enim est causa non quo navigabat veniendi, et hoc erat Ægina. Dicitur et aliter accidens, et quæcumque in unoquoque secundum se non in substantia entia. Veluti in triangulo duos rectos habere. Et eadem quidem contingit sempiterna esse. Illorum vero nullum. Hujus autem ratio in aliis.

RECENS.

Accidens dicitur, quod inest quidem alicui et verum est prædicare : non tamen neque necessario, nec ut plurimum; ut puta, si quis pro planta fodiens fossam, invenit thesaurum. Hoc itaque accidens fuit fodienti fossam, thesaurum invenire : nec enim necessario hoc ex hoc, aut post hoc; nec ut plurimum, si quis plantet, thesaurum invenit.

Musicus quoque fuerit quispiam albus; sed quum nec necessario nec ut plurimum hoc fiat, accidens ipsum dicimus. Quum igitur sit exsistente aliquid et alicui, et horum quædam etiam alicubi, et quandoque, quod utcumque exsistit quidem, sed non propter id quod hoc est, aut nunc, aut hic, accidens erit : nec ulla causa determinata accidentis est, sed quodcumque contingit; hæc autem, indeterminatum : ut abire in Æginam alicui accidit, si non propter hoc evenit ut illuc iret, sed a tempestate pulsus, aut a latronibus captus. Fuit igitur et est ipsum accidens, verum non secundum se, sed secundum alterum. Tempestas enim causa ut iret quo non navigabat : hoc autem erat Ægina.

Dicitur etiam aliter accidens, ut quæcumque exsistunt in unoquoque secundum se, non exsistentia in substantia, ut triangulo, duos rectos habere. Et hæc quidem contingit sempiterna esse, illorum vero nihil. Ratio autem hujus in aliis explicatur.

Deinde cum dicit « accidens est »

Hic ultimo, distinguit nomen accidentis : et ponit duos modos, quibus dicitur hoc nomen accidens : quorum primus

est quod accidens dicitur id quod inest alicui, et quod contingit vere affirmare, non tamen ex necessitate, nec « secundum magis, » idest ut in pluribus, sed ut in paucioribus; sicut, si aliquis fodiens aliquam fossam ad plantandum aliquam plantam, inveniat thesaurum. Hoc ergo quod est fodientem fossam invenire thesaurum, est quoddam accidens. Neque enim unum est causa alterius ex necessitate, ut hoc sit ex hoc necessario. Neque etiam de necessitate se comitantur, ut hoc sit post hoc, sicut dies consequitur noctem, quamvis unum non sit causa alterius. Neque etiam secundum magis hoc contingit, sive ut in pluribus, hoc contingit, ut ille qui plantat, inveniat thesaurum. Et simili modo musicus dicitur esse albus, sed tamen hoc non est ex necessitate, nec fit ut in pluribus; ideo dicimus hoc per accidens. Differt autem hoc exemplum a primo. Nam in primo exemplo sumebatur accidens quantum ad fieri; in secundo vero quantum ad esse. Quia ergo sicut aliquid inest alicui subjecto determinate, ita et aliquid consideratur « esse alicubi, » idest in aliquo loco determinato, et « quandoque, » idest in aliquo tempore determinato, in omnibus contingit inesse per accidens, si non insit secundum quod hujusmodi. Sicut si album dicitur de musico, hoc est per accidens, quia non inest musico inquantum hujusmodi. Et similiter si sit abundantia pluviæ in æstate, hoc est per accidens, quia non accidit in æstate inquantum est æstas; et similiter si grave sit sursum, hoc est per accidens, non enim est in tali loco secundum quod talis locus est, sed per aliquam causam extraneam. Et sciendum quod accidentis hoc modo dicti, non est aliqua causa determinata, « sed contingens, » idest qualiscumque contingat, vel « quia forte, » idest causa fortuita, quæ est causa indeterminata. Sicut accidit alicui quod « veniat Æginam, » idest ad illam villam, si non propter hoc advenit « ut illuc veniat, » idest si non propter hoc incepit moveri ut ad hunc terminum perveniret, sed ab aliqua extranea causa illuc adductus est, sicut quia impulsus est ab hyeme concitante tempestatem in mari, aut etiam captus est a latronibus, et illuc perductus præter intentionem. Unde patet quod hoc est per accidens, et causari potest ex diversis causis : sed tamen quod iste navigans ad hunc locum perveniat non est « inquantum ipsum, » idest inquantum erat navigans, cum intenderet ad alium locum navigare; sed hoc contingit « inquantum alterum, » idest secundum aliquam aliam causam extraneam. Hyems enim est causa veniendi « quod non navigabit, » idest ad Æginam, aut latrones, aut aliquid aliud hujusmodi. Secundo modo dicitur accidens quod inest alicui secundum se, et tamen non est de substantia ejus. Et hic est secundus modus dicendi per se, ut supra dictum est. Nam primus erat prout secundum se dicitur de aliquo quod in ejus definitione ponitur, ut animal de homine quod nullo modo est accidens. Sed triangulo inest per se duos rectos habere, et non est de substantia ejus; unde est accidens. Differt autem hic modus a primo, quia accidentia hoc secundo modo contingit esse sempiterna. Semper enim triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis. Accidentium vero secundum primum modum, nullum contingit esse sempiternum, quia sunt semper ut in paucioribus : et hujus ratio habetur in aliis, sicut infra in sexto hujus, et in secundo *Physicorum*. Accidens ergo secundum primum modum opponitur ad secundum se. Accidens vero secundo modo opponitur ad substantialiter. Et hæc de quinto.

LIBER SEXTUS.

SUMMA LIBRI. — DE MODO TRACTANDI DE ENTE, QUI COMPETIT PRIMÆ PHILOSOPHIÆ DE MODIS AD HANC SCIENTIAM NON PERTINENTIBUS, QUIBUS ENS DICI SOLET.

LECTIO I.

Quisnam sit modus tractandi ens inquantum est ens, et differentiam hujus scientiæ ab aliis exponit :

ANTIQUA.

Principia et causæ quæruntur entium : palam autem quia inquantum entia. Est enim aliqua causa sanitatis et convalescentiæ. Sunt autem et mathematicorum principia et elementa et causæ, et totaliter omnis scientia intellectualis participans aliquid intellectus circa causas et principia est aut certiora, aut simpliciora.

Sed et omnes illæ circa unum quid et genus aliquod circumscriptæ de hoc tractant ; sed non de ente simpliciter, nec inquantum est ens. Nec de ipso quodquid est ullam faciunt mentionem. Sed ex hoc aliæ quidem sensu facientes ipsum manifestum, aliæ per suppositionem accipientes quodquid est sic secundum se quæ insunt generi circa quod sunt, demonstrant, aut magis necessarie, aut infirmius. Quapropter palam quia non est demonstratio substantiæ nec ejus quodquid est ex tali inductione, sed alius modus ostensionis. Similiter autem nec si est aut non est genus circa quod versantur, nihil dicunt propter ejusdem esse scientiæ ipsum quod quid est manifestum facere, et hoc si est.

Quoniam vero physica scientia est circa genus quoddam entis, nam circa talem est substantiam, in qua principium motus et quietis in ea, palam quia nec activa nec factiva est. Factivarum enim, in faciente principium, aut intellectus, aut ars, aut potentia quædam. Activarum vero in agente prohæresis, idest electio. Idem enim agibile et eligibile. Quare, si omnis scientia, aut activa, aut factiva, aut theorica, physica theorica quædam est. Sed theorica circa tale ens, quod est possibile moveri ; et circa substantiam quæ est secundum rationem, ut secundum magis non separabile solum.

Oportet autem quod quid erat esse, et rationem quomodo est, non latere, quia sine hoc quærere nihil est facere. Definientium autem et ipsorum quod quid est, hoc quidem ita fit ut simum, illa vero ut concavum. Differunt autem ea, quia simum conceptum est cum materia ; est enim simus nasus concavus, concavitas vero sine materia sensibili. Sed omnia physica similiter simo dicuntur, ut nasus, oculus, facies, caro, os, totalitem animal. Folium, radix, cortex, totaliter planta. Nullius enim sine motu ratio eorum sed semper habet materiam. Palam quomodo oportet in physicis ipsum quid est quærere et definire. Ideoque et de anima aliqua speculari est physici, quæcumque non sine materia est. Ergo quia physica theorica, manifestum est ex his.

Sed et mathematica theorica. Sed si immobilium et separabilium, adhuc non manifestum. Quia tamen mathematica inquantum sunt immobilia, et inquantum separabilia speculatur, palam.

Si vero est immobile aliquid et sempiternum et

RECENS.

Principia et causæ entium quæruntur; et patet quod prout entia sunt. Est etenim aliqua sanitatis bonæque habitudinis causa ; mathematicorum quoque principia, elementa, et causæ sunt : et simpliciter omnis intellectualis scientia, sive aliquo modo intellectu participans, circa causas, et principia aut certiora, aut simpliciora, est. Attamen hæ omnes circa ens aliquod, et quoddam genus circumscribentes, de eo tractant, sed non de ente simpliciter, nec prout ens est ; neque ipsius quid est, ullam rationem faciunt : sed ex hoc, quædam sensu illud manifestum facientes, quædam suppositione ipsum quid est, accipientes, consequenter ea quæ per se generi insunt, circa quod sunt, aut magis necessario aut debilius demonstrant.

Quare manifestum est non esse demonstrationem substantiæ ipsiusve quid est ex tali inductione, sed alium aliquem manifestionis modum. Similiter autem nec si est aut non est genus, circa quod tractant, quicquam dicunt ; eo quod ejusdem intelligentiæ est et ipsum quid est manifestare, et si est hoc.

Quum autem physica etiam circa quoddam entis genus scientia sit (etenim circa talem substantiam est in qua principium est motus et status, qui in ea sunt), patet quod nec activa nec factiva est. Factivarum etenim in faciente principium est, aut intellectus, aut ars, aut aliqua potentia ; activarum vero, in agente electio ; idem enim agibile et eligibile. Quare si omnis intellectus aut activus, aut factivus, aut speculativus est physica speculativa quædam profecto erit ; sed speculativa circa tale ens, quod possibile est moveri ; et circa substantiam ratione ut plurimum concipiendam, sed non separabilem.

Oportet autem ut non lateat, quomodo ipsum quid erat esse, et ratio sit. Nam absque hoc quærere, nihil est facere. Sed definitorum igitur, et ipsorum quid est, quædam quidem ita sunt, ut ipsum simum ; quædam, ut ipsum concavum. Differunt autem hæc, quoniam simum quidem una acceptum est cum materia. Est enim simum, concavus nasus : concavitas vero absque materia sensibili. Si cuncta igitur physica ita ut simum dicuntur, ut nasus, oculus, facies, caro, os, et omnino animal folium, radix, cortex, omnino planta (nullius enim eorum ratio absque motu, sed semper habet materiam), manifestum est, quomodo in Physicis oporteat ipsum quid est quærere et definire; et cur etiam de quadam anima speculari, physici sit, quæ quidem non sine materia est.

Quod igitur physica speculativa est, ex his patet. Sed et mathematica speculativa est. Verum si immobilium et separabilium, adhuc non est manifestum quod autem aliqua mathematica, prout immobilia, et prout separabilia sunt, speculatur, dilucidum est.

separabile, palam quia est theoricæ id nosse, non tamen physicæ. Nam de mobilibus quibusdam est physica. Sed nec mathematicæ, sed prioris ambarum. Physica namque circa inseparabilia forsan quidem, sed non immobilia. Mathematicæ autem quædam circa immobilia, sed et inseparabilia forsan, verum quasi in materia. Prima vero circa separabilia et immobilia. Necesse vero communes quidem causas sempiternas, et maxime has : hæc namque causæ manifestis sensibilium sunt.

Quare tres erunt philosophiæ theoricæ : Mathematica, Physica et Theologia.

Non enim immanifestum, si alicubi divinum existit, in tali existit natura.

Et honorabilissimum scientiarum oportet circa honorabilissimum genus esse: ergo theoricæ aliis scientiis desiderabiliores sunt.

Dubitabit autem aliquis, utrum prima Philosophia sit universalis, aut circa aliquod genus, aut naturam unam. Non enim idem modus, nec in mathematicis ; quia geometria et astrologia circa aliquam naturam sunt : illa vero universaliter omnium est communis.

Si igitur, non est aliqua diversa substantia præter natura consistentes, physica erit prima scientia. Sed, si est aliqua substantia immobilis, ea prior, et philosophia prima et universalis sic. Et quia prima de ente inquantum est ens, ejus utique est speculari, et quod quid est, et quæ insunt inquantum ens.

Quod si quippiam est immobile et perpetuum et separabile, patet quod speculativæ est cognoscere : non certe quidem physicæ (de mobilibus namque quibusdam physica est), nec mathematicæ, sed prioris ambabus.

Physica etenim circa inseparabilia quidem, sed non immobilia : mathematicæ vero nonnulla sunt circa immobilia quidem, non tamen separabilia fortasse, sed ut in materia : prima vero etiam circa separabilia et immobilia. Necesse autem est omnes quidem causas perpetuas esse, maxime vero has : hae etenim causæ manifestis divinorum sunt.

Quare tres utique erunt speculativæ philosophiæ: mathematica, physica, theologia. Manifestum est enim quod, sicubi divinum existit, in tali natura existit ; et honorabilissimam oportet circa honorabilissimum genus esse. Speculativæ itaque ceteris scientiis præponendæ sunt, hæc vero speculativis. Dubitaverit etenim aliquis, utrum prima philosophia universalis sit, an circa aliquod genus, et unam aliquam naturam. Non enim idem modus est neque in mathematicis : sed geometria quidem et astrologia circa quamdam naturam sunt; illa vero universaliter omnibus communis est.

Si igitur non est aliqua alia substantia præter eas quæ natura consistunt, physica perfecto prima scientia est. Verum si est aliqua substantia immobilis, hæc prior, et philosophia prima, et universalis sic, quia prima : et de ente, prout ens est, ac quid est, et quæ ei insunt, prout ens est, speculari hujus est.

Postquam Philosophus in quarto hujus ostendit, quod hæc scientia considerat de ente et de uno, et de his quæ consequuntur ad ens inquantum hujusmodi, et quod omnia ista dicuntur multipliciter, et in quinto hujus eorum multiplicitatem distinxit, hic incipit de ente determinare, et de aliis quæ consequuntur ad ens. Dividitur autem pars ista in duas. In prima ostendit per quem modum hæc scientia debet determinare de ente. In secunda incipit de ente determinare, scilicet in principio septimi, ibi, « Ens dicitur multipliciter. » Prima pars dividitur in duas. In prima ostendit modum tractandi de entibus, qui competit huic scientiæ per differentiam ad alias scientias. In secundo removet a consideratione hujus scientiæ ens aliquibus modis dictum, secundum quos modos ens non intenditur principaliter in hac scientia, ibi, « Sed quoniam ens simpliciter. » Prima autem pars dividitur in duas. In prima parte ostendit differentiam hujus scientiæ ad alias, per hoc, quod considerat principia entis inquantum est ens. Secundo, quantum ad modum tractandi de hujusmodi principiis, ibi, « Quoniam vero physica. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo hæc scientia convenit cum aliis in consideratione principiorum ; dicens, quod ex quo ens est subjectum in hujusmodi scientia, ut in quarto ostensum est, et quælibet scientia debet inquirere principia et causas sui subjecti, quæ sunt ejus inquantum hujusmodi, oportet quod in ista scientia inquirantur principia et causæ entium, inquantum sunt entia. Ita enim est et in aliis scientiis. Nam sanitatis et convalescentiæ est aliqua causa, quam quærit medicus. Et similiter etiam mathematicorum sunt principia et elementa et causæ, ut figuræ et numeri et aliarum hujusmodi quæ perquirit mathematicus. Et universaliter omnis scientia intellectualis qualitercumque participet intellectum, sive sit solum circa intelligibilia, sicut scientia divina, sive sit circa ea quæ sunt aliquo modo imaginabilia, vel sensibilia in particulari, in universali autem intelligibilia, prout de his est scientia, sicut in mathematica et in naturali. Sive etiam ex universalibus principiis ad particularia procedant, in quibus est operatio, sicut in scientiis practicis, semper oportet quod talis scientia sit circa causas et principia. Quæ quidem principia aut sunt certiora quo ad nos, sicut in naturalibus, quia sunt propinquiora sensibilibus, aut simpliciora et priora secundum naturam, sicut est in mathematicis. Cognitiones autem quæ sunt sensitivæ tantum, non sunt per principia et causas, sed per hoc quod ipsum sensibile objicitur sensui. Discurrere enim a causis in causata vel e contrario, non est sensus, sed solum intellectus. Vel certiora principia dicit ea quæ

sunt magis nota et exquisita. Simplicia autem ea, quæ magis superficialiter exquiruntur, sicut est in scientiis moralibus, quorum principia sumuntur ex his quæ sunt ut in pluribus.

Secundum ibi « sed et omnes »

Ostendit differentiam aliarum scientiarum ad istam quantum ad considerationem principiorum et causarum ; dicens, quod omnes istæ scientiæ particulares, de quibus non facta est mentio, sunt circa unum aliquid particulare genus entis, sicut circa numerum vel magnitudinem, aut aliquid hujusmodi. Et tractat unaquæque circumscripta de « suo genere subjecto, » idest ita de isto genere, quod non de alio : sicut scientia, quæ tractat de numero, non tractat de magnitudine : nulla enim earum determinat « de ente simpliciter, » idest de ente in communi, nec etiam de aliquo particulari ente inquantum est ens. Sicut arithmetica non determinat de numero inquantum est ens, sed inquantum est numerus. De quolibet enim ente inquantum est ens, proprium est metaphysici considerare. Et, quia ejusdem est considerare de ente inquantum est ens, « et de eo quod quid est, » idest de quidditate rei, quia unumquodque habet esse per suam quidditatem, ideo etiam aliæ scientiæ particulares « nullam mentionem, » idest determinationem faciunt de eo « quod quid est, » idest de quidditate rei, et de definitione, quæ ipsum significat. Sed « ex hoc, » idest ex ipso quod quid est[ad alia procedunt, utentes eo quasi demonstrato principio ad alia probanda. Ipsum autem quod quid est sui subjecti aliæ scientiæ faciunt esse manifestum per sensum ; sicut scientia, quæ est de animalibus, accipit quid est animal per id quod « apparet sensui, » idest per sensum et motum, quibus animal a non animali discernitur. Aliæ vero scientiæ accipiunt quod quid est sui subjecti, per suppositionem ab aliqua alia scientia, sicut geometria accipit quid est magnitudo a philosopho primo. Et sic ex ipso quod quid est noto per sensum vel per suppositionem, demonstrant scientiæ proprias passiones, quæ secundum se insunt generi subjecto, circa quod sunt. Nam definitio est medium in demonstratione propter quid. Modus autem demonstrationis est diversus ; quia quædam demonstrant magis necessarie, sicut mathematicæ scientiæ, quædam « vero infirmius, » idest non de necessitate ; sicut scientiæ naturales, in quibus multæ demonstrationes sumuntur ex his quæ non semper insunt, sed frequenter. Alia translatio habet loco suppositionis, conditionem. Et est idem sensus. Nam quod supponitur, quasi ex conditione accipitur : et quia principium demonstrationis est definitio, palam et ex tali inductione, quod demonstratio « non est de substantia rei, » idest de essentia ejus ; nec de definitione, quæ significat quid est res ; sed est aliquis alius modus, quo definitiones ostenduntur ; scilicet divisione, et aliis modis, qui ponuntur in secundo *Posteriorum*. Et sicut nulla scientia particularis determinat quod quid est, ita etiam nulla earum dicit de genere subjecto, circa quod versatur, est, aut non est. Et hoc rationabiliter accidit ; quia ejusdem scientiæ est determinare quæstionem an est, et manifestare quid est. Oportet enim quod quid est accipere ut medium ad ostendendum an est. Et utraque est consideratio philosophi, qui considerat ens inquantum ens. Et ideo quælibet scientia particularis supponit de subjecto suo, quia est, et quid est, ut dicitur in primo *Posteriorum* : et hoc est signum, quod nulla scientia particularis determinat de ente simpliciter, nec de aliquo ente inquantum est ens.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Ostendit differentiam hujus scientiæ ad alias, quantum ad modum considerandi principia entis inquantum est ens. Et quia ab antiquis scientia naturalis credebatur esse prima scientia, et quæ consideraret ens inquantum est ens, ideo ab ea, quasi a manifestiori incipiens, primo ostendit differentiam scientiæ naturalis a scientiis practicis. Secundo differentiam ejus a scientiis speculativis, in quo ostenditur modus proprius considerationis hujus scientiæ, ibi, « Oportet autem quod quid erat esse. » Dicit ergo primo, quod scientia naturalis non est circa ens simpliciter, sed circa quoddam genus entis ; scilicet circa substantiam naturalem, quæ habet in se principium motus et quietis : et ex hoc apparet quod neque est activa, neque factiva. Differunt enim agere et facere : nam agere est secundum operationem manentem in ipso agente, sicut est eligere, intelligere et hujusmodi: unde scientiæ activæ dicuntur scientiæ morales. Facere autem est secundum

operationem, quæ transit exterius ad materiæ transmutationem, sicut secare, urere, et hujusmodi : unde scientiæ factivæ dicuntur artes mechanicæ. Quod autem scientia naturalis non sit factiva, patet ; quia principium scientiarum factivarum est in faciente, non in facto, quod est artificiatum ; sed principium motus rerum naturalium est in ipsis rebus naturalibus. Hoc autem principium rerum artificialium, quod est in faciente, est primo intellectus, qui primo artem adinvenit ; et secundo ars, quæ est habitus intellectus ; et tertio aliqua potentia exequens, sicut potentia motiva, per quam artifex exequitur conceptionem artis. Unde patet, quod scientia naturalis non est factiva. Et per eamdem rationem patet quod non est activa. Nam principium activarum scientiarum est in agente, non in ipsis actionibus, sive moribus. Hoc autem principium « est prohæresis, » idest electio. Idem enim est agibile et eligibile. Sic ergo patet, quod naturalis scientia non sit activa neque factiva. Si igitur omnis scientia est aut activa, aut factiva, aut theorica, sequitur quod naturalis scientia theorica sit. Ita tamen « est theorica, » idest speculativa circa determinatum genus entis, quod scilicet est possibile moveri. Ens enim mobile est subjectum naturalis philosophiæ. Et est solum circa talem « substantiam, » idest quidditatem et essentiam rei, quæ secundum rationem non est separabilis a materia, ut in pluribus ; et hoc dicit propter intellectum, qui aliquo modo cadit sub consideratione naturalis philosophiæ, et tamen substantia ejus est separabilis. Sic patet, quod naturalis scientia est circa determinatum subjectum, quod est ens mobile, et habet determinatum modum definiendi, scilicet cum materia.

Deinde cum dicit « oportet autem »

Hic ostendit differentiam naturalis scientiæ ad alias speculativas quantum ad modum definiendi : et circa hoc duo facit. Primo ostendit differentiam prædictam. Secundo concludit numerum scientiarum theoricarum, ibi, « Quare. » Circa primum tria facit. Primo ostendit modum proprium definiendi naturalis philosophiæ ; dicens, quod ad cognoscendum differentiam scientiarum ad invicem, oportet non latere quidditatem rei, et « rationem, » idest definitionem significantem ipsam, quomodo est assignanda in unaquaque scientia. Quærere enim differentiam prædictam « sine hoc, » idest sine cognitione modi definiendi, nihil facere est. Cum enim definitio sit medium demonstrationis, et per consequens principium sciendi, oportet quod ad diversum modum definiendi, sequatur diversitas in scientiis speculativis. Secundum est autem, quod definiuntur sicut definitur simum, quædam sicut definitur eorum, quæ definiuntur, quædam concavum ; et hæc duo differunt, quia definitio simi est accepta cum materia sensibili. Simum enim nihil aliud est quam nasus curvus vel concavus. Sed concavitas definitur sine materia sensibili. Non enim ponitur in definitione concavi vel curvi aliquod corpus sensibile, ut ignis aut aqua, aut aliquod corpus hujusmodi. Dicitur enim concavum, cujus medium exit ab extremis. Omnia autem naturalia simili modo definiuntur sicut simum, ut patet in partibus animalis tam dissimilibus, ut sunt nasus, oculus et facies, quam similibus, ut sunt caro et os ; et etiam in toto animali. Et similiter in partibus plantarum quæ sunt folium, radix et cortex ; et similiter in tota planta. Nullius enim prædictorum definitio potest assignari sine motu : sed quodlibet eorum habet materiam sensibilem in sui definitione, et per consequens motum. Nam quilibet materiæ sensibili competit motus proprius. In definitione enim carnis et ossis, oportet quod ponatur calidum et frigidum aliquo modo contemperatum ; et similiter in aliis. Et ex hoc palam est quis est modus inquirendi quidditatem rerum naturalium, et definiendi in scientia naturali, quia scilicet cum materia sensibili. Et propter hoc etiam de anima, quædam speculatur naturalis, quæcumque scilicet non definitur sine materia sensibili. Dicitur enim in secundo *De anima*, quod anima est actus primus corporis physici organici potentiam vitam habentis. Anima autem secundum quod non est actus talis corporis non pertinet ad considerationem naturalis, si qua anima potest a corpore separari. Manifestum est ergo ex prædictis quod physica est quædam scientia theorica, et quod habet determinatum modum definiendi.

Secundo ibi « sed et malhematica »

Ostendit modum proprium mathematicæ ; dicens quod etiam mathematica est quædam scientia theorica. Constat enim, quod neque est activa, neque factiva ; cum mathematica consideret ea quæ sunt

sine motu, sine quo actio et factio esse non possunt. Sed utrum illa de quibus considerat mathematica scientia, sint mobilia et separabilia a materia secundum suum esse, adhuc non est manifestum. Quidam enim posuerunt magnitudines et alia mathematica esse separata et media inter species et sensibilia, scilicet Platonici, ut in primo et tertio libro habitum est: cujus quæstionis veritas nondum est ab eo perfecte determinata, determinabitur autem ibi. Sed tamen hoc est manifestum, quod scientia mathematica speculatur quædam inquantum sunt immobilia et inquantum sunt separata a materia sensibili, licet secundum esse non sint immobilia vel separabilia. Ratio enim eorum est sine materia sensibili, sicut ratio concavi vel curvi. In hoc ergo differt a physica, quia physica considerat ea quorum definitiones sunt cum materia sensibili. Et ideo considerat non separata, inquantum sunt non separata. Mathematica vero considerat ea, quorum definitiones sunt sine materia sensibili. Et ideo, etsi sunt non separata ea quæ considerat, tamen considerat eo inquantum sunt separata.

Tertio ibi « si vero est »

Ostendit modum proprium scientiæ hujus ; dicens quod, si est aliquid immobile secundum esse, et per consequens sempiternum et separabile a materia secundum esse, palam est, quod ejus consideratio est theoricæ scientiæ, non activæ vel factivæ, quarum consideratio est circa aliquos motus. Et tamen consideratio talis entis non est physica. Nam physica considerat de quibusdam entibus, scilicet de mobilibus. Et similiter consideratio hujusmodi non est mathematica ; quia mathematica non considerat separabilia secundum esse, sed secundum rationem, ut dictum est ; sed oportet quod consideratio hujus entis sit alterius scientiæ prioris ambabus prædictis, scilicet physica et mathematica. Physica enim est circa inseparabilia et mobilia et mathematica circa quædam[1] immobilia, quæ tamen non sunt separata a materia secundum esse, sed solum secundum rationem, secundum vero esse sunt in materia sensibili. Dicit autem « forsan, » quia hæc veritas nondum est determinata. Dicit autem quasdam mathematicas esse circa immobilia, sicut geometriam et arithmeticam ; quia quædam mathematica applicantur ad motum, sicut astrologia. Sed prima scientia est circa secundum esse, et quæ sunt omnino immobilia. Necesse vero est communes causas esse sempiternas. Primas enim causas entium generativorum oportet esse ingenitas, ne generatio in infinitum procedat ; et maxime has, quæ sunt omnino immobiles et immateriales. Hæ namque causæ immateriales et immobiles sunt causæ sensibilibus manifestis nobis, quia sunt maxime entia, et per consequens causæ aliorum, ut in secundo libro ostensum est. Et per hoc patet, quod scientia quæ hujusmodi entia pertractat, prima est inter omnes, et considerat communes causas omnium entium. Unde sunt causæ entium secundum quod sunt entia quæ inquiruntur in prima philosophia, ut in primo proposuit. Ex hoc autem apparet manifeste falsitas opinionis illorum, qui posuerunt Aristotelem sensisse, quod Deus non sit causa substantiæ cœli, sed solum motus ejus. Advertendum est autem quod licet ad considerationem primæ philosophiæ pertineant ea quæ sunt separata secundum esse et rationem a materia et motu, non solum ea, sed etiam de sensibilibus inquantum sunt entia Philosophus perscrutatur. Nisi forte dicamus, ut Avicenna dicit quod hujusmodi communia de quibus hæc scientia perscrutatur, dicuntur separata secundum esse, non quia semper sint sine materia ; sed quia non de necessitate habent esse in materia, sicut mathematica.

Deinde cum dicit « quare tres »

Concludit numerum scientiarum theoricarum ; et circa hoc tria facit. Primo concludit ex præmissis, quod tres sunt partes philosophiæ theoricæ, scilicet mathematica, physica et theologia, quæ est philosophia prima.

Deinde cum dicit « non enim »

Secundo assignat duas rationes quare hæc scientia dicatur theologia. Quarum prima est, quia « manifestum est, quod si alicubi, » idest in aliquo genere rerum existit aliquid divinum, quod existit in tali natura, scilicet entis immobilis et a materia separati, de quo considerat ista scientia.

Deinde cum dicit « et honorabilissimum »

Secundam rationem ponit quæ talis

[1] Al. : « quædam circa. »

est : Honorabilissima scientia est circa honorabilissimum genus entium, in quo continentur res divinæ ; ergo, cum hæc scientia sit honorabilissima inter omnes, quia est honorabilior theoricis, ut prius ostensum est, quæ quidem sunt honorabiliores practicis, ut in primo libro habitum est, manifestum est, quod ista scientia est circa res divinas ; et ideo dicitur theologia, quasi sermo de divinis.

Deinde cum dicit « dubitabit autem »

Tertio movetur quædam quæstio circa prædeterminata : et primo movet eam, dicens, quod aliquis potest dubitare, utrum prima philosophia sit universalis quasi considerans ens universaliter, aut ejus consideratio sit circa aliquod genus determinatum et naturam unam. Et hoc non videtur. Non enim est unus modus hujus scientiæ et mathematicarum ; quia geometria et astrologia, quæ sunt mathematica, sunt circa aliquam naturam determinatam, sed philosophia prima est universaliter communis omnium. Et tamen e converso videtur, quod sit alicujus determinatæ naturæ, propter hoc quod est separabilium et immobilium, ut dictum est.

Deinde cum dicit « si igitur »

Secundo solvit dicens, quod si non est aliqua alia substantia præter eas quæ consistunt secundum naturam, de quibus est physica, physica erit prima scientia. Sed, si est aliqua substantia immobilis, ista erit prior substantia naturali ; et per consequens philosophia considerans hujusmodi substantiam, erit philosophia prima. Et quia est prima, ideo erit universalis, et erit ejus speculari de ente inquantum est ens, et de eo quod quid est, et de his quæ sunt entis inquantum est ens : eadem enim est scientia primi entis et entis communis, ut in principio quarti habitum est.

LECTIO II.

De quo ente sit ista scientia.

ANTIQUA.

Sed quoniam ens simpliciter dictum dicitur multipliciter, quorum unum quidem accidens, et aliud quasi verum et non ens quasi falsum ; præter hæc autem sunt figuræ categoriæ, ut quid, quale, quantum, ubi, quando, et si quod aliud significat hoc modo, amplius præter ea omnia, quid est potestate et actu.

Quoniam itaque multipliciter dicitur ens, primum de eo quod secundum accidens est dicendum est, quia nulla est circa id speculatio. Signum autem. Nulla enim scientia studiosa est de eo, nec practica, nec theorica. Non enim faciens domum, facit quæcumque simul accidunt domui factæ. Infinita enim sunt. His enim voluptuosam, illis vero nocivam, aliis utilem, nihil enim prohibet factam, et alteram, ut est dicere, ab omnibus entibus, quorum nullius est ædificativa. Eodem vero modo nec geometer speculatur sic accidentia figuris, nec si alterum est trigonum, et trigonum duos rectos habens.

Et hoc rationabiliter accidit. Quodammodo enim nomine solum accidens est.

Unde Plato modo quodam non male sophistica circa non ens ordinavit. Sunt enim sophistarum rationes circa accidens, ut est dicere maxime omnium. Utrum diversum aut idem musicum et grammaticum, et musicus Coriscus et Coriscus. Et si omne quod est, et non semper factum est. Quare si musicus ens grammaticus, est factus, et grammaticus, ens musicus, et quæcumque aliæ rationum tales sunt. Videtur enim accidens propinquum non entis.

Palam autem et ex his rationibus. Non alio modo entium, generatio est et corruptio. Eorum vero quæ sunt secundum accidens, non est.

Attamen dicendum est amplius de accidente inquantum contingit, quæ ejus natura, et propter quam causam est. Simul enim forsan palam erit, et quare ejus non est scientia.

Quoniam igitur in entibus sunt hæc quidem semper similiter se habentia et ex necessitate, non secun-

RECENS.

Sed quum ens illud, quod simpliciter dicitur, multipliciter dicatur, quorum unum quidem erat quod secundum accidens, aliud vero quod ut verum, et non ens, ut falsum; præter hæc autem sunt prædicationis figuræ, ut quid, quale, quantum, ubi, quando, et si quid aliud hoc modo significat; item præter hæc omnia, quod potentia, et actu : quum igitur ens multipliciter dicatur, primo de eo quod secundum accidens est, dicendum, quod nulla circa illud speculatio est.

Signum autem, quod nulli scientiæ curæ est illud, neque activæ, neque factivæ, neque speculativæ : nec enim qui facit domum, facit simul quæ accidunt domui factæ : infinita namque sunt. Quibusdam enim delectabilem, quibusdam noxiam, quibusdam utilem, nihil prohibet esse factam, et, ut ita dicam, ab omnibus quæ exstant diversam : quarum rerum nullius factiva est ædificativa.

Simili modo nec geome ra ea quæ ita figuris accidunt speculatur, nec si diversus triangulus, et triangulus duos rectos habens. Et hoc rationabiliter contingit : nam quasi nomen solum, ipsum accidens est. Quare Plato non male quodam modo circa sophisticam, ipsum non ens applicuit.

Sophistarum etenim rationes, circa accidens, ut ita dicam, maxime omnium sunt, utrum diversum, an idem, musicum et grammaticum, et musicus Coriscus, ac Coriscus; et si omne, quod est, non autem semper, factum est. Quare si musicus exsistens grammaticus factus est; et grammaticus, exsistens musicus; et quæcumque aliæ orationum tales sint. Videtur etenim accidens propinquum quiddam esse non enti. Hoc autem ex his etiam orationibus manifestum est. Eorum etenim, quæ alio modo se habent, est generatio et corruptio : eorum autem, quæ secundum accidens, non est.

Attamen dicendum est amplius de accidente, quoad possibile est, quænam ejus natura sit, et ob quam causam sit : simul autem patebit et cur ejus scientia non sit.

Quum igitur in entibus sint quædam semper similiter se habentia, et ex necessitate, non ea quæ se-

dum vim dicta, sed secundum quod dicimus in non contingere aliter, illa vero ex necessitate quidem non sunt, nec semper, sed quasi secundum magis, hoc principium et hæc causa ejus est, quod est accidens esse.

Quod enim nec semper, nec quasi secundum magis est, hoc dicimus esse accidens : ut sub cane si fuerit hyems et frigus, hoc accidere dicimus, sed non si æstuatio et calor; quia hoc quidem semper aut secundum magis, illud vero non. Et hominem album esse accidit; nec enim semper nec secundum magis : animal vero non secundum accidens. Et ædificatorem sanitatem facere, accidens : quia non est natus hoc facere ædificator, sed medicus : sed accidit medicum esse ædificatorem. Et opsopios voluptatem conjectans , faciet utique alicui salubre, sed non secundum opsopoieticam : quapropter accidens dicimus et est ut facit, simpliciter autem non. Aliorum enim aliæ quandoque potentiæ factivæ sunt, horum vero nulla est ars, nec potentia determinata. Nam secundum accidens entium aut factorum causa est secundum accidens.

Quare quoniam quidem non omnia ex necessitate sunt et semper, aut entia, aut quæ fiunt, sed plurima secundum magis, necesse est quod secundum accidens ens, ut nec semper, nec secundum magis albus musicus est. Quoniam vero fit aliquando, secundum accidens erit; si autem non, omnia erunt ex necessitate. Quare materia erit causa contingens præter quam ut in pluribus aliter accidentis. Principium autem hoc oportet sumere, utrum nihil est nec semper, nec secundum magis? Aut hoc impossibile? Est igitur aliquid præter hoc quod utrumque contingit et secundum accidens. Sed utrum hoc quod in pluribus et quod semper, nulli insunt, aut sunt quædam sempiterna? de his quidem igitur posterius perscrutandum est.

Quod autem scientia non est accidentis, palam. Scientia namque omnis, aut est ejus quod semper, aut ejus quod secundum magis. Etenim quomodo docebitur aut docebit alium? Oportebit enim definiri, aut semper, aut per magis, ut quia utile mellicratum febricitanti, ut secundum magis. Quod autem præter hoc, non habebit dicere. Quando puta nova luna. Aut enim semper, aut in pluribus, et quod nova luna. Accidens autem est præter hoc. Quid quidem igitur est accidens, et propter quam causam, et quia scientia non est ejus, dictum est.

cundum vim dicitur, sed quam dicimus, eo quod non contingit aliter; quædam ex necessitate quidem non sunt, nec semper, sed ut plurimum, hoc principium et hujus causa est, ut accidens sit. Quodcumque enim non semper, neque ut plurimum est, hoc dicimus accidens esse :

Utputa, si sub Cane tempestas et frigus factum fuerit, hoc dicimus accidisse : non si æstus, aut calor : quoniam hoc quidem semper aut ut plurimum; illud vero non. Hominem quoque album esse, accidit : nec enim semper, nec ut plurimum; animal vero, non secundum accidens. Et fabrum sanitatem fecisse, accidens est. quoniam non est aptus ad sanitatem faciendam faber, sed medicus : verum accidit, fabrum esse medicum. Coquus etiam voluptati intentus facit quicquam salubre, sed non secundum pulmentariam : unde dicimus quod accidit; et quodam modo quidem facit, simpliciter vero minime.

Ceterorum etenim [causæ et] potentiæ sunt factivæ; horum vero nulla ars, nullaque potentia determinata est. Eorum enim quæ secundum accidens aut sunt aut fiunt, causa quoque secundum accidens est. Quare quum non omnia ex necessitate et semper aut sint aut fiant, sed multa ut plurimum, necesse est esse quod secundum accidens est : utputa, nec semper, nec ut plurimum albus musicus est. Quum autem aliquando fiat, secundum accidens erit : quod si non, cuncta ex necessitate erunt. Quare materia erit causa contingens ejus quod aliter accidit quam illud quod ut plurimum est.

Principium autem hoc sumendum est : utrum nihil est, quod nec semper nec ut plurimum, an hoc impossibile? Præter hæc igitur, aliquid est, quod utcumque contingit, et secundum accidens : sed utrum, quod ut plurimum, quodve semper nulli inest, an aliqua sunt sempiterna?

De his sane posterius considerandum est. Quod autem non est accidentis scientia, patet. Omnis enim scientia ejus est quod aut semper aut ut plurimum est. Quomodo enim aut discet, aut alium docebit? Oportet enim ut determinetur, aut per semper, aut per ut plurimum : utputa, febricitanti proficuum melicratum est ut plurimum. Quod vero præter hoc est, non habebit dicere, quando non, ut in novilunio : nam etiam in novilunio, qualenus aut semper, aut ut plurimum : accidens vero, præter hæc est.

Quid itaque accidens sit, et ob quam causam, et quod non sit ejus scientia, dictum est.

Hic ostendit de quibus entibus principaliter hæc scientia tractare intendit : et circa hoc tria facit. Primo repetit modos quibus aliquid dicitur ens. Secundo determinat naturam entis secundum duos modos de quibus principaliter non intendit, ibi, « Quoniam itaque multipliciter dicitur ens. » Tertio ostendit quod de his modis entis principaliter non intendit, ibi, « Quoniam autem complexio. » Dicit ergo primo quod ens simpliciter, idest universaliter dictum, dicitur multipliciter, ut in quinto est habitum. Uno modo dicitur aliquid : ens secundum accidens. Alio modo dicitur ens, idem quod verum propositionis ; et non ens, idem quod falsum. Tertio modo dicitur ens quod continet sub se figuras prædicamentorum, ut quid, quale, quantum etc. » Quarto modo præter prædictos omnes quod dividitur per potentiam et actum.

Deinde cum dicit « quoniam itaque » determinat de modis entis quos prætermittere intendit. Et primo de ente per accidens. Secundo de ente quod est idem quod verum, ibi, « Quod autem ut verum etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod de ente per accidens non potest esse aliqua scientia. Secundo determinat ea quæ sunt consideranda circa ens per accidens, ibi, « Attamen dicendum est etc. » Dicit ergo primo quod cum ens multipliciter dicatur, ut dictum est, primo dicendum est de ente per accidens; ut quod minus habet de ratione entis, primo a consideratione hujus scientiæ excludatur. Hoc autem dicendum est de eo quod nulla speculatio cujuscumque scientiæ potest esse circa ipsum. Et hoc probat dupliciter. Primo per signum ; dicens, signum esse hujus quod de ente per accidens non possit esse speculatio, quia nulla scientia « quantumcumque sit studiosa » aut meditativa, ut alia transla-

tio habet, idest diligenter inquisitiva eorum quæ ad ipsam pertinent, invenitur esse de ente per accidens. Sed nec etiam practica quæ dividitur per activam et factivam, ut supra dictum est, neque scientia theorica. Et hoc manifestat primo in practicis scientiis ; quia ille qui facit domum, si facit eam, non facit ea quæ insunt domui factæ, nisi per accidens, cum illa sint infinita, et sic non possunt cadere sub arte. Nihil enim prohibet domum factam esse istis « voluptuosam, » idest delectabilem, illis scilicet qui in ea prospere vivunt : aliis autem « nocivam » qui, occasione domus in aliquod detrimentum concurrunt. Et aliis « utilem » qui in domo aliquod emolumentum conquirunt, et etiam esse alteram et dissimilem omnibus entibus. Nullius autem eorum, quæ per accidens insunt domui, factiva est ars ædificativa ; sed solum est factiva domus, et eorum quæ per se insunt domui. Et deinde ostendit idem in scientiis speculativis : quia simili modo nec geometria speculatur ea quæ sunt accidentia « figuris sic, » idest per accidens, sed solum illa quæ accidunt figuris per se. Speculatur enim hoc quod triangulus est habens « duos rectos, » idest tres angulos æquales duobus rectis ; sed non speculatur, si aliquid alterum, ut puta lignum vel aliquid hujusmodi, est trigonum. Hæc enim per accidens conveniunt triangulo.

Secundo ibi « et hoc »

Probat idem per rationem ; dicens quod rationabiliter hoc accidit quod scientia non speculatur de ente per accidens ; quia scientia speculatur de his quæ sunt entia secundum rem ; ens autem secundum accidens est ens quasi solo nomine, inquantum unum de alio prædicatur. Sic enim unumquodque est ens inquantum unum est. Ex duobus autem, quorum unum accidit alteri, non fit unum nisi secundum nomen ; prout scilicet unum de altero prædicatur, ut cum musicum dicitur esse album, aut e converso. Non autem ita quod aliqua res una constituatur ex albedine et musico.

« Unde Plato »

Quod autem ens per accidens sit quasi solo nomine ens, probat dupliciter. Primo per auctoritatem Platonis. Secundo per rationem. Secunda ibi, « Palam autem etc. » Dicit ergo quod propter hoc quod ens per accidens quodammodo est ens solo nomine, ideo Plato quodammodo non male facit cum ordinando diversas scientias circa diversa substantia, ordinavit scientiam sophisticam circa non ens. Rationes enim sophisticorum maxime sunt circa accidens. Secundum enim fallaciam accidentis fiunt maxime latentes paralogismi. Et ideo dicitur in primo *Elenchorum* quod secundum accidens faciunt syllogismos contra sapientes ; ut patet in istis paralogismis, in quibus dubitatur utrum diversum an idem sit musicum et grammaticum. Ut si fiat talis paralogismus. Musicum est aliud a grammatico ; musicum autem est grammaticum, ergo musicum est alterum a se. Musicum enim est aliud a grammatico, per se loquendo ; sed musicus est grammaticus per accidens. Unde non est mirum si sequitur inconveniens, non distincto quod est per accidens ab eo quod est per se. Et similiter si sic dicatur : Coriscus est alterum a Corisco musico : sed Coriscus est Coriscus musicus ; ergo Coriscus musicus ; ergo Coriscus est aliud a se. Hic etiam non distinguitur quod est per accidens ab eo quod est per se. Et similiter si dicatur : Omne quod est et non fuit semper, est factum : sed musicus est grammaticus et non fuit semper : ergo sequitur quod musicus ens grammaticus sit factus, et grammaticus ens musicus. Quod quidem est falsum ; quia nulla generatio terminatur ad hoc quod est grammaticum esse musicum ; sed una ad hoc quod est grammaticum esse, alia ad hoc quod est musicum esse. Patet etiam quod in hac ratione, prima est vera de eo quod est per se, sed in secunda assumitur quod est ens per accidens. Et similiter est in omnibus talibus rationibus, quæ sunt secundum fallaciam accidentis. Videtur enim ens per accidens, esse propinquum non enti. Et ideo sophistica, quæ est circa apparens et non existens, est præcipue circa ens per accidens.

« Palam autem »

Secundo probat idem per rationem, dicens quod etiam ex his rationibus, quibus utuntur sophistæ, palam est quod ens accidens est propinquum non enti. Nam eorum, quæ sunt entia alio modo quam per accidens, est generatio et corruptio : sed entis per accidens non est neque generatio neque corruptio. Musicum enim una generatione fit, et grammaticus alia. Non est autem una generatio grammatici musici, sicut animalis

bipedis, vel sicut hominis risibilis. Unde patet quod ens per accidens non vere dicitur ens.

Deinde cum dicit « attamen dicendum »

Determinat de ente per accidens secundum quod est possibilis de eo determinatio. Quamvis enim ea, quibus convenit esse per accidens, non cadant sub consideratione alicujus scientiæ, tamen ratio hujus quod est esse per accidens, per aliquam scientiam considerari potest. Sicut etiam licet id quod est infinitum, secundum quod est infinitum, sit ignotum, tamen de infinito secundum quod est infinitum aliqua scientia tractat. Et circa hoc duo facit. Primo determinat ea, quæ sunt consideranda circa ens per accidens. Secundo excludit quamdam opinionem, per quam removetur ens per accidens, ibi, « Quod autem sint principia et esse etc. » Circa primum duo facit. Primo dicit quod est dicendum de ente per accidens inquantum contingit de ipso tractare, tria ; scilicet quæ est ejus natura, et quæ est ejus causa ; et ex his erit tertium manifestum, quare ejus non potest esse scientia.

Deinde cum dicit « quoniam igitur »

Prosequitur tria prædicta. Et primo quæ sit causa entis per accidens ; dicens quod quia in entibus quædam sunt semper similiter se habentia ex necessitate, non quidem secundum quod necessitas ponitur pro violentia, sed prout necessitas dicitur secundum quam non contingit aliter se habere, ut hominem esse animal. Quædam vero non sunt ex necessitate, nec semper, sed sunt « secundum magis, » idest ut in pluribus. Et « hoc, » scilicet ens ut in pluribus, est causa et principium quod aliquid sit per accidens. In rebus enim quæ sunt semper, non potest esse aliquid per accidens ; quia solum quod est per se potest esse necessarium et sempiternum, ut etiam in quinto habitum est. Unde relinquitur, quod solum in contingentibus potest esse ens per accidens. Contingens autem ad utrumlibet, non potest esse causa alicujus inquantum hujusmodi. Secundum enim quod est ad utrumlibet, habet dispositionem materiæ, quæ est in potentia ad duo opposita : nihil enim agit secundum quod est in potentia. Unde oportet quod causa, quæ est ad utrumlibet, ut voluntas, ad hoc quod agat, inclinetur magis ad unam partem, per hoc quod movetur ab appetibili, et sic sit causa ut in pluribus. Contingens autem ut in paucioribus est ens per accidens cujus causa quæritur. Unde relinquitur quod causa entis per accidens sit contingens ut in pluribus, quia ejus defectus est ut in paucioribus. Et hoc est ens per accidens.

Secundo ibi « quod enim »

Ostendit naturam entis per accidens, dicens : ideo dico quod id quod est in pluribus est causa entis per accidens, quia quod non est semper neque secundum magis, hoc dicimus esse per accidens. Et hoc est defectus ejus quod est in pluribus, ut si fuerit « hyems » idest tempus pluviosum et frigus « sub cane, » idest in diebus canicularibus, hoc dicimus esse per accidens. Non tamen si tunc « fuerit æstuatio, » idest siccitas et calor. Hoc enim est semper ut in pluribus, sed illud non. Et similiter dicimus hominem esse album per accidens, quia hoc non est semper nec in pluribus. Hominem vero per se dicimus esse animal, non per accidens, quia hoc est semper. Et similiter ædificator non est aptus natus facere sanitatem inquantum hujusmodi, sed solus medicus. Ædificator autem facit sanitatem, inquantum accidit eum esse medicum ; et similiter opsopios, idest cocus « conjectans, » idest intendens facere « voluptatem, » idest delectationem in cibo, faciendo aliquem cibum bene saporatum, facit aliquid salubre. Cibus enim bonus et delectabilis quandoque est utilis ad sanitatem. Sed hoc non est secundum « artem opsopoeticam, » idest pulmentariam quod faciat salubre, sed quod faciat delectabile. Et propter hoc dicimus hoc accidere. Et notandum quod in primo exemplo fuit ens per accidens secundum concursum in eodem tempore. In secundo per concursum in eodem subjecto, sicut album cum homine. In tertio secundum concursum in eadem causa agente, sicut ædificator et medicus. In quarto secundum concursum in eodem effectu, sicut in pulmento salubre et delectabile. Quamvis autem cocus faciat pulmentum delectabile, tamen hoc fit per accidens salubre. Cocus quidem facit modo quodam salubre secundum quid ; sed simpliciter non facit, quia ars operatur per intentionem. Unde quod est præter intentionem artis, non fit ab arte per se loquendo. Et ideo ens per accidens quod est præter intentionem artis,

non fit ab arte. Aliorum enim entium, quæ sunt per se, sunt quandoque aliquæ potentiæ factivæ determinatæ; sed entium per accidens nulla ars neque potentia determinata est factiva. Eorum enim quæ sunt aut fiunt secundum accidens, oportet esse causam secundum accidens, et non determinatam. Effectus enim et causa proportionantur ad invicem; et ideo effectus per accidens habet causam per accidens, sicut effectus per se causam per se. Et quia supra dixerat quod ens ut in pluribus est causa entis per accidens.

Consequenter cum dicit « quare quoniam »

Ostendit qualiter ex eo quod est in pluribus, est ens per accidens; dicens quod, quia non omnia ex necessitate et semper existunt et fiunt, « sed plurima sunt secundum magis, » idest ut in pluribus, ideo necesse est esse quod secundum accidens quod neque est semper neque secundum magis, ut hoc quod dico, albus est musicus. Quia tamen aliquando fit, licet non semper nec ut in pluribus, sequitur quod fit per accidens. Si enim non fieret aliquando id quod est in paucioribus, tunc id quod est in pluribus nunquam deficeret, sed esset semper et ex necessitate, et ita omnia essent sempiterna et necessaria; quod est falsum. Et, quia defectus ejus quod est ut in pluribus, est propter materiam, quæ non subditur perfecte virtuti agenti, ut in pluribus, ideo materia est causa accidentis aliter « quam ut in pluribus, » scilicet accidentis ut in paucioribus: causa inquam non necessaria, sed contingens. Habito autem quod non omnia sunt necessaria, sed aliquid est nec semper nec secundum magis, principium hoc oportet hic sumere, utrum nihil sit nec semper, nec secundum magis. Sed hoc patet esse impossibile; quia, cum id quod est ut in pluribus, sit causa entis per accidens, oportet esse et id quod est semper, et id quod est ut in pluribus. Igitur quod est præter utrumque dictorum, est ens secundum accidens. Sed utrum id quod est ut in pluribus inest alicui quod autem est semper nulli inest, aut etiam sunt aliqua sempiterna, considerandum est posterius in duodecimo; ubi ostendet quasdam substantias esse sempiternas. Sic igitur per primam quæstionem quæritur, utrum omnia sint per accidens. Per secundam vero, utrum omnia possibilia, et nihil sempiternum.

Deinde cum dicit « quod autem »

Ostendit tertium præmissorum; scilicet quod scientia non sit de ente per accidens. Quod quidem dicit esse palam ex hoc quod omnis scientia est aut ejus quod est semper, aut ejus quod est ut in pluribus. Unde cum ens per accidens nec sit semper, nec sit in pluribus, de eo non poterit esse scientia. Primam sic probat: Non enim potest aliquis doceri, ab alio, vel docere alium, de eo quod nec est semper, nec ut frequenter. Hoc enim de quo est doctrina oportet esse definitum aut per hoc quod est semper, aut per hoc quod est in pluribus. Sicut quod « mellicratum, » idest mixtum ex aqua et melle, utile est febricitantibus, determinatum est ut in pluribus. Sed quod « est præter hoc, » idest præter id quod est semper et magis, non potest dici quando fiat, sicut quod fiat in tempore novilunii. Quia quod determinatur fieri in tempore novilunii, vel est semper, vel ut in pluribus. Vel potest esse hoc quod dicitur de nova luna aliud exemplum, ejus scilicet quod determinatur semper; et quod addit, « aut in pluribus fit, » addit, propter differentiam ejus per accidens quod nec sic est. Unde subdit « quod accidens sit præter hoc, » scilicet præter ens semper et ens ut magis. Et hæc minor est rationis principalis superius positæ. Ulterius autem epilogando dicit quod dictum est, quid est ens per accidens, et quæ est causa ejus, et quod de eo non potest esse scientia.

LECTIO III.

Eorum diluitur sententia, qui a rerum universitate ens per accidens removere nisi sunt.

ANTIQUA.

Quod autem sint principia et causæ generabilia et corruptibilia sine generari et corrumpi, palam. Si

RECENS.

Quod autem sint principia et causæ generabiles et corruptibiles, absque eo quod generentur et cor-

enim non hoc, ex necessitate omnia erunt, si ejus quod fit et corrumpitur, non secundum accidens causam aliquam necesse est esse. Utrum enim erit hoc, aut non? Si hoc fiat, erit. Si autem non, non. Hoc autem, si aliud. Et ita manifestum quia semper tempore ablato a finito tempore, venit usque ad nunc. Quare hic moritur infirmitate aut vi, si exit, aut si facit; sed hoc, si aliud; et ita veniet ad quod nunc est. Aut in factorum aliquid, ut si sitit. Hoc autem, si comedit mordicantia. Sed hoc, aut est, aut non. Quare ex necessitate morietur, aut non morietur. Similiter autem et si supersiliat aliquis ad facta, eadem ratio. Jam enim est hoc in aliquo, dico autem factum. Ex necessitate ergo omnia erunt, quæ sunt futura, ut moriturum fore viventem. Jam enim aliquid factum est, ut contraria in eodem corpore; sed si infirmitate aut vi, nondum, nisi hoc factum fuerit.

Palam ergo quia usque ad aliquod vadit principium, hoc autem non adhuc ad aliud. Erit ergo ejus quodcumque evenit ipsum, et causa ipsius generationis nulla.

Sed ad principium quale et causam qualem reductio talis? utrum ut ad materiam, aut ad quod cujus gratia, aut ut ad movens, maxime perscrutandum. Ergo de ente secundum accidens prætermittatur. Determinatum est enim sufficienter.

rumpantur, manifestum est. Etenim si non hoc, ex necessitate omnia erunt, si ejus quod generatur et corrumpitur, non secundum accidens causam aliquam necesse sit esse. Utrum enim erit hoc, an non? Si hoc, fiet: sin vero non, minime: hoc vero, si aliud. Et hoc modo videlicet, tempore semper dempto a tempore finito, devenies usque ad nunc.

Quare hic morietur ægritudine, aut vi, si exiverit: hoc autem, si sitiverit: hoc autem, si aliud. Et sic deveniet ad id quod nunc est, aut aliquid eorum quæ facta sunt: utputa si sitiverit. Hoc vero, si comederit acuta: hoc vero, aut est, aut non. Quare, necessario morietur, aut non morietur. Similiter et si quis ad jam facta ascenderit, eadem ratio est. Jam enim hoc in aliquo est: dico autem quod factum est.

Ex necessitate ergo erunt omnia futura: ut mori viventem. Jam enim hoc aliquid factum est, utputa contraria in eodem corpore: sed si ægritudine aut vi, nondum: sed si hoc factum fuerit. Patet igitur quod usque ad aliquod vadit principium: hoc vero non amplius ad aliud.

Erit igitur hoc ejus quod utcumque contingit, causaque generationis ipsius nulla. Sed in quale principium et qualem causam talis sit reductio, utrum ut ad materiam, an ut ad cujus gratia, an ut ad movens, maxime considerandum est.

De eo itaque quod secundum accidens est, dimittatur: determinatum enim sufficienter est.

Postquam Philosophus determinavit de ente per accidens, hic excludit quamdam opinionem, per quam tollitur totum ens per accidens. Quidam enim posuerunt, quod quicquid fit in mundo habet aliquam causam per se; et iterum quod qualibet causa posita, necesse est sequi effectum ejus. Unde sequebatur quod per quamdam connexionem causarum omnia ex necessitate acciderent, et nihil esset per accidens in rebus. Et ideo hanc opinionem Philosophus intendit destruere: et circa hoc tria facit. Primo enim destruit prædictam opinionem. Secundo infert quamdam conclusionem ex prædictis, ibi, « Palam ergo quia usque ad aliquod etc. » Tertio movet quamdam quæstionem quæ ex prædictis occasionatur, ibi, « Sed ad principium quale. » Dicit ergo primo, quod palam erit ex sequentibus quod principia et causæ generationis et corruptionis aliquorum « sunt generabilia et corruptibilia, » idest contingit generari et corrumpi sine generatione et corruptione, idest sine hoc quod sequatur generatio et corruptio. Non enim oportet, quod si generatio alicujus rei vel corruptio est causa generationis aut corruptionis rei alterius, quod posita generatione vel corruptione causæ, de necessitate sequatur generatio vel corruptio effectus: quia quædam causæ sunt agentes ut in pluribus: unde eis positis, adhuc potest impediri effectus per accidens, sicut propter indispositionem materiæ, vel propter occursum contrarii agentis, vel propter aliquid hujusmodi. Sciendum tamen, quod Avicenna probat in sua *Metaphysica*, quod nullus effectus sit possibilis in comparatione ad suam causam, sed solum necessarius. Si enim posita causa, possibile est effectum non poni, id autem quod est in potentia inquantum hujusmodi reducitur in actum per aliquod ens actu, oportebit ergo quod aliquid aliud a causa faciat ibi sequi effectum in actu. Causa igitur illa non erat sufficiens. Et hoc videtur contra id, quod Philosophus hic dicit. Sed sciendum, quod dictum Avicennæ intelligi debet, supposito, quod nullum impedimentum causæ adveniat. Necesse est enim causa posita sequi effectum, nisi sit impedimentum, quod quandoque contingit esse per accidens. Et ideo Philosophus dicit quod non est necessarium generationem sequi vel corruptionem, positis causis generationis vel corruptionis. Si enim non est verum hoc quod dictum est, sequetur, quod omnia erunt ex necessitate, si tamen cum hoc quod dictum est, quod posita causa necesse est sequi effectum, ponatur etiam alia positio, scilicet quod cujuslibet quod fit et corrumpitur necesse sit esse aliquam causam per se et non per accidens. Ex his enim duabus propositionibus, sequitur omnia esse de necessitate. Quod sic probat. Si enim quæratur de aliquo, utrum sit futurum vel non, sequitur ex

prædictis, quod alterum sit de necessitate verum : quia si omne quod fit habet causam per se suæ factionis, qua posita necesse est ipsum fieri, sequetur quod res illa, de qua quæritur utrum sit futura, fiat si sit hoc quod ponitur causa ejus, et si illud non fuerit, quod non fiat. Et similiter oportet dicere, quod ista causa erit futura, si aliquod aliud quod est causa ejus, erit futurum. Constat autem, quod tempus quantumcumque futurum accipiatur, sive post centum annos, sive post mille, est finitum, incipiendo a præsenti nunc usque ad illum terminum. Cum autem generatio causæ præcedat tempore generationem effectus, oportet quod procedendo ab effectu ad causam auferamus aliquid de tempore futuro, et appropinquemus magis ad præsens. Omne autem finitum consumitur aliquoties ablato quodam ab ipso. Et ita sequitur quod procedendo ab effectu adcausam, et iterum ab illa ad causam, et sic deinceps, auferatur totum tempus futurum cum sit finitum, et ita perveniatur ad ipsum nunc. Quod quidem patet in hoc exemplo. Si enim omnis effectus habet aliquam causam per se, ad quam de necessitate sequitur, oportet quod iste de necessitate moriatur, vel per infirmitatem, vel per violentiam, si exit domum suam. Exitus enim a domo ejus invenitur causa esse mortis ejus, vel violentiæ ; puta si exiens domum invenitur a latronibus et occiditur. Vel per infirmitatem ; puta si exiens de domo ex æstu incurrit febrem et moritur. Et eodem modo hoc erit ex necessitate, scilicet quod exeat domum ad hauriendum aquam si sitit. Nam sitis invenitur esse causa ut exeat domum ad hauriendum aquam. Similiter per eamdem rationem hoc erit de necessitate, scilicet quod sitiat, si aliquid aliud erit quod est causa sitis : et ita sic procedens de effectu ad causam perveniet ad aliquod « quod nunc est, » idest in aliquod præsens, vel in « aliquod factorum, » idest in aliquod præteritorum. Sicut si dicamus quod sitis erit si comedit mordicantia vel salsa, quæ faciunt sitim : hoc autem, scilicet quod comedat salsa vel non comedat, est in præsenti. Et ita sequitur quod « prædictum futurum, » scilicet quod iste moriatur vel non moriatur, ex necessitate erit. Cum enim quælibet conditionalis vera sit necessaria, oportet quod ex quo antecedens est positum, quod consequens ex necessitate ponatur. Sicut hæc est vera : Si Socrates currit, movetur : Posito ergo quod currat, necesse erit ipsum moveri, dum currit. Si autem quilibet effectus habet causam per se, ex qua de necessitate sequitur, oportet quod sit illa conditionalis vera, cujus antecedens est causa et consequens effectus. Et licet inter causam, quæ nunc est præsens, et effectum qui erit futurus, quandoque sint plurima media, quorum unumquodque est effectus respectu præcedentium, et causa respectu sequentium ; tamen sequitur de primo ad ultimum, quod conditionalis sit vera cujus antecedens est præsens et ejus consequens quandoque futurum. Sicut hic : Si comedit salsa, occidetur. Antecedens autem ponitur, ex quo præsens est ; ergo de necessitate erit quod occidatur. Et ita omnia alia futura erunt necessaria, quorum causæ proximæ vel remotæ, sunt præsentes. Et similis ratio est si aliquis procedens ab effectibus ad causas, supersiliat « ad facta, » idest ad præterita, hoc est dicere si reducat effectus futuros in aliquam causam præteritam non præsentem ; quia hoc quod præteritum est jam est secundum aliquem modum. Hoc autem dico inquantum est factum vel præteritum. Licet enim vita Cæsaris non sit nunc in præsenti, est tamen in præterito. Verum enim est Cæsarem vixisse. Et ita nunc est ponere verum esse antecedens conditionalis, in cujus antecedente est causa præterita, et in consequente est causa futura. Et sic sequetur, cum omnes effectus futuros oporteat redigere in tales causas præsentes vel præteritas, quod omnia futura ex necessitate eveniant. Sicut nos dicimus quod viventem fore moriturum est necessarium absolute, quia sequitur de necessitate ad aliquod quod jam factum est, contraria esse in eodem corpore per commixtionem. Hæc enim conditionalis est vera : Si aliquod corpus est compositum ex contrariis, corrumpetur. Hoc autem est impossibile, quod omnia futura ex necessitate eveniant. Ergo illa duo sunt impossibilia, ex quibus hoc sequebatur ; scilicet quod quilibet effectus habeat causam per se, et quod causa posita necesse sit effectum poni. Quia ex hoc ipso sequeretur quod jam dictum est, quod quorumlibet effectuum futurorum essent aliquæ causæ jam positæ. Sicut corruptionis animalis, jam sunt aliquæ causæ positæ. Sed quod iste homo moriatur per

infirmitatem vel violentiam, nondum habet aliquam causam positam ex qua de necessitate sequatur.

Deinde cum dicit « palam ergo »

Infert quamdam conclusionem ex prædictis dicens : ergo ex quo non quodlibet quod fit habet causam per se, palam quod in futuris contingentibus, effectus futuri reductio ad causam per se, vadit usque ad aliquod principium ; quod quidem principium non reducitur in aliquod principium adhuc per se, sed ipsum erit cujus causa « erit quodcumque evenit, » idest casualis non erit aliqua alia causa ; sicut jam prædictum est quod ens per accidens non habet causam neque generationem. Verbi gratia quod iste occidatur a latronibus habet causam per se quia vulneratur ; et hoc etiam habet causam per se quia a latronibus invenitur, sed hoc non habet nisi causam per accidens. Hoc enim quod iste ad negotium vadens inter latrones incidat, est per accidens, ut ex prædictis patet. Unde ejus non oportet ponere aliquam causam. Ens enim per accidens, ut supra dictum est, non habet generationem, et ita ejus generationis causam per se quærere non oportet.

Deinde cum dicit « sed ad principium»

Movet quamdam quæstionem occasionatam ex dictis. Dixit enim supra immediate quod causæ entium per accidens reducuntur usque ad aliquod principium cujus non est ponere aliam causam. Et ideo hic inquirit de hac reductione, vel anagoge, quod idem est, ad « quale principium et ad qualem causam debeat fieri,» idest ad quod genus causæ vel principii : scilicet utrum ad aliquam causam primam quæ sit causa sicut materia ; aut ad aliquam quæ sit causa sicut finis, cujus gratia aliquid fit ; aut ad aliquam quæ sit causa sicut movens. Prætermittit autem de causa formali, quia quæstio hic habetur de causa generationis rerum, quæ fiunt per accidens. In generatione autem, forma non habet causalitatem, nisi per modum finis. Finis enim et forma in generatione incidunt in idem numero. Hanc autem quæstionem hic motam non solvit : sed supponit ejus solutionem ab eo quod est determinatum in secundo *Physicorum*. Ibi enim ostensum est quod fortuna et casus, quæ sunt causæ eorum quæ fiunt per accidens, reducuntur ad genus causæ efficientis. Ergo concludit ex præmissis quod prætermittendum est loqui de ente per accidens, ex quo determinatum est sufficienter secundum id quod de eo determinari potest. Attendendum est autem quod ea quæ Philosophus hic tradit, videntur removere quædam, quæ secundum philosophiam ab aliquibus ponuntur, scilicet fatum et providentiam. Vult enim hic Philosophus quod non omnia quæ fiunt, reducantur in aliquam causam per se, ex qua de necessitate sequantur : alias sequeretur quod omnia essent ex necessitate, et nihil per accidens esset in rebus. Illi autem, qui ponunt fatum, dicunt, contingentia, quæ hic fiunt, quæ videntur per accidens, esse reducibilia in aliquam virtutem corporis cœlestis, per cujus actionem ea quæ secundum se considerata per accidens fieri videntur, cum quodam ordine producantur. Et similiter illi, qui ponunt providentiam, ea quæ aguntur hic, dicunt esse ordinata secundum ordinem providentiæ. Ex utraque igitur positione duo videntur sequi, quæ sunt contraria his, quæ hic Philosophus determinat : quorum primum est : in rebus nihil fit per accidens neque a fortuna neque a casu. Quæ enim secundum aliquem ordinem procedunt, non sunt per accidens. Sunt enim vel semper vel in majori parte. Secundum autem est quod omnia ex necessitate eveniant. Si enim omnia ex necessitate eveniunt quorum causa vel ponitur in præsenti, vel jam est posita in præterito, ut ratio Philosophi procedit, eorum autem quæ sunt sub providentia vel fato causa ponitur in præsenti, et jam posita est in præterito, eo quod providentia est immutabilis et æterna, motus etiam cœli est invariabilis, videtur sequi quod ea quæ sunt sub providentia vel fato, ex necessitate contingant. Et ita, si omnia quæ hic aguntur, fato et providentiæ subduntur, sequitur quod omnia ex necessitate proveniant. Videtur ergo quod secundum intentionem Philosophi non sit ponere neque providentiam neque fatum. Ad horum autem evidentiam considerandum est quod quanto aliqua causa est altior, tanto ejus causalitas ad plura se extendit. Habet enim causa altior proprium causatum altius quod est communius et in pluribus inventum. Sicut in artificialibus patet quod ars politica, quæ est supra militarem, ad totum statum communitatis se extendit. Militaris autem solum ad eos, qui in ordine militari continentur. Ordinatio, autem quæ est in effectibus ex

aliqua causa tantum se extendit quantum extendit se illius causæ causalitas. Omnis enim causa per se habet determinatos effectus, quos secundum aliquem ordinem producit. Manifestum igitur est quod effectus relati ad aliquam inferiorem causam nullum ordinem habere videntur, sed per accidens sibiipsis coincidunt; qui si referantur ad superiorem causam communem, ordinati inveniuntur, et non per accidens conjuncti, sed ab una per se causa simul producti sunt. Sicut floritio hujus herbæ vel illius, si referatur ad particularem virtutem, quæ est in hac planta vel in illa, nullum ordinem habere videtur, immo videtur esse per accidens quod hac herba florente illa floreat. Et hoc ideo, quia causa virtutis hujus plantæ extendit se ad floritionem hujus, et non ad floritionem alterius : unde est quidem causa quod hæc planta floreat, non autem quod simul cum altera. Si autem ad virtutem corporis cœlestis, quæ est causa communis, referatur, invenitur hoc non esse per accidens quod hac herba florente illa floreat, sed esse ordinatum ab aliqua prima causa hoc ordinante, quæ simul movet utramque herbam ad floritionem. Invenitur autem in rebus triplex causarum gradus. Est enim primo causa incorruptibilis et immutabilis, scilicet divina ; sub hac secundo est causa incorruptibilis, sed mutabilis ; scilicet corpus cœleste ; sub hac tertio sunt causæ corruptibiles et mutabiles. Hæ igitur causæ in tertio gradu existentes sunt particulares, et ad proprios effectus secundum singulas species determinatæ : ignis enim generat ignem, et homo generat hominem, et planta plantam. Causa autem secundi gradus est quodammodo universalis, et quodammodo particularis. Particularis quidem, quia se extendit ad aliquod genus entium determinatum, scilicet ad ea quæ per motum in esse producuntur ; est enim causa movens et mota. Universalis autem, quia non ad unam tantum speciem mobilium se extendit causalitas ejus, sed ad omnia, quæ alterantur et generantur et corrumpuntur : illud enim quod est primo motum, oportet esse causam omnium consequenter mobilium. Sed causa primi gradus est simpliciter universalis : ejus enim effectus proprius est esse : unde quicquid est, et quocumque modo est, sub causalitate et ordinatione illius causæ propriæ continetur. Si igitur ea quæ hic sunt contingentia, reducamus in causas proximas particulares tantum, inveniuntur multa fieri per accidens, tum propter concursum duarum causarum, quarum una sub altera non continetur, sicut cum præter intentionem occurrunt mihi latrones (Hic enim concursus causatur ex duplici virtute motiva, scilicet mea et latronum.) Tum etiam propter defectum agentis, cui accidit debilitas, ut non possit pervenire ad finem intentum ; sicut cum aliquis cadit in via propter lassitudinem. Tum etiam propter indispositionem materiæ, quæ non recipit formam intentam ab agente, sed alterius modi sicut accidit in monstruosis partibus animalium. Hæc autem contingentia, si ulterius in causam cœlestem reducantur, multa horum invenientur non esse per accidens ; quia causæ particulares etsi non continentur sub seinvicem, continentur tamen sub una causa communi cœlesti ; unde concursus earum potest habere aliquam unam causam cœlestem determinatam. Quia etiam virtus corporis cœlestis et incorruptibilis est et impassibilis, non potest exire aliquis effectus ordinem causalitatis ejus propter defectum vel debilitatem ipsius virtutis. Sed quia agit movendo, et omne tale agens requirit materiam determinatam et dispositam, potest contingere quod in rebus naturalibus virtutis cœlestis non consequatur suum effectum propter materiæ indispositionem ; et hoc erit per accidens. Quamvis igitur multa, quæ videntur esse per accidens reducendo ipsa ad causas particulares, inveniantur non esse per accidens reducendo ipsa ad causam communem universalem, scilicet virtutem cœlestem tamen etiam hac reductione facta, inveniuntur esse aliqua per accidens, sicut superius est habitum a Philosopho. Quando enim agens aliquod inducit effectum suum ut in pluribus, et non semper, sequetur quod deficiat in paucioribus, et hoc per accidens est. Si igitur corpora cœlestia effectos suos inducunt in inferiora corpora, ut in pluribus, et non semper, propter materiæ indispositionem, sequetur quod ipsum sit per accidens quod virtus cœlestis effectum suum non consequatur. Licet etiam ex hoc inveniantur aliqua per accidens facta reductione ad corpus cœleste, quia in istis inferioribus sunt aliquæ causæ agentes, quæ possunt per se agere absque impressione corporis cœlestis, scilicet animæ rationales, ad quas non pertingit virtus cor-

poris cœlestis, cum sint formæ corporibus non subjectæ, nisi forte per accidens, inquantum scilicet ex impressione corporis cœlestis fit aliqua immutatio in corpore, et per accidens in viribus animæ, quæ sunt actus quarumdam partium corporis, ex quibus anima rationalis inclinatur ad agendum, licet nulla necessitas inducatur, cum habeat liberum dominium super passiones, ut eis dissentiat. Illa igitur, quæ in his inferioribus inveniuntur per accidens fieri reducendo ad has causas, scilicet animas rationales, prout non sequuntur inclinationem, quæ est ex impressione cœlesti, non invenientur per se fieri per reductionem ad virtutem corporis cœlestis. Et sic patet quod positio fati, quæ est quædam dispositio inhærens rebus inferioribus ex actione corporis cœlestis, non removet omnia ea quæ sunt per accidens. Sed si ulterius ista contingentia reducantur in causam altissimam divinam, nihil inveniri poterit quod ab ordine ejus exeat, cum ejus causalitas extendat se ad omnia inquantum sunt entia. Non potest igitur sua causalitas impediri per indispositionem materiæ; quia et ipsa materia, et ejus dispositiones non exeunt ab ordine illius agentis quod est agens per modum dantis esse, et non solum per modum moventis et alterantis. Non enim potest dici quod materia præsupponatur ad esse, sicut præsupponitur ad moveri, ut ejus subjectum; quinimo est pars essentiæ rei. Sicut igitur virtus alterantis et moventis non impeditur ex essentia motus, aut ex termino ejus, sed ex subjecto quod præsupponitur; ita virtus dantis esse non impeditur a materia, vel a quocumque quod adveniat qualitercumque ad esse rei. Ex quo etiam patet quod nulla causa agens potest esse in istis inferioribus, quæ ejus ordini non subdatur. Relinquitur igitur quod omnia, quæ hic fiunt, prout ad primam causam divinam referuntur, inveniuntur ordinata et non per accidens existere; licet per comparationem ad alias causas per accidens esse inveniantur. Et propter hoc secundum fidem catholicam dicitur quod nihil fit temere sive fortuito in mundo, et quod omnia subduntur divinæ providentiæ. Aristoteles autem hic loquitur de contingentibus, quæ hic fiunt in ordine ad causas particulares, sicut per ejus exemplum apparet.

Nunc autem restat videre quomodo positio fati et providentiæ non tollit a rebus contingentiam, quasi omnia ex necessitate eveniant. Et de fato quidem manifestum est per ea quæ dicta sunt. Jam enim est ostensum, quod licet corpora cœlestia et eorum motus et actiones quantum in ipsis est necessitatem habeant, tamen effectus eorum in istis inferioribus potest deficere, vel propter indispositionem materiæ, vel propter animam rationalem quæ habet liberam electionem sequendi inclinationes, quæ sunt ex impressione cœlesti, vel non sequendi: et ita relinquitur, quod hujusmodi effectus non ex necessitate, sed contingenter proveniant. Non enim positio causæ cœlestis est positio causæ talis, ad quam de necessitate sequatur effectus, sicut ad compositionem ex contrariis sequitur mors animalis, ut in *Littera* tangitur. Sed de providentia majorem habet difficultatem Providentia enim divina falli non potest. Hæc enim duo sunt incompossibilia, quod aliquid sit provisum a Deo, et non fiat: et ita videtur, quod ex quo providentia jam ponitur, quod ejus effectum necesse sit sequi. Sed sciendum est, quod ex eadem causa dependet effectus, et omnia quæ sunt per se accidentia illius effectus. Sicut enim homo est a natura, ita et omnia ejus per se accidentia, ut risibile, et mentis disciplinæ susceptibile. Si autem aliqua causa non faciat hominem simpliciter sed hominem talem, ejus non erit constituere ea quæ sunt per se accidentia hominis, sed solum uti eis. Politicus enim facit hominem civilem; non tamen facit eum mentis disciplinæ susceptibilem, sed hac ejus proprietate utitur ad hoc quod homo fiat civilis. Sicut autem dictum est, ens inquantum ens est habet causam ipsum Deum: unde sicut divinæ providentiæ subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis inquantum est ens, inter quæ sunt necessarium et contingens. Ad divinam igitur providentiam pertinet non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam vel necessitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit contingentiam vel necessitatem, præparavit ei causas medias, ex quibus de necessitate sequatur, vel contingenter. Invenitur igitur uniuscujusque effectus secundum quod est sub ordine divinæ providentiæ necessitatem habere. Ex quo contingit quod hæc conditionalis est vera. Si aliquid est a Deo provisum, hoc erit. Secundum autem

quod effectus aliquis consideratur sub ordine causæ proximæ, sic non omnis effectus est necessarius ; sed quidam necessarius et quidam contingens secundum analogiam suæ causæ. Effectus enim in suis naturis similantur causis proximis, non autem remotis, ad quarum conditionem pertingere non possunt. Sic ergo patet, quod cum de divina providentia loquimur, non est dicendum solum hoc est provissum a Deo ut sit, sed hoc est provisum a Deo, ut contingenter sit, vel ut necessario sit. Unde non sequitur secundum rationem Aristotelis hic inductam, quod ex quo divina providentia est posita, quod omnes effectus sint necessarii ; sed necessarium est effectus esse contingenter, vel de necessitate. Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in divina providentia. Relinquæ enim causæ non constituunt legem necessitatis vel contingentiæ, sed constituta a superiori causa, utuntur. Unde causalitati cujuslibet alterius causæ subditur solum quod ejus effectus sit. Quod autem sit necessario vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis inquantum est ens ; a qua ordo necessitatis et contingentiæ in rebus provenit.

LECTIO IV.

Quomodo ens verum dicatur et in quo sit verum et falsum, exponitur: quod item tale ens verum et ens per accidens merito excluduntur ab ista scientia, concludit.

ANTIQUA.

Quod autem ut verum, ens; et non ens, ut falsum, quoniam secundum compositionem et divisionem, totaliter autem circa partitionem contradictionis. Verum quidem enim affirmationem contradictionis in composito habet, negationem vero in disjuncto. Sed falsum hujus partitionis contradictionem.

Quomodo autem quod simul aut quod separatim intelligere accidit, alius sermo. Dico autem quod simul et separatim, non ut eo consequenter, sed in unum aliquid fieri.

Non est autem verum et falsum in rebus, ut quod bonum verum, quod autem malum falsum, sed in mente. Circa vero simplicia et quid est nec in mente est. Igitur quæcumque oportet speculari circa sic ens et non ens, posterius perscrutandum est.

Quoniam autem complexio et divisio est in mente et non in rebus. Quod autem ita ens, alterum ens a propriis : aut enim quia quid est, aut quia quantum, aut si quid aliud copulat aut dividit mens. Quod quidem ut accidens, et quod ut verum ens, prætermittendum. Causa enim hujus quidem indefinita, illius vero mentis aliqua passio, et utraque circa reliquum genus entis, et non extra ostendunt entem aliquam naturam entis. Quapropter ea quidem prætermittantur. Perscrutanda vero sunt ipsius entis causæ et principia, inquantum ens. Palam autem in quibus determinavimus de eo quoties unumquodque dicitur, quia multipliciter dicitur ens.

RECENS.

Quod autem tamquam verum, ens, et non ens, ut falsum quoniam circa compositionem et divisionem est, et omnino circa partitionem contradictionis (verum etenim affirmationem in composito habet, negationem vero in diviso, falsum autem hujus partitionis contradictionem. Quo autem modo quod simul, aut quod separatim est, intelligere accidit, alia ratio est : dico autem quod simul, et quod separatim, ut non consequens, sed ut unum quid fiat) : non enim est falsum et verum in rebus, (ut quod bonum, verum; quod vero malum, falsum,) sed in mente : quæ vero circa simplicia, et circa ea quæ quid sunt, non quidem sunt in mente. Quæcumque igitur speculari oportet circa id quod ita ens, et non ens est, posterius perscrutandum est.

Quum autem compositio et divisio in mente, non in rebus sit, et quod profecto ita est, diversum a proprie dictis ens est (aut enim quod quid est, aut quod quale, aut quod quantum, aut si quid aliud, copulat, aut dividit mens) : quod tamquam accidens, et ut verum ens, omittendum est. Causa enim illius quidem indeterminata; hujus vero, mentis aliqua passio : et ambo circa reliquum entis genus, et non extra ostendunt esse aliquam entis naturam.

Propter quod, hæc quidem prætereantur. Considerandæ autem sunt ipsius entis causæ et principia, prout ens est. Manifestum autem est in iis quæ determinavimus de eo, quoties unumquodque dicatur, quod ens multipliciter dicitur.

Postquam determinavit Philosophus de ente per accidens, hic determinat de ente, quod significat veritatem propositionis : et circa hoc duo facit. Primo determinat qualiter dicatur hujusmodi ens. Secundo removet ipsum a principali consideratione hujus scientiæ, ibi, « Quoniam autem complexio etc. » Circa primum tria facit. Primo ostendit qualiter hujusmodi ens dicatur. Secundo respondet cuidam quæstioni, ibi, « Quomodo autem quod simul etc. » Tertio manifestat quoddam quod dixerat, ibi, « Non est autem verum et falsum in rebus etc. » Dicit ergo « quod ens quoddam dicit quasi verum, » idest quod nihil aliud significat nisi veritatem. Cum enim interrogamus si homo est animal, respondetur quod est ; per quod significatur, propositionem præmissam esse veram. Et

eodem modo non ens significat quasi falsum. Cum enim respondetur, Non est, significatur quod proposita oratio sit falsa. Hoc autem ens, quod dicitur quasi verum, et non ens, quod dicitur quasi falsum, consistit circa compositionem et divisionem. Voces enim incomplexæ neque verum neque falsum significant; sed voces complexæ, per affirmationem aut negationem veritatem aut falsitatem habent. Dicitur autem hic affirmatio compositio, quia significat prædictum inesse subjecto. Negatio vero dicitur hic divisio, quia significat prædicatum a subjecto removeri. Et cum voces sint signa intellectuum, similiter dicendum est de conceptionibus intellectus. Quæ enim sunt simplices, non habent veritatem neque falsitatem, sed solum illæ quæ sunt complexæ per affirmationem vel negationem. Et quia prædictum ens et non ens, scilicet verum et falsum, consistit in compositione et divisione, ideo similiter consistit circa partitionem contradictionis. Unaquæque enim contradictionum partiuntur sibi invicem verum et falsum; ita quod altera pars est vera, et altera pars est falsa. Cum enim contratradictio ex affirmatione et negatione constituatur, utraque autem harum ex prædicato sit et subjecto, prædicatum et subjectum dupliciter se possunt habere. Aut enim sunt conjuncta in rerum natura, sicut homo et animal; aut sunt disjuncta, ut homo et asinus. Si ergo formantur duæ contradictiones : una ex terminis conjunctis, ut, homo est animal, homo non est animal, alia ex terminis disjunctis, ut, homo est asinus, homo non est asinus, utramque contradictionem inter se condividunt verum et falsum; ita quod verum pro parte sua « habet affirmationem in composito, » idest in terminis conjunctis, et « negationem in disjuncto, » idest in terminis disjunctis. Hæ enim duæ sunt veræ homo est animal et homo non est asinus. Sed falsum pro sua parte habet « contradictionem partitionis, » idest contradictoria eorum, quæ cedunt in partem veri. Habet enim falsum pro sua parte negationem in conjuncto, et affirmationem in disjuncto. Hæ enim duæ sunt falsæ, homo non est animal, et homo est asinus.

Deinde cum dicit « quomodo autem »

Removet quamdam dubitationem, quæ posset occasionari ex dictis. Dixerat enim quod verum et falsum consistunt in compositione et divisione, vocum quidem secundario, intellectus autem primo et principaliter : omnis autem compositio vel divisio plurium est : et ideo potest esse dubium, quomodo ista quæ componuntur et dividuntur, intellectus intelligat : utrum scilicet simul, aut separatim. Sed dicit quod hoc pertinet ad alium sermonem, scilicet ad librum *De anima*. Et quia Simul dupliciter dicitur, quandoque enim significat unitatem, sicut dicimus simul esse secundum tempus quæ sunt in uno et eodem instanti : quandoque vero significat conjunctionem et vicinitatem eorum quæ consequenter se habent, sicut dicimus duos homines esse simul secundum locum, quorum loca sunt conjuncta et consequenter se habentia, et secundum tempus, quæ se tempore consequuntur : ideo exponit quæstionem motam, quia quæsivit utrum simul aut separatim intelligat intellectus ea quæ componuntur et dividuntur : dicens quod non intelligit simul secundum quod aliqua dicuntur esse simul, ut consequenter se habent; sed secundum quod aliqua dicuntur esse simul in eo quod fit aliquid unum. Et in hoc innuitur solutio quæstionis. Si enim intellectus intelligat hominem et animal unumquodque secundum se, ut sunt duo quædam, intelligit ea consequenter duabus conceptionibus simplicibus, non formans ex eis affirmationem neque negationem. Cum autem ex eis format compositionem vel divisionem, intelligit ambo ut unum, inquantum scilicet ex eis aliquod unum fit. Sicut etiam partes cujuslibet totius intelligit intellectus ut unum, intelligendo ipsum totum. Non enim intelligit domum intelligendo prius fundamentum et postea parietem et postea tectum; sed omnia ista intelligit simul, inquantum ex eis fit unum. Similiter intelligit prædicatum et subjectum simul, inquantum ex eis fit unum, scilicet affirmatio et negatio.

Deinde cum dicit « non est autem »

Manifestat quoddam quod dixerat scilicet quod verum et falsum sint in compositione et divisione. Quod quidem probat per modum cujusdam divisionis. Eorum enim, quæ dicuntur voce, quædam sunt in rebus extra animam, quædam autem sunt in anima tantum. Album enim et nigrum sunt extra animam; sed rationes horum sunt in anima tantum. Posset autem aliquis credere, quod verum et falsum sint etiam in rebus sicut bonum

et malum; ita quod verum sit quoddam bonum, et falsum sit quoddam malum : hoc enim oporteret si verum et falsum essent in rebus. Verum enim quamdam perfectionem naturæ significat, Falsum vero defectum. Omnis autem perfectio in rebus existens, ad perfectionem et bonitatem naturæ pertinet, defectus vero et privatio ad malitiam. Sed ipse hoc negat; dicens quod verum et falsum non sunt in rebus, ita quod verum rationis sit quoddam bonum naturæ, et falsum sit quoddam malum; sed « sunt tantum in mente, » idest in intellectu. Intellectus autem habet duas operationes, quarum una vocatur indivisibilium intelligentia, per quam intellectus format simplices conceptiones rerum intelligendo quod quid est uniuscujusque rei. Alia ejus operatio est per quam componit et dividit. Verum autem et falsum, etsi sint in mente, non tamen sunt circa illam operationem mentis, qua intellectus format simplices conceptiones, et quod quid est rerum. Et hoc est quod dicit quod « verum et falsum, circa simplicia et quod quid est, nec id mente est. » Unde relinquitur per locum a divisione, quod ex quo non est in rebus, nec est in mente circa simplicia et quod quid est quod sit circa compositionem et divisionem mentis primo et principaliter; et secundario vocis, quæ significat conceptionem mentis. Et ulterius concludit quod quæcumque oportet speculari circa ens et non ens sic dictum, scilicet prout ens significat verum, et non ens falsum, « posterius perscrutandum est, » in fine noni et etiam in libro *De anima*, et in *Logicalibus*. Tota enim logica videtur esse de ente et non ente sic dicto. Sciendum est autem quod cum quælibet cognitio perficiatur per hoc quod similitudo rei cognitæ est in cognoscente; sicut perfectio rei cognitæ consistit in hoc quod habet talem formam per quam est res talis, ita perfectio cognitionis consistit in hoc quod habet similitudinem formæ prædictæ. Ex hoc autem quod res cognita habet formam sibi debitam, dicitur esse bona; et ex hoc quod aliquem defectum habet, dicitur esse mala. Et eodem modo ex hoc quod cognoscens habet similitudinem rei cognitæ, dicitur habere veram cognitionem : ex hoc vero quod deficit a tali similitudine, dicitur falsam cognitionem habere. Sicut ergo bonum et malum designant perfectiones, quæ sunt in rebus : ita verum et falsum designant perfectiones cognitionum. Licet autem in cognitione sensitiva possit esse similitudo rei cognitæ, non tamen rationem hujus similitudinis cognoscere ad sensum pertinet, sed solum ad intellectum. Et ideo, licet sensus de sensibili possit esse verus, tamen sensus veritatem non cognoscit, sed solum intellectus : et propter hoc hic dicitur quod verum et falsum sunt in mente. Intellectus autem habet apud se similitudinem rei intellectæ, secundum quod rationes incomplexorum concipit; non tamen propter hoc ipsam similitudinem dijudicat, sed solum cum componit vel dividit. Cum enim intellectus concipit hoc quod est animal rationale mortale, apud se similitudinem hominis habet, sed non propter hoc cognoscit se hanc similitudinem habere, quia non judicat hominem esse animal rationale et mortale : et ideo in hac sola secunda operatione intellectus est veritas et falsitas, secundum quam non solum intellectus habet similitudinem rei intellectæ, sed etiam super ipsam similitudinem reflectitur, cognoscendo et dijudicando ipsam. Ex his igitur patet, quod veritas non est in rebus, sed solum in mente, et etiam in compositione et divisione. Et si res dicatur aliquando falsa, vel etiam definitio, hoc erit in ordine ad affirmationem et ad negationem. Dicitur enim res falsa, ut in fine quinti habitum est, aut quæ non est omnino, sicut diametrum commensurabilem; aut quia est quidem, sed est apta nata videri aliter quam sit. Et similiter definitio dicitur falsa, aut quia nullius, vel quia assignagnatur alteri quam ei cujus est. In omnibus enim his modis patet quod falsum in rebus vel in definitionibus dicitur, ratione falsæ enunciationis de ipsis. Et similiter patet de vero. Nam res dicitur vera, quando habet propriam formam, quæ ei ostenditur inesse. Et definitio vera, quæ vere competit rei cui assignatur. Patet etiam quod nihil prohibet verum esse quoddam bonum, secundum quod intellectus cognoscens accipitur ut quædam res. Sicut enim quælibet alia res dicitur bona sua perfectione, ita intellectus cognoscens, sua veritate. Apparet etiam ex his quæ dicuntur quod verum et falsum, quæ sunt objecta cognitionis, sunt in mente. Bonum vero et malum, quæ sunt objecta appetitus, sunt in rebus. Item quod, sicut cognitio per-

ficitur per hoc quod res cognitæ sunt in cognoscente, ita appetitus quicumque perficitur per ordinem appetentis ad res appetibiles.

Deinde cum dicit « quoniam autem »

Excludit ens verum et ens per accidens a principali consideratione hujus doctrinæ; dicens quod compositio et divisio, in quibus est verum et falsum, est in mente, et non in rebus. Invenitur si quidem et in rebus aliqua compositio; sed talis compositio efficit unam rem, quam intellectus recipit ut unum simplici conceptione. Sed illa compositio vel divisio, qua intellectus conjungit vel dividit sua concepta, est tantum in intellectu, non in rebus. Consistit enim in quadam duorum comparatione conceptorum; sive illa duo sint idem secundum rem, sive diversa. Utitur enim intellectus quandoque uno ut duobus compositionem formans; sicut dicitur, homo est homo : ex quo patet quod talis compositio est solum in intellectu, non in rebus. Et ideo illud quod est ita ens sicut verum in tali compositione consistens, est alterum ab his quæ proprie sunt entia, quæ sunt res extra animam, quarum unaquæque est « aut quod quid est, » idest substantia, aut quale, aut quantum, aut aliquod incomplexum quod mens copulat vel dividit. Et ideo utrumque est prætermittendum; scilicet et ens per accidens, et ens quod significat verum; quia hujus, scilicet entis per accidens, causa est indeterminata, et ideo non cadit sub arte, ut ostensum est. Illius vero, scilicet entis veri, causa est « aliqua passio mentis, » idest operatio intellectus componentis et dividentis. Et ideo pertinet ad scientiam de intellectu. Et alia ratio est, quia « utrumque, » scilicet ens verum et ens per accidens, sunt circa aliquod genus entis, non circa ens simpliciter per se quod est in rebus; et non ostendunt aliquam aliam naturam entis existentem extra per se entia. Patet enim quod ens per accidens est ex concursu accidentaliter entium extra animam, quorum unumquodque est per se. Sicut grammaticum et musicum licet sit per accidens, tamen et grammaticum et musicum est per se ens, quia utrumque per se acceptum, habet causam determinatam. Et similiter intellectus compositionem et divisionem facit circa res, quæ sub prædicamentis continentur. Unde si determinetur sufficienter illud genus entis quod continetur sub prædicamento, manifestum erit et de ente per accidens, et de ente vero. Et propter hoc hujusmodi entia prætermittuntur. Sed perscrutandæ sunt causæ et principia ipsius entis per se dicti, inquantum est ens. De quo palam est ex his quæ determinavimus in quinto libro; ubi dictum est, quoties unumquodque talium nominum dicitur quod ens dicitur multipliciter sicut infra in principio septimi prosequetur [1].

[1] Parm. : « sequetur. »

LIBER SEPTIMUS.

SUMMA LIBRI. — DE ESSENTIA SUBSTANTIARUM SENSIBILIUM PER RATIONES LOGICAS ET COMMUNES DISSERITUR.

LECTIO I.

Ratione ac signo, et antiquorum consuetudine, de sola substantia in scientia de ente tractandum esse probat, quæ tempore, ratione, cognitione, natura prius esse accidente ostenditur; quæ demum cum ex antiquorum opinionibus, tum ex ipsius Aristotelis sententia tractanda sint de substantia proponuntur.

ANTIQUA.

Ens dicitur multipliciter, sicut diximus in his quæ de quoties. Significat enim hoc quid est, et hoc aliquid, illud vero quod quale, aut quantum, aut aliorum unumquodque sic prædicamentorum. Toties autem de ente dicto, palam quia horum primum ens est quod quid est quod significat substantiam.

Nam quando dicimus quale quod hoc? aut bonum dicimus aut malum, sed non tricubitum, aut hominem. Quando vero quid est? nec calidum, nec tricubitum : sed hominem aut Deum. Alia vero dicuntur entia, eo quod taliter entis, hæc quidem qualitates esse, illa vero quantitates, alia passiones, alia aliud quid tale.

Unde et utique dubitabit aliquis, utrum vadere et sanare et sedere unumquodque ipsorum sit ens aut non ens, similiter autem et in aliis talibus. Nihil enim ipsorum nec secundum se aptum natum, nec separari possibile a substantia. Sed magis : siquidem vadens entium est aliquid, et sedens et sanans.Hæc autem apparent magis entia, quia aliquid est subjectum ipsis determinatum. Hæc autem est substantia et unumquodque quod quidem in categoria tali apparet. Bonum enim aut sedens, non sine hoc dicitur. Palam ergo quia propter eam et illorum singula sunt. Quare primum ens, et non ens aliquid, sed ens simpliciter, substantia utique erit.

Multipliciter quidem, igitur dicitur quod primum. Sed substantia omnium primum est ratione, et notitia et tempore Aliorum enim categorematum nullum est separabile, hæc autem sola. Et ratione hoc primum. Necesse est enim in uniuscujusque ratione, substantiæ rationem esse. Et scire tunc singula maxime putamus, quando quid est homo cognoscimus, aut ignis, magis quam aut quantum, aut ubi. Quoniam tunc horum eorumdem singula scimus, quando quid est ipsum quale aut quantum scimus.

Et quod olim et nunc et semper quæsitum est et semper dubitatum quid ens, hoc est quæ substantia. Hoc enim quidam unum esse dicunt illi vero plura quam unum ; et hi quidem finita, illi vero infinita. Quapropter nobis maxime, et primum et solum, ut est dicere, de sic ente, speculandum est quid est.

Videtur autem substantia inexistere manifestissime quidem corporibus. Unde animalia, et plantas, et eorum partes substantias esse dicimus, et naturalia corpora, ut ignem, aquam et terram, et talium

RECENS.

Ens multipliciter dicitur, quemadmodum in iis quæ egimus de quoties dictis, prius divisimus. Significat enim aliud quidem quid est, et hoc quid : aliud vero, quale, aut quantum, aut singula aliorum, quæ ita prædicantur.

Quum autem ens toties dicatur, patet primum horum ens esse ipsum quid est, quodque substantiam significat. Quum enim dicimus quale quippiam hoc, aut bonum dicimus malum, sed non tricubitum, aut hominem. Quum autem quid est, non album, nec calidum, nec tricubitum, sed hominem, aut deum.

Cetera vero entia dicuntur, eo quod entis proprie dicti quædam sunt quantitates, quædam qualitates, quædam passiones, quædam aliquid aliud tale. Unde dubitaverit aliquis utrum ipsum ambulare, et sanum esse ac sedere, et unumquodque horum, ens, an non ens sit : similiter et de quocumque ceterorum similium. Nihil enim horum est per se natura aptum, neque possibile a substantia separari : sed magis, siquidem, ambulans entium aliquid, et sedens, et sanum.

Hæc autem magis entia apparent, quoniam subjectum eis determinatum est : hoc autem est substantia, et singulare, quod in tali prædicatione apparet. Bonum enim, aut sedens absque hoc non dicitur.

Patet igitur quod propter hanc, illorum quoque singula sunt. Quare quod primo est ens, et non aliquod ens, sed simpliciter ens, substantia erit.

Multis quidem modis primum dicitur, attamen substantia, et ratione, et cognitione, et tempore, [et natura] omnium primum est Aliorum enim categorematum nullum est separabile, sed hæc sola : ratione quoque hoc primum : necesse est enim in cujusque ratione inesse rationem substantiæ. Scire etiam tunc putamus unumquodque magis, quum quid sit homo, aut ignis, sciamus, quam quum quale, aut quantum, aut ubi. Nam et horum ipsorum tunc unumquodque scimus, quum quid sit ipsum quale, aut ipsum quantum sciamus.

Atque etiam quod tam olim quam nunc, et semper quæritur, semperque dubitatur, quidnam ipsum ens sit, hoc est, quænam substantia sit : hoc enim quidam unum aiunt esse, quidam plura quam unum : et quidam finita, quidam vero infinita. Quare nobis quoque et maxime et primum et solum (ut ita dicam) de ente hoc pacto, quidnam sit, speculandum est.

Videtur autem substantia exsistere, manifestissime quidem in corporibus ; quare animalia, et plantas, et eorum partes, substantias esse dicimus, ac naturalia corpora, ut ignem, aquam et terram, atque ta-

singula, et quæcumque, aut partes eorum, aut ex his sunt, aut partibus, aut omnibus, ut cœlum et partes ejus, ut astra, et luna et sol. Utrum vero hæ solæ substantiæ sunt, aut et aliæ, aut horum quidem nullum, alteræ autem quædam, perscrutandum.

Videntur quibusdam corporis termini, ut superficies, et linea, et punctus, et unitas, esse substantiæ magis quam corpus et solidum. Amplius præter sensibilia hi quidem non opinantur aliquid esse talium; illi vero plura et magis entia sempiterna, ut Plato, species ipsas et mathematica, duas substantias, tertiam vero sensibilium corporum substantiam. Sed Leucippus plures substantias ab uno inchoans, et principia cujuslibet substantiæ, aliud quidem numerorum, aliud autem magnitudinum, deinde animæ, et hoc modo protendit substantias. Quidam vero species et numeros eamdem habere dicunt naturam, alia vero habita, lineas et superficiem, usque ad primam cœli substantiam et sensibilia.

De his igitur quid dicitur bene et quid non bene, et quæ sunt substantiæ, et utrum sint aliquæ præter sensibiles, aut non sunt; et istæ quomodo sunt, et utrum est aliqua separabilis substantia, et quare, et quomodo, aut nulla præter sensibiles, perscrutandum, cum descripserimus primo substantiam quid est.

lium singula, et quæcumque aut horum partes, aut ex his sunt, aut partibus, aut omnibus : ut cœlum, et ejus partes, sidera, luna, et sol.

Utrum autem hæ solæ substantiæ sint, an etiam aliæ, an harum quidem nulla, sed aliquæ aliæ, considerandum est. Videtur autem quibusdam, corporis terminos, ut superficiem, lineam, punctum, et unitatem, substantias esse, et magis quam corpus et solidum.

Item, præter sensibilia, quidam non putant aliquid esse tale : quidam plura, et quæ magis sempiterna sunt : sicut Plato, et ipsas species, et mathematica, duas substantias; tertiam vero sensibilium corporum substantiam.

Speusippus vero etiam plures substantias, ab uno incipiens, et principia cujusque substantiæ statuit, aliud numerorum, aliud magnitudinum, deinde animæ : et hoc modo extendit substantias.

Quidam autem, species quidem et numeros eamdem habere naturam aiunt; cetera vero sequentia, lineas et superficies, usque ad cœli substantiam et sensibilia.

De his igitur quid bene quidve non bene dicatur, et quæ substantiæ sint, et utrum aliquæ præter sensibiles sint, an non sint, et hæ quomodo sint, et utrum sit aliqua separata substantia, et cur, et quomodo, an nulla præter sensibiles, perscrutandum est, descripta primo substantia, quidnam sit.

Postquam Philosophus removit a principali consideratione hujus scientiæ ens per accidens, et ens secundum quod significat verum, hic incipit determinare de ente per se, quod ex extra animam, de quo est principalis consideratio hujus scientiæ. Dividitur autem pars ista in duas partes. Hæc enim scientia et determinat de ente inquantum est ens, et de primis principiis entium, ut in sexto libro est habitum. In prima ergo parte determinatur de ente. In secunda de primis principiis entis, in duodecimo libro, ibi, « De substantia quidem etc. » Quia vero ens et unum se consequuntur, et sub eadem consideratione cadunt, ut in principio quarti est habitum, ideo prima pars dividitur in partes duas. In prima determinat de ente. In secunda de uno et de his consequuntur ad unum, in decimo libro, ibi, « Unum quia multis dicitur. » Ens autem per se, quod est extra animam, dupliciter dividitur, ut in quinto libro est habitum. Uno modo per decem prædicamenta, alio modo per potentiam et actum. Dividitur ergo prima pars in duas. In prima determinat de ente secundum quod dividitur per decem prædicamenta. In secunda determinat de ente secundum quod dividitur per potentiam et actum, in nono libro ibi, « Ergo de primo ente etc. » Prima autem pars dividitur in duas. In prima ostendit quod ad determinandum de ente, prout in decem prædicamenta dividitur, oportet determinare, de sola substantia. In secunda incipit de substantia determinare, ibi, « Dicitur autem substantia et si non multiplicius etc. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod de substantia est determinandum. Secundo ostendit quid de ea sit tractandum, ibi, « Videtur autem substantia. » Circa primo duo facit. Primo ostendit quod intendens tractare de ente, de sola substantia debet tractare per rationem. Secundo per consuetudinem aliorum, ibi, « Et quod olim, et nunc etc. » Intendit ergo in prima parte talem rationem ponere. Illud quod est primum inter entia quasi ens simpliciter et non secundum quid, sufficienter demonstrat naturam entis : sed substantia est hujusmodi; ergo sufficit ad cognoscendum naturam entis determinare de substantia. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit, quod substantia sit primum ens. Secundo ostendit quomodo dicatur primum ibi, « Multipliciter quidem igitur dicitur primum etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit intentum quod ens dicitur multipliciter, ut dictum est in quinto libro, in quo diviserat quoties dicuntur hujusmodi nomina, quia quoddam ens significat « quid est et hoc aliquid, » idest substantiam; ut per quid, intelligatur essentia substantiæ, per hoc aliquid suppositum, ad quæ duo omnes modi substantiæ reducuntur, ut in quinto est habitum. Illud vero significat qualitatem vel quantitatem, aut aliquid aliorum prædicamentorum. Et cum ens tot modis dicatur, palam est quod inter omnia entia,

primum est quod quid est, idest ens quod significat substantiam.

Secundo ibi « nam quando »

Probat propositum; et utitur tali ratione. Quod est per se et simpliciter in unoquoque genere, est prius eo quod est per aliud et secundum quid. Sed substantia est ens simpliciter et per seipsam : omnia autem alia genera a substantia sunt entia secundum quid et per substantiam : ergo substantia est prima inter alia entia. Minorem autem dupliciter manifestat. Primo ex ipso modo loquendi sive prædicandi; dicens quod ex hoc palam est quod substantia sit primum entium, quia quando dicimus de aliquo quale quid sit, dicimus ipsum esse aut bonum aut malum. Hæc enim significant qualitatem, quæ aliud est a substantia et quantitate. Tricubitum autem significat quantitatem, et homo significat substantiam. Et ideo quando dicimus quale est aliquid, non dicimus ipsum esse tricubitum neque hominem. Sed quando dicimus quid est de aliquo, non dicimus ipsum esse album, nec calidum, quæ significant qualitatem, nec tricubitum quod significat quantitatem; sed hominem aut Deum, quæ significant substantiam. Ex quo patet quod illa quæ significant substantiam, dicunt quid est aliquid absolute. Quæ autem prædicant qualitatem, non dicunt quid est illud de quo prædicatur absolute, sed quale quid. Et simile est in quantitate, et aliis generibus. Et ex hoc patet quod ipsa substantia dicitur ens ratione suiipsius, quia absolute significantia substantiam significant quid est hoc. Alia vero dicuntur entia, non quia ipsa habeant secundum se aliquam quidditatem, quasi secundum se entia, cum non ita dicant absolute quid, sed eo quod « sunt talis entis, » idest eo quod habent aliquam habitudinem ad substantiam quæ est per se ens; quia non significant quidditatem; inquantum scilicet quædam sunt qualitates talis entis, scilicet substantiæ, et quædam quantitates, et aliæ passiones, vel aliquid aliud tale quod significatur per alia genera.

Secundo ibi « unde et »

Probat idem per quoddam signum. Quia enim alia entia non sunt entia nisi secundum quod referuntur ad substantiam, ideo potest esse dubitatio de aliis entibus in abstracto significatis, quando non significant cum aliqua habitudine ad substantiam, utrum sint entia vel non entia, scilicet utrum vadere, sanare et sedere et unumquodque istorum in abstracto significatorum sit ens aut non ens. Et similiter est in aliis talibus, quæ in abstracto significantur; sive significentur per modum actionis, ut prædicta, sive non, ut albedo sive nigredo. Pro tanto autem videntur accidentia in abstracto significata esse non entia, quia nihil ipsorum est aptum natum secundum se esse; immo cujuslibet eorum esse est alteri inesse, et non est possibile aliquid eorum separari a substantia; et ideo, quando significantur in abstracto quasi sint secundum se entia et a substantia separata, videtur quod sint non entia. Licet modus significandi vocum non consequatur immediate modum essendi rerum, sed mediante modo intelligendi; quia intellectus sunt similitudines rerum, voces autem intellectum, ut dicitur in primo *Perihermenias*. Licet autem modus essendi accidentium non sit ut per se sint, sed solum ut insint, intellectus tamen potest ea per se intelligere, cum sit natus dividere ea quæ secundum naturam conjuncta sunt. Et ideo nomina abstracta accidentium significant entia quæ quidem inhærent, licet non significent ea per modum inhærentium. Essent autem significata per hujusmodi nomina non entia, si non inessent in re. Et quia ista in abstracto significata videntur non entia, magis videntur entia nomina accidentium concreta. Magis autem videtur « aliquid entium esse vadens et sanans » quia determinatur eis aliquod subjectum per ipsam nominis significationem, inquantum significantur in concretione ad subjectum. Hoc autem subjectum est substantia. Et ideo unumquodque talium nominum, quæ significant accidens in concreto, « apparet in tali categoria, » idest videtur importare prædicamentum substantiæ; non ita quod prædicamentum substantiæ sit pars significationis talium nominum (Album enim, ut in prædicamentis dicitur, solam qualitatem significat) Sed inquantum hujusmodi nomina significant accidentia ut inhærentia substantiæ. Bonum autem « aut sedens non dicitur sine substantia. » Significat enim accidens concretum substantiæ. Et quia accidentia non videntur entia prout secundum se significantur, sed solum prout significantur in concretione ad substantiam, palam est quod singula

aliorum entium sunt entia propter substantiam. Et ex hoc ulterius apparet quod substantia est « primum ens et ens simpliciter, et non ens secundum aliquid, » idest secundum quid, sicut est in accidentibus. Esse enim album non est simpliciter esse, sed secundum quid. Quod ex hoc patet, quia cum incipit esse albus, non dicimus quod incipiat esse simpliciter, sed quia incipiat esse albus. Cum enim Socrates incipit esse homo, dicitur simpliciter quod incipit esse. Unde patet quod esse hominem significat esse simpliciter. Esse autem album significat esse secundum quid.

Deinde cum dicit « multipliciter quidem »

Ostendit quomodo substantia dicatur primum ; et dicit quod cum hoc quod dico primum dicatur multis modis, ut in quinto est habitum, tribus modis substantia est prima inter omnia entia : scilicet secundum cognitionem, et secundum definitionem et secundum tempus. Et quod sit prima tempore aliis, ex hoc probatur quod nullum aliorum prædicamentorum est separabile a substantia, sola autem substantia est separabilis ab aliis : nullum enim accidens invenitur sine substantia, sed aliqua substantia invenitur sine accidente. Et sic patet quod non quandocumque est substantia, est accidens, sed e contrario : et propter hoc substantia est prior tempore. Et quod etiam sit prima secundum definitionem, patet, quia in definitione cujuslibet accidentium oportet ponere definitionem substantiæ. Sicut enim in definitione simi ponitur nasus, ita in definitione cujuslibet accidentis ponitur proprium ejus subjectum ; et ideo sicut animal est prius definitione quam homo, quia definitio animalis ponitur in definitione hominis, eadem ratione substantia est prior definitione accidentibus. Quod etiam sit prior ordine cognitionis, patet. Illud enim est primum secundum cognitionem quod est magis notum et magis manifestat rem. Res autem unaquæque magis noscitur, quando scitur ejus substantia, quam quando scitur ejus quantitas aut qualitas. Tunc enim putamus nos maxime scire singula, quando noscitur quid est homo aut ignis, magis quam quando cognoscimus quale est aut quantum, aut ubi, aut secundum aliquod aliud prædicamentum. Quare etiam de ipsis, quæ sunt in prædicamentis accidentium, tunc scimus singula, quando de unoquoque scimus quod est. Sicut quando scimus quid est ipsum quale, scimus qualitatem, et quando scimus quid est ipsum quantum, scimus quantitatem. Sicut enim alia prædicamenta non habent esse nisi per hoc quod insunt substantiæ, ita non habent cognosci nisi inquantum participant aliquid de modo cognitionis substantiæ, quæ est cognoscere quid est.

Deinde cum dicit « et quod »

Ostendit idem, scilicet quod de substantia sola est agendum, ex consuetudine aliorum philosophorum : dicens quod cum sit quæsitum et semper dubitatum apud philosophos « et olim » quantum ad præteritum, « et nunc » quantum ad præsens, quid est ens : hoc nihil aliud est quærere et dubitare, quam quid est substantia rerum. » Hoc enim ens, » scilicet substantiam, quidam dixerunt esse unum vel immobile, sicut Parmenides et Melissus, vel mobile, sicut antiqui naturales ponentes unum tantum materiale principium rerum. Solam autem materiam putabant ens esse substantiam. Et sic patet quod cum ponerent unum ens propter unum materiale principium, per unum ens intelligebant unam substantiam. Quidam vero posuerunt plura entia quam unum, qui scilicet posuerunt plura principia materialia, et per consequens plures rerum substantias. Quorum quidam posuerunt ea finita, ut Empedocles quatuor elementa ; quidam vero infinita, ut Anaxagoras infinitas partes consimiles, et Democritus infinita indivisibilia corpora. Et ideo si alii philosophi tractantes de entibus attendebant ad solas substantias, et nobis etiam speculandum « est de sic ente, » idest de substantia quid ipsa sit. Et hoc inquam maxime, quia de hac principaliter intendimus. Et primo, quia per eam alia cognoscuntur « et solum, ut est dicere » quia de substantia sola determinando, de omnibus aliis notitiam facit. Et ita quodam modo solum de substantia determinat, et quodam modo non solum. Hoc autem significat cum dicit « ut est dicere » vel ut ita dicatur quod consuevimus dicere de his quæ non usquequaque sunt vera.

Deinde cum dicit « videtur autem »

Ostendit quod determinandum sit de substantia : et circa hoc duo facit. Primo ponit opiniones aliorum de substantia.

Secundo dicit, quid de earum veritate est inquirendum, ibi, « De his ergo etc. » Circa primum duo facit. Primo proponit quid sit manifestum circa substantias ; dicens quod esse substantiam manifestissime inest corporibus. Unde animalia et plantas et partes eorum dicimus esse substantias, et etiam alia naturalia corpora, ut ignem, terram, et aquam « et talium singula, » idest talia elementaria corpora, sicut aerem et vaporem secundum opinionem Heracliti, et alia media secundum opiniones aliorum. Et etiam omnes partes elementorum, et etiam corpora, quæ sunt composita ex elementis, vel ex aliquibus partibus elementorum, sicut particularia corpora mixta « aut ex omnibus elementis, idest totis, sicut tota ipsa sphæra activorum et passivorum » et sicut « etiam cœlum » quod est quoddam corpus naturale præter elementa dicimus esse substantiam, et partes ejus, ut astra, et luna, et sol. Sed utrum hæ sensibiles substantiæ secundum quod ponebant antiqui naturales, vel etiam sint aliquæ aliæ substantiæ ab istis, sicut ponebant Platonici, vel etiam istæ non sint substantiæ, sed solum sint aliæ substantiæ, ab istis, perscrutandum est.

Secundo ibi « videtur quibusdam »

Recitat opiniones philosophorum de substantia non manifestis, dicens, quod quibusdam videtur, quod termini corporis sint rerum substantiæ, ut scilicet superficies, et linea et punctus et unitas sint magis substantiæ quam corpus et solidum. Et hæc opinio dividitur : quia quidam nihil talium terminorum opinabantur esse separata a sensibilibus, scilicet Pythagorici. Alii vero ponebant quædam entia sempiterna a sensibilibus separata quæ sunt plura et magis entia quam sensibilia : magis inquam entia, quia ista sunt incorruptibilia et immobilia, hæc autem corruptibilia et mobilia. Plura vero, quia sensibilia sunt unius ordinis tantum, separata vero duorum. Sicut « Plato posuit duas substantias « separatas, » idest duos ordines substantiarum, scilicet species vel ideas, et mathematica. Et tertium ordinem posuit substantias corporum sensibilium. Sed Leucippus, qui successor fuit Platonis, et ex sorore nepos, posuit plures ordines substantiarum, et in unoquoque etiam inchoavit ab uno quod ponebat esse principium in quolibet ordine substantiarum. Sed aliud quidem unum ponebat esse principium numerorum, quos ponebat esse primas substantias post species ; aliud autem magnitudinum, quas ponebat esse secundas substantias ; et demum ponebat substantiam animæ ; et hoc modo protendebat ordinem substantiarum usque ad corruptibilia corpora. Sed quidam differebant a Platone et Leucippo, quia non distinguebant inter species, et primum ordinem mathematicorum, qui est numerorum. Dicebant enim species et numeros habere eamdem naturam, et omnia « alia esse habita, » idest consequenter se habentia ad numeros, scilicet lineas et superficies usque ad primam cœli substantiam, et alia sensibilia, quæ sunt in ultimo ordine.

Deinde cum dicit « de his igitur »

Ostendit quid circa prædicta dicendum sit ; dicens, quod dicendum est quid de prædictis dicitur bene aut non bene, et quæ sunt substantiæ, et utrum prædicta mathematica et species sint aliquid præter res sensibiles, aut non. Et illæ subtantiæ si sint præter sensibiles, quem modum essendi habeant. Et si ista non sunt præter sensibiles substantias, utrum sit aliqua alia substantia separabilis, et quare et quomodo ; aut nulla est substantia præter sensibiles. Hoc enim determinabit in duodecimo hujus et infra. Sed tamen antequam hæc determinentur, oportet primo ponere et describere quid sit substantia in istis sensibilibus, in quibus substantia manifesta invenitur. Quod quidem facit in hoc septimo et in octavo sequenti.

LECTIO II.

Divisa substantia in materiam, formam et corpora, quænam prior et magis substantia sit, ostendit: hinc quænam substantia tractanda, et quo ordine, docet.

ANTIQUA.

Dicitur autem substantia, et si non multiplicius, de quatuor maxime. Etenim quod quid erat esse, et

RECENS.

Dicitur autem substantia, si non pluribus, saltem quatuor modis. Maxime etenim quod erat esse, et

universale, et genus, videtur substantia cujusque esse. Et quartum horum, subjectum. Subjectum vero est de quo alia dicuntur, et ipsum non adhuc de alio. Propter quod primum de hoc determinandum est. Maxime namque videtur esse substantia subjectum primum.

Tale vero modo quidam materia dicitur; et alio modo, forma: tertio modo quod ex his. Dico autem materiam quidem æs, formam autem figuram speciei; quod autem ex his statuam totam.

Quare si species materia est prior et magis ens, et ipso quod ex utrisque prior erit propter eamdem rationem. Nunc quidem igitur typo, dictum est quid sit substantia, quia quod non de subjecto, sed de quo alia. Oportet autem non solum ita. Non enim sufficiens. Ipsum enim hoc manifestum.

Et adhuc materia substantia sit. Si enim non ipsa, quæ est alia diffugit. Aliis enim ablatis, nil apparet remanens. Nam aliæ quidem sunt corporum passiones et factiones et potentiæ. Longitudo vero, latitudo, et profunditas quantitates quædam sunt, sed non substantiæ. Quantitas enim non substantia; sed magis cui insunt hæc ipsa primum, illud est substantia. At vero ablata longitudine, latitudine, et profunditate, nihil videmus remanens, nisi si quid est determinatum ab his. Quare materiam necesse est videri solam substantiam sic intendentibus.

Dico autem materiam quæ secundum se, nec quid nec quantitas, nec aliud aliquid eorum dicitur, quibus est ens determinatum. Est enim quoddam, de quo prædicatur horum quodlibet, cui est esse alterum et categoriarum unicuique. Alia namque de substantia prædicantur, hæc vero de materia. Quare quod est ultimum secundum se neque quid, neque quantitas, neque aliud aliquid est. Neque utique negationes. Etenim erunt hæ secundum accidens. Ex his ergo speculantibus accidit substantiam esse materiam.

Sed impossibile. Etenim separabile et hoc aliquid, inesse videntur maxime substantiæ : quapropter species et quod ex ambobus, substantia videbitur esse magis quam materia.

Attamen eam, quæ nunc ex ambobus substantiam, dico autem eam, quæ ex materia et forma, dimittendum. Posterior enim est et aperta. Manifesta autem aliqualiter et materia. De tertia autem perscrutandum. Hæc namque maxime dubitabilis.

Confitentur autem substantias esse sensibilium quiddam : quare quærendum in his prius.

Quoniam autem in principio divisimus quot modis determinavimus substantiam, et horum unum videtur esse quod quid erat esse, speculandum est de ipso.

Præopere enim transeundum ad id, quod notius est. Disciplina enim ita fit omnibus per minus nota naturæ, ad nota magis. Et hoc opus est, quemadmodum in actibus facere ex uniuscujusque bonis, totaliter bona et unicuique bona; sic ex ipsis notioribus, quæ natura quidem nota, ipsi nota. Quæ autem singulis nota et prima, multoties debiliter nota et parum aut nihil entis habent. Attamen ex male quidem noscibilibus ipsi autem noscibilibus quæ omnino noscibilia noscere tentandum, procedentes sicut dictum est per hæc ipsa.

universale, et genus, substantia cujusque esse videtur : et quartum horum, subjectum. Subjectum autem est, de quo cetera dicuntur : illud vero non amplius de alio.

Quare primo de eo determinandum est. Maxime namque substantia subjectum primum esse videtur. Tale vero quodam modo quidem materia dicitur, quodam modo vero forma; tertium vero, quod ex his est. Dico autem materiam quidem ut æs; formam autem, figuram ideæ; quod vero ex his est, totam statuam. Unde si species prior materia est. et magis ens, illud quoque ex ambobus est, prius erit, ob similem rationem.

Nunc itaque quidnam substantia sit, quasi in delineata figura dictum est, quod non de subjecto. sed de quo cetera. Oportet autem, non ita solum : non enim sufficit. Et hoc namque ipsum, non est manifestum : et item, materia, substantia fit. Nam si hæc non est substantia, quæ alia sit, fugit nos. Demptis etenim ceteris, nihil aliud remanere videtur : cetera namque, passiones corporum, et effectiones, et potentiæ sunt; longitudo vero, latitudo et profunditas, quantitates quædam, sed non substantiæ sunt. Quantitas etenim non est substantia; sed magis cui hæc ipsa primo insunt, illud est substantia.

Enimvero ablata longitudine, latitudine, et profunditate, nihil videmus reliquum, nisi si quid est quod ab eis determinetur, ut ita considerantibus, materiam solam necesse sit apparere substantiam. Dico autem materiam, quæ per se ipsam neque quid, neque quantum, nec aliquid aliud quippiam dicitur, quibus ens determinatur. Est enim quid, de quo singula horum prædicantur : cui Esse, ac cuique prædicationum, diversum est. Cetera namque de substantia prædicantur; hæc vero, de materia. Quare quod ultimum est per se, neque quid, neque quantum nec aliquid aliud est. Neque etiam negationes : etenim hæ quoque secundum accidens erunt.

Ex his itaque speculantibus accidit substantiam esse materiam. At impossibile est : etenim separabile, et hoc quid esse videntur maxime inesse substantiæ : propter quod species, et quod ex ambobus, videtur esse substantia magis quam materia. At illa substantia, quæ ex ambobus, dico autem quæ ex materia et forma est, omittenda est. Posterior enim etiam manifesta est. Manifesta vero quodam modo etiam ipsa materia.

At de tertia considerandum est; hæc enim maxime dubitabilis. Conceditur autem, quasdam esse substantias sensibilium : quare in his primum quærendum est.

Quum autem in principio diviserimus quot modis substantiam determinamus, ac horum unum quiddam esse videatur quod quid erat esse, de eo considerandum est. Prodest etenim transcendere ad notius. Ita namque disciplina fit omnibus, per minus nota natura, ad magis nota. Et hoc opus est, ut in actibus ex eis quæ cuique sunt bona facere, quæ simpliciter bona sunt, sint cuique bona : ita ex sibi notioribus, quæ natura nota sunt, sibi facere nota.

Quæ autem singulis nota, et prima, sæpenumero parum nota sunt, et parum aut nihil entis participant. Attamen ex eis quæ parum nota, sibi tamen nota sunt, conandum est cognoscere quæ simpliciter nota sunt, per hæc ipsa, ut dictum est, transcendentibus.

Postquam ostendit, quod principalis intentio hujus scientiæ est considerare de substantia, hic incipit de substantia determinare; et dividitur hæc pars in duas. In prima ostendit modum et ordinem tractandi de substantia. In secunda prosequitur tractatum substantiæ, ibi « Et primo dicemus quædam de eo. » Modum autem et ordinem tractandi de substantia ostendit dividendo substantias in suas partes; et docendo de qua partium ejus primo et principalius est determinandum, et quæ partium ipsius prætermittendæ sunt et prius vel posterius considerandæ. Unde dividitur prima pars in partes tres, secundum divisiones et subdivisiones, quas ponit de substantia. Secunda incipit ibi, « Tale vero modo quodam. » Tertia vero incipit ibi, « Confitentur autem etc. » Dicit ergo primo,

quod substantia ad minus dicitur quatuor modis, si non dicatur « multiplicius, » idest pluribus modis. Sunt enim plures modi, quibus aliqui substantiam nominant; ut patet de dicentibus terminos corporis esse substantias, qui modus hic prætermittitur. Quorum quidem modorum primus est secundum quod « quod quid erat esse, » idest quidditas, vel essentia sive natura rei dicitur ejus substantia. Secundus modus est prout « universale » dicitur substantia esse secundum opinionem ponentium ideas species, quæ sunt universalia de singularibus prædicata, et sunt horum particularium substantiæ. Tertius modus est secundum quod « primum genus videtur esse substantia uniuscujusque. » Et per hunc modum, unum et ens ponebant substantias esse omnium rerum, tamquam prima omnium genera. Quartus modus est « secundum quod subjectum, » idest substantia particularis dicitur esse substantia. Dicitur autem subjectum de quo alia dicuntur, vel sicut superiora de inferioribus, ut genera et species et differentiæ; vel sicut accidens prædicatur de subjecto, ut accidentia communia et propria sicut de Socrate; prædicatur homo, animal, rationabile, risibile et album; ipsum autem subjectum non prædicatur de alio. Quod est intelligendum per se. Per accidens enim nihil prohibet Socratem de hoc albo prædicari, vel de animali, vel de homine; quia id, cui inest album, aut animal, aut homo, Socrates est. De seipso autem prædicatur per se, cum dicitur, Socrates est Socrates. Patet autem, quod subjectum hic dicitur, quod in *Prædicamentis* nominatur substantia prima, ex hoc, quod eadem definitio datur de subjecto hic, et ibi de substantia prima. Unde concludit quod determinandum est « de hoc, » idest de subjecto vel de substantia prima, quia tale subjectum maxime videtur substantia esse. Unde in *Prædicamentis* dicitur quod talis substantia est quæ proprie et principaliter et maxime dicitur. Hujusmodi enim secundum se omnibus aliis substant, scilicet speciebus et generibus et accidentibus. Substantiæ vero secundæ, idest genera et species, substant solis accidentibus. Et hoc etiam non habent nisi ratione primarum. Homo enim est albus inquantum hic homo est albus. Unde patet quod fere eadem est divisio substantiæ hic posita, cum illa quæ ponitur in *Prædicamentis*. Nam per subjectum intelligitur hic substantia prima. Quod autem dixit genus et universale, quod videtur ad species pertinere, continetur sub substantiis secundis. Hoc autem quod quid erat esse hic ponitur, sed ibi prætermittitur, quia non cadit in prædicamentorum ordine nisi sicut principium. Neque enim est genus neque species neque individuum, sed horum omnium formale principium.

Deinde cum dicit « tale vero »

Subdividit quartum modum præmissæ divisionis; hoc scilicet quod dixerat subjectum : et circa hoc tria facit. Primo namque ponit divisionem. Secundo comparat partes divisionis ad invicem, ibi, « Quare si species etc. » Tertio ostendit quomodo de istis partibus divisionis sit agendum, ibi, « Attamen ea, quæ nunc ex ambobus etc. » Dicit ergo primo, quod subjectum quod est prima substantia particularis, in tria dividitur; scilicet in materiam, et formam, et compositum ex eis. Quæ quidem divisio non est generis in species, sed alicujus analogice prædicati, quod de eis, quæ sub eo continentur, per prius et posterius prædicatur. Tam enim compositum quam materia et forma particularis substantia dicitur, sed non eodem ordine: et ideo posterius inquiret quid horum per prius sit substantia. Exemplificat autem hic membra in artificialibus, in quibus æs est ut materia, figura ut « forma speciei, » idest dans speciem, statua compositum ex his. Quæ quidem exemplificatio non est accipienda secundum veritatem, sed secundum similitudinem proportionis. Figura enim et aliæ formæ artificiales non sunt substantiæ, sed accidentia quædam. Sed quia hoc modo se habet figura ad æs in artificialibus, sicut forma substantialis ad materiam in naturalibus, pro tanto utitur hoc exemplo, ut demonstret ignotum per manifestum.

Deinde cum dicit « quare si species »

Comparat partes divisionis præmissæ ad invicem : et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod forma sit magis substantia quam compositum. Secundo ostendit quod materia sit maxime substantia, quod erat opinio quorumdam, ibi, « Et adhuc materia substantia sit. » Tertio ostendit quod tam forma quam compositum est magis substantia quam materia, ibi, « Sed impossibile etc. » Dicit ergo primo « quod species, » idest forma,

prior est materia. Materia enim est ens in potentia, et species est actus ejus. Actus autem naturaliter prior est potentia. Et simpliciter loquendo prior tempore, quia non movetur potentia ad actum nisi per ens actu ; licet in uno et eodem quod quandoque est in potentia, quandoque in actu, potentia tempore præcedat actum. Unde patet, quod forma est prior quam materia, et etiam est magis ens quam ipsa, quia propter quod unumquodque illud magis. Materia autem non fit ens actu nisi per formam. Unde oportet quod forma sit magis ens quam materia. Et ex hoc ulterius sequitur, quod eadem ratione forma sit prior composito ex utrisque, inquantum est in composito aliquid de materia. Et ita participat aliquid de eo quod est posterius secundum naturam, scilicet de materia. Et iterum patet, quod materia et forma sunt principia compositi. Principia autem alicujus sunt eo priora. Et ita, si forma est prior materia, erit prior composito. Et quia posset alicui videri, quod ex quo Philosophus ponit omnes modos, quibus dicitur substantia, quod hoc sufficeret ad sciendum quid est substantia ; ideo subjungit dicens, quod nunc dictum est quid sit substantia « solum typo, » idest dictum est solum in universali, quod substantia est illud, quod non dicitur de subjecto, sed de quo dicuntur alia; sed oportet non solum ita cognoscere substantiam et alias res, scilicet per definitionem universalem et logicam : hoc enim non est sufficiens ad cognoscendum naturam rei, quia hoc ipsum quod assignatur pro definitione tali est manifestum. Non enim hujusmodi definitione tanguntur principia rei, ex quibus cognitio rei dependet ; sed tangitur aliqua communis conditio rei per quam talis notificatio datur.

Deinde cum dicit « et adhuc »

Ostendit quod materia maxime sit substantiæ : et circa hoc duo facit. Primo ponit rationem antiquorum per quam ponebant materiam maxime et solum esse substantiam. Secundo notificat quid sit materia, ibi, « Dico autem materiam quæ secundum se. » Dicit ergo, primo, quod non solum forma est substantia et compositum, sed et materia sit substantia secundum rationem prædictam. Si enim ipsa materia non sit substantia, fugit a nobis quæ sit alia substantia præter materiam. Quia si removeantur a rebus sensibilibus in quibus manifeste est substantia, alia quæ planum est non esse substantiam, nihil remanet, ut videtur, nisi materia. In istis enim corporibus sensibilibus, quæ omnes confitentur esse substantias, quædam sunt sicut corporum passiones, ut calidum, frigidum et hujusmodi; de quibus manifestum est, quod non sunt substantiæ. Sunt etiam in eis « quædam factiones, » idest generationes et corruptiones et motus, de quibus etiam planum est quod non sunt substantiæ. Sunt etiam in eis potentiæ, quæ sunt principia prædictarum factionum et motuum; scilicet potentiæ, quæ sunt in rebus ad agendum et patiendum. Has etiam patet non esse substantias, sed magis ponuntur sub genere qualitatis. Et post omnia ista inveniuntur in corporibus sensibilibus dimensiones, scilicet longitudo, latitudo et profunditas, quæ sunt quantitates quædam, et non substantiæ. Quantitas enim manifestum est quod non est substantia, sed illud cui prædictæ dimensiones insunt, ut primum subjectum earum est substantia. Sed remotis istis dimensionibus nihil videtur remanere nisi subjectum earum, quod est determinatum et distinctum per hujusmodi dimensiones. Hæc autem est materia. Quantitas enim dimensiva videtur inesse materiæ immediate, cum materia non dividatur ad recipiendum diversas formas in diversis suis partibus, nisi per hujusmodi quantitatem. Et ideo per hujusmodi considerationem videtur necessarium esse non solum quod materia sit substantia, sed quod ipsa sola sit substantia. Decepit autem antiquos philosophos hanc rationem inducentes, ignorantia formæ substantialis. Non enim adhuc tantum profecerant, ut intellectus eorum se elevaret ad aliquid quod est supra sensibilia ; et ideo illas formas tantum consideraverunt, quæ sunt sensibilia propria vel communia. Hujusmodi autem manifestum est esse accidentia, ut album et nigrum, magnum et parvum, et hujusmodi. Forma autem substantialis non est sensibilis nisi per accidens ; et ideo ad ejus cognitionem non pervenerunt, ut scirent ipsam a materia distinguere. Sed totum subjectum, quod nos ponimus ex materia et forma componi, ipsi dicebant esse primam, ut aerem, aut aquam, aut aliquid hujusmodi. Formas autem dicebant esse, quæ nos dicimus accidentia, ut quantitates et qualitates,

quorum subjectum proprium non est materia prima, sed substantia composita quæ est substantia in actu : omne enim accidens ex hoc est, quod substantiæ inest, ut habitum est.

Deinde cum dicit « dico autem »

Quia ratio prædicta ostendens solam materiam esse substantiam, videtur processisse ex ignorantia materiæ, ut dictum est; ideo consequenter dicit, quid sit materia secundum rei veritatem, prout declaratum est in primo *Physicorum*. Materia enim in se non potest sufficienter cognosci, nisi per motum; et ejus investigatio præcipue videtur ad Naturalem pertinere. Unde et Philosophus accipit hic de materia, quæ in physicis sunt investigata, dicens : Dico autem materiam esse « quæ secundum se, » idest secundum sui essentiam considerata, nullatenus est « neque quid, » idest neque substantia, « neque qualitas, neque aliquid aliorum generum, quibus ens dividitur, vel determinatur. » Et hoc præcipue apparet motu. Oportet enim subjectum mutationis et motus alterum esse per se loquendo, ab utroque terminorum motus, ut probatum est primo *Physicorum*. Unde, cum materia sit primum subjectum substans non solum motibus, qui sunt secundum qualitatem et quantitatem et alia accidentia, sed etiam mutationibus quæ sunt secundum substantiam, oportet quod materia sit alia secundum sui essentiam ab omnibus formis substantialibus et earum privationibus, quæ sunt termini generationis et corruptionis; et non solum quod sit aliud a quantitate et qualitate et aliis accidentibus. Attamen diversitatem materiæ ab omnibus formis non probat Philosophus per viam motus, quæ quidem probatio est per viam Naturalis philosophiæ, sed per viam prædicationis, quæ est propria logicæ, quam in quarto hujus dicit affinem esse huic scientiæ. Dicit ergo quod oportet aliquid esse, de quo omnia prædicta prædicentur; ita tamen quod sit diversum esse illi subjecto de quo prædicantur, et unicuique eorum quæ de « ipso prædicantur, » idest diversa quidditatis et essentia. Sciendum autem est quod id quod hic dicitur, non potest intelligi de univoca prædicatione secundum quod genera prædicantur de speciebus, in quarum definitionibus ponuntur; quia non est aliud per essentiam animal et homo; sed oportet hoc intelligi de nominativa prædicatione, sicut cum album prædicatur de homine; alia enim quidditas est albi et hominis. Unde subjungit quod alia genera prædicantur hoc modo de substantia, scilicet denominative, substantia vero prædicatur de materia denominative. Non est ergo intelligendum quod substantia actu existens « de qua hic loquimur » de materia prædicetur prædicatione univoca, sive quæ est per essentiam. Jam enim supra dixerat quod materia non est quid, neque aliquid aliorum. Sed intelligendum est de denominativa prædicatione, per quem modum accidentia de substantia prædicantur. Sicut enim hæc est vera, « homo est albus » non autem hæc, « homo est albedo, » vel humanitas est albedo, ita hæc est vera hoc materiatum est homo, non autem « hæc materia est homo, » vel materia est humanitas. Ipsa ergo concretiva, sive denominativa prædicatio ostendit quod sicut substantia est aliud per essentiam ab accidentibus, ita per essentiam aliud est materia a formis substantialibus. Quare sequetur quod illud quod est ultimum subjectum per se loquendo, « neque est quid, » idest substantia, neque quantitas, neque aliquid aliud quod sit in aliquo genere entium. Neque ipsæ negationes possunt per se prædicari de materia. Sicut enim formæ sunt præter essentiam materiæ, et ita quodammodo se habent ad ipsam per accidens, ita et negationes formarum quæ sunt ipsæ privationes, secundum accidens insunt materiæ. Si enim per se inessent materiæ, nunquam formæ in materia possent recipi salvata materia. Hoc autem dicit Philosophus ad removendum opinionem Platonis, qui non distinguebat inter privationem et materiam, ut in primo *Physicorum* habetur. Concludit etiam finaliter quod considerantibus secundum prædictas rationes accidit solam materiam esse substantiam, ut prius inducta ratio concludebat.

Deinde cum dicit « sed impossibile »

Ostendit contrarium hujus conclusionis; dicens quod impossibile est solam materiam esse substantiam, vel ipsam etiam esse maxime substantiam. Duo enim sunt, quæ maxime propria videntur esse substantiæ : quorum unum est quod sit separabilis. Accidens enim non separatur a substantia, sed substantia potest separari ab accidente. Aliud est quod substantia est hoc aliquid demonstratum. Alia enim genera non significant

hoc aliquid. Hæc autem duo, scilicet esse separabile et esse hoc aliquid, non conveniunt materiæ. Materia enim non potest per se existere sine forma per quam est ens actu, cum de se sit in potentia tantum : ipsa etiam non est hoc aliquid nisi per formam per quam fit actu. Unde esse hoc aliquid maxime competit composito. Et ideo patet « quod species, » idest forma, et « compositum ex ambobus, » scilicet ex materia et forma, magis videtur esse substantia quam materia; quia compositum et est separabile, et est hoc aliquid. Forma autem etsi non sit separabilis, et hoc aliquid, tamen per ipsam compositum fit ens actu, ut sit possit esse separabile, et hoc aliquid.

Deinde cum dicit « attamen eam »

Ostendit quomodo sit procedendum circa partes hujus divisionis substantiæ, quam prosecutus est, prout scilicet dividitur in materiam et in formam et compositum : et dicit quod licet tam species quam compositum sit magis substantia quam materia, tamen ad præsens dimittenda est substantia quæ « ex ambobus composita, » scilicet ex materia et forma. Et hoc propter duas rationes. Una ratio est, quia ipsa est posterior secundum naturam utraque, scilicet quam materia et quam forma; sicut compositum est posterius simplicibus, ex quibus componitur. Et ideo cognitio materiæ et formæ præcedit cognitionem substantiæ compositæ. Alia ratio est, quia hujusmodi substantia « est aperta, » idest manifesta, cum sensui subjaceat. Et ideo circa ejus cognitionem non oportet immorari. Materia autem, licet non posterior sed quodammodo prior, tamen aliqualiter est manifesta. Dicit autem « aliqualiter » quia secundum essentiam suam non habet unde cognoscatur, cum cognitionis principium sit forma. Cognoscitur autem per quamdam similitudinem proportionis. Nam sicut hujusmodi substantiæ sensibiles se habent ad formas artificiales, ut lignum ad formam scamni, ita prima materia se habet ad formas sensibiles. Propter quod dicitur primo *Physicorum* quod materia prima est scibilis secundum analogiam. Et ideo restat de tertia perscrutandum, scilicet de forma, quia ista est maxime dubitabilis.

Deinde cum dicit « confitentur autem »

Ostendit modum et ordinem, et quomodo procedendum sit circa partes tertiæ divisionis substantiæ, prout substantia scilicet dividitur in substantias sensibiles. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod de substantiis sensibilibus prius est agendum, quia hujusmodi substantiæ sensibiles sunt confessæ apud omnes : omnes enim confitentur quasdam sensibiles esse substantias. Substantias autem non sensibiles, non omnes confitentur. Unde prius quærendum est de substantiis sensibilibus sicut de notioribus.

Secundo ibi « quoniam autem »

Ostendit quid de substantiis sensibilibus sit determinandum : et dicit quod, cum prius divisum est, quot modis dicatur substantia, inter istos modos unus modus est prout quod quid erat esse, idest quidditas et essentia rei, dicitur substantia. Unde speculandum est de ista primo, ostendendo scilicet quidditates substantiarum sensibilium.

Tertio ibi « præopere enim »

Assignat rationem præmissi ordinis; et dicit quod ideo prius dicendum est de essentiis substantiarum sensibilium, quia hoc est « præopere, » idest ante opus sicut præparatorium et necessarium ad opus, ut ex his substantiis sensibilibus, quæ sunt magis manifestæ quo ad nos, transeamus ad illud quod « est notius simpliciter et secundum naturam, » idest ad substantias intelligibiles, de quibus principaliter intendimus. Ita enim fit disciplina in omnibus rebus, sive omnibus hominibus, per ea quæ sunt minus nota secundum naturam, procedendo ad ea quæ sunt magis nota secundum naturam. Cum enim omnis disciplina fiat per ea quæ sunt magis nota addiscenti, quem oportet aliqua præcognoscere ad hoc ut addiscat, oportet disciplinam nostram procedere per ea quæ sunt magis nota quo ad nos, quæ sunt sæpe minus nota secundum naturam, ad ea quæ sunt notiora secundum naturam, nobis autem minus nota. Nobis enim cognitio a sensu incipit, sunt notiora quæ sunt sensui propinquiora. Secundum autem naturam sunt notiora, quæ ex sui natura sunt magis cognoscibilia. Et hæc sunt, quæ sunt magis entia, et magis actualia. Quæ quidem sunt remota a sensu. Formæ autem sensibiles sunt formæ in materia. Et ideo in disciplinis oportet procedere ex minus notis secundum naturam ad magis nota, « et hoc opus est, » idest necessarium est hoc facere « sicut in actibus » hoc est in artibus vel potentiis activis, in quibus « ex bonis uniuscujus-

que, » idest ex his quæ sunt bona isti et illi, fiunt ea quæ totaliter « sunt, » idest universaliter bona, et per consequens unicuique bona. Militaris enim pervenit ad victoriam totius exercitus, quæ est quoddam bonum commune ex singularibus victoriis hujus et illius. Et similiter ædificativa ex compositione horum lapidum et illorum, pervenit ad constitutionem totius domus. Et similiter oportet in speculativis, ex his quæ sunt notiora ipsi, scilicet addiscenti, pervenire oportet ad ea quæ sunt naturæ nota, quæ etiam fiunt ultimo ipsi addiscendi nota. Hoc autem non est propter hoc quod illa quæ sunt magis nota huic vel illi, sint simpliciter magis nota, quia illa quæ sunt « singulis nota, » idest quo ad hunc et illum, et prima cognitione eorum, sunt multoties debiliter nota secundum naturam. Et hoc ideo, quia parum vel nihil habent de entitate. Secundum enim quod aliquid est ens, secundum hoc est cognoscibile. Sicut patet quod accidentia et motus et privationes parum aut nihil habent de entitate; et tamen ista sunt magis nota quo ad nos quam substantiæ rerum, quia sunt viciniora sensui, cum per se cadant sub sensu quasi sensibilia propria vel communia. Formæ autem substantiales per accidens. Dicit autem « multoties » quia quandoque eadem sunt magis nota et quo ad naturam et secundum nos, sicut in mathematicis, quæ abstrahunt a materia sensibili. Et ideo ibi semper proceditur a notioribus secundum naturam, quia eadem sunt notiora quo ad nos. Et licet illa, quæ magis sunt nota quo ad nos, sint debiliter nota secundum naturam, tamen ex hujusmodi male notis secundum naturam, quæ tamen sunt magis noscibilia ipsi dicenti, tentandum est cognoscere illa quæ sunt « omnino, » idest universaliter et perfecte cognoscibilia, procedentes ad ea cognoscenda per hæc ipsa, quæ sunt debiliter nota secundum se, sicut jam dictum est.

LECTIO III.

Quodnam sit uniuscujusque quod quid erat esse, et quorum sit ostendit.

ANTIQUA.

Et primo dicemus quædam de eo logice, quod est quod quid erat esse unumquodque, quod dicitur secundum se. Non enim est tibi esse, musicum esse. Non enim secundum teipsum es musicus. Quod ergo dicitur secundum teipsum.

Neque etiam hoc omne. Non enim quod ita secundum se, ut superficiei album, quia non est superficiei esse album esse. At vero neque quod est ex utrisque, ut superficiei albæ esse. Quare? quia adest et hoc. In qua igitur non inerit ratione ipsum dicente ipsum, hæc ratio ejus quod quid erat esse singulis. Quare si superficiei albæ, est superficiei esse, semper albo et lævi esse, idem erit et unum.

Quoniam vero sunt et secundum alias categorias composita (est enim aliquid subjectum cuique, ut quantitati, et qualitati, et quando et ubi, et motui.) Perscrutandum ergo si est ratio ejus quod quid erat esse cujusque ipsorum et inest his ipsum quod quid erat esse, ut albo homini. Sit namque nomen ipsi vestis : quod est vesti esse?

At vero secundum se dictorum nec hoc. Aut ipsum non secundum se dicitur dupliciter. Et hujus est aliquod quidem ex additione, illud vero non. Hoc quidem enim ex eo dicitur, quod definitur, quod ipsum alii additur. Ut si albo esse definiens, dicat albi hominis rationem. Hoc autem eo quod aliud ipsi. Ut si significat vestis album hominem, definiat vestem, ut album. Albus itaque homo est quid album, non tamen quod quid erat esse, sed vesti esse. Ergo est quid erat esse aliquid, aut totaliter, aut non. Quodquidem est quod quid erat esse, est id quod aliquid erat esse. Quando vero aliud de alio dicitur, non est quod quidem aliquid hoc aliquid; ut albus homo, non est quod vere hoc aliquid. Si quidem esse hoc, substantiis solum inest. Quare quod quid erat esse est quorumcumque ratio est definitio. Definitio vero

RECENS.

Ac primo quædam de eo logice dicemus: quod illud est quod quid erat esse unumquodque, quod secundum se dicitur. Etenim te esse, non est musicum esse. Non enim secundum te ipsum musicus es : quod ergo secundum te ipsum : nec tamen hoc totum. Nec enim illud, quod ita secundum se est, ut superficies alba : quoniam superficiem esse, non est album esse.

At vero nec quod ex ambobus est, est superficiem albam esse. Quare? quoniam hæc inest. In qua ergo ratione ipsum dicente, non inerit ipsum, hæc ratio est ejus quod quid erat esse cuique. Quare si superficiem albam esse, est superficiem læve esse unum et idem est.

Quum autem secundum cetera quoque prædicamenta composita sint (est etenim aliquod subjectum cuique, ut qualitati et quantitati, et quando, et ubi, et motui); perscrutandum est utrum insit etiam his ipsum quod quid erat, ut homini albo, quid erat albo homini.

Sit autem nomen ejus, vestis. Quid est vestem esse? At vero nec eorum est, quæ secundum se dicuntur. An hoc Non secundum se, dupliciter dicitur? et hujus est hoc quidem ex additione : istud vero non. Hoc enim dicitur, eo quod ipsum, quod definitur, alteri adjicitur : ut puta, si album esse, definiens, dicit albi hominis rationem : istud vero, eo quod aliud ipsi : ut vestis album hominem significat, ille vero definiat vestem ut album. Quod autem est albus homo, est album quidem, non tamen quid erat esse albo homini, sed vestem esse, utrum est quod quid erat esse aliquid, aut simpliciter, an non? Ipsum enim quod quid erat esse, est ipsum hoc quid erat esse. Quum vero aliud de alio dicatur, non est ipsum hoc quid : ut homo albus, non est hoc quid, si ipsum quidem hoc quid substantiis solis inest. Quare quod

est non si nomen rationi idem significet. Omnes enim essent rationes termini. Erit enim nomen quod cuilibet rationi idem. Quare et Ilias definitio erit. Sed si primi alicujus fuerit. Talia vero sunt quæcumque dicunt non eo quod aliud de alio dicatur. Non erit igitur non generis specierum existens quod quid erat esse, sed his solum. Hæc namque videtur non secundum participationem dici, et passionem, nec ut accidens. Sed ratio quidem erit cujuslibet et aliorum quid significat si est nomen, quia huic inest, aut pro sermone simplici certior. Definitio vero non erit, nec quod quid erat esse.

quid erat esse, illorum est quorumcumque ratio est definitio.

Definitio autem est, non si nomen idem quod oratio significet (omnes etenim sermones, definitiones essent : erit namque nomen idem cuicumque sermoni quare et Ilias definitio erit) : sed si primi alicujus sit. Talia vero sunt, quæcumque dicuntur, non eo quod aliud ne alio dicatur. Non ergo ulli eorum quæ non sunt species generis, inerit quod quid erat esse, sed his solum : hæc enim videntur non secundum participationem et passionem, nec ut accidens dici. Sed oratio quidem cujusque, etiam aliorum erit quid significat, si nomen sit, quod hoc huic inest : aut pro simplici oratione, certior. Definitio vero, non erit, neque quod quid erat esse.

Postquam determinavit Philosophus ordinem procedendi circa substantias, hic incipit determinare de substantiis sensibilibus, sicut prædixerat; et dividitur in duas partes. In prima determinat de essentia substantiarum sensibilium per rationes logicas et communes. In secunda per principia substantiarum sensibilium in octavo libro, ibi, « Ex his itaque dictis syllogizare oportet. » Prima pars dividitur in duas. In prima ostendit cujusmodi sit essentia substantiarum sensibilium. In secunda ostendit quod hujusmodi essentia habet rationem principii et causæ, ibi, « Quod autem oportet. » Prima autem pars dividitur in partes duas. In prima determinat de essentia substantiarum sensibilium. In secunda ostendit universalia non esse substantias rerum sensibilium, ut quidam dicebant, ibi, « Quoniam vero de substantia perscrutatur. » Prima autem pars dividitur in duas. In prima ostendit cujusmodi sit substantia rerum sensibilium. In secunda ex quibus constituatur, sicut ex partibus, ibi, « Quoniam vero definitio ratio est. » Prima dividitur in duas. In prima inquirit cujusmodi sensibilium sit essentia substantiarum. In secunda inquirit causam generationis earum, ibi, « Eorum autem quæ fiunt natura. » Prima dividitur in duas. « In prima ostendit quid sit essentia rerum sensibilium. In secunda qualiter se habeat ad ipsa sensibilia; utrum scilicet ut idem, vel ut diversum, ibi, « Utrum autem idem. » Prima dividitur in duas. In prima ostendit quid est quod quid erat esse. Secundo quorum est, ibi, « Quoniam vero sunt et secundum alias. » Circam primum duo facit. Primo removet ab eo quod quid erat esse prædicata per accidens. Secundo ea, quæ prædicantur per se, sicut propriæ passiones de subjecto, ibi, « Neque etiam hoc etc. » Dicit ergo primo quod de substantiis sensibilibus primo dicendum est, et ostendendum est in eis quod quid erat esse : ideo primum dicemus de eo quod est quod quid erat esse quædam logice. Sicut enim supra dictum est, hæc scientia habet quamdam affinitatem cum logica propter utriusque communitatem. Et ideo modus logicus huic scientiæ proprius est, et ab eo convenienter incipit. Magis autem logice dicit se de eo quod quid est dicturum, inquantum investigat quid sit quod quid erat esse ex modo prædicandi. Hoc enim ad logicum proprie pertinet. Hoc autem primo sciendum est de eo quod quid erat esse quod oportet quod prædicetur secundum se. Illa enim quæ prædicantur de aliquo per accidens, non pertinent ad quod quid erat esse illius. Hoc enim intelligimus per quod quid erat esse alicujus quod convenienter responderi potest ad quæstionem de eo factam per quid est. Cum autem de aliquo quærimus quid est, non possumus convenienter respondere ea quæ insunt ei per accidens; sicut cum quæritur quid est homo, non potest responderi quod sit album vel sedens vel musicus. Et ideo nihil eorum, quæ prædicantur per accidens de aliquo, pertinent ad quod quid erat esse illius rei : non enim musicum esse, est tibi esse. Sciendum autem est quod in omnibus sequentibus per hoc quod dicit Hoc esse, vel Huic esse, intelligitur quod quid erat esse illius rei; sicut homini esse vel hominem esse, intelligit id quod pertinet ad quod quid est homo. Quod est autem « musicum esse, » idest hoc ipsum quod quid est musicus, non pertinet ad hoc quod quid es tu. Si enim quæratur, tu quid sis, non potest responderi quod tu sis musicus. Et ideo sequitur quod musicum esse non est tibi esse; quia ea quæ pertinent ad quidditatem musici, sunt extra quidditatem tuam, licet musicus de te prædicetur. Et hoc ideo, quia « tu non secundum teipsum es musicus, » idest quia musicum non præ-

dicatur de te per se, sed per accidens. Illud ergo pertinet ad quod quid est tui quod tu es « secundum teipsum, » idest quia de te prædicatur per se et non per accidens ; sicut de te prædicatur per se homo, animal, substantia, rationale, sensibile, et alia hujusmodi, quæ omnia pertinent ad quod quid est tui.

Deinde cum dicit « neque etiam »

Excludit ab eo quod est quid est quod prædicatur secundum se, sicut passiones de subjectis ; dicens : neque etiam hoc omne quod prædicatur secundum se de aliquo, pertinet ad hoc quod quid erat esse ejus. Prædicatur enim per se passio de proprio subjecto, sicut color de superficie. Non tamen quod quid erat esse est quod ita inest alicui secundum se, sicut superficiei inest album ; quia non superficiei esse est « album esse, » idest hoc ipsum quod quid est superficies, non est quod quid est album. Alia enim est quidditas superficiei et albedinis. Et non solum hoc quod est esse album non est quod quid est superficiei ; sed nec ipsum compositum ex utrisque, scilicet superficie et albedine quod est esse superficiem albam vel esse superficiei albæ. Quidditas enim vel essentia superficiei albæ, non est quidditas vel essentia superficiei. Et si quæratur quare? Responderi potest « quia hoc adest ei, » idest, quia cum dico superficiem albam, dicitur aliquid quod adhæret superficiei tamquam extrinsecum, et non tamquam intrans essentiam ejus. Unde hoc totum quod est superficies alba, non est de essentia superficiei. Prædicantur autem passiones de propriis subjectis ea ratione, quia propria subjecta in earum definitionibus ponuntur, sicut nasus ponitur in definitione simi, et numerus in definitione paris. Quædam vero ita prædicantur per se quod subjecta in eorum definitionibus non ponuntur, sicut animal per se de homine ; nec homo ponitur in definitione animalis. Cum ergo ea quæ prædicantur per accidens non pertineant ad quod quid est, nec illa quæ prædicantur per se in quorum definitionibus ponuntur subjecta, relinquitur quod illa pertineant ad quod quid est, in quorum definitionibus non ponuntur subjecta. Et ideo concludit dicens quod hæc erit ratio, in singulis quod quid erat esse, in qua ratione « dicente ipsum, » idest describente prædicatum « non inerit ipsum, » idest subjectum ; sicut in ratione animalis, non inest homo. Unde animal pertinet ad quod quid est homo. Probat autem deducendo ad inconveniens quod ea quæ prædicantur per se de aliquo sicut propria passio de subjecto, non pertineant ad quod quid est. Contingit enim de eodem subjecto plures passiones diversas per se prædicari ; sicut per se prædicatur propria passio, coloratum et asperum et lene, quæ sunt passiones superficiei. Ejusdem autem rationis est omnia hujusmodi prædicata ad quod quid est subjecti pertinere. Ergo si albedo pertinet ad quod quid est superficiei, pari ratione et lævitas. Quæ autem uni et eidem sunt eadem, sibiinvicem sunt eadem. « Quare si superficiei album esse est superficiei esse semper, » idest si semper et universaliter hoc verum est quod quidditas propriæ passionis sit idem cum quidditate proprii subjecti, sequitur quod albo esse et lævi esse, sit « idem et unum, » idest quod quidditas albedinis et lævitas sit una et eadem. Hoc autem patet falsum esse. Relinquitur ergo quod quid erat esse propriæ passionis et subjecti non est idem et unum.

Deinde cum dicit « quoniam vero »

Inquirit quorum sit quod quid erat esse. Et primo movet quæstionem. Secundo solvit eam, ibi, « At vero secundum se dictorum. » Dicit ergo primo quod sunt quædam composita in aliis prædicamentis, et non solum in substantia. Quod quidem dicit propter hoc quod substantiarum sensibilium, quæ sunt compositæ, quidditatem inquirit. Sicut enim in substantiis sensibilibus compositis est materia, quæ subjicitur formæ substantiali, ita etiam alia prædicamenta habent suum subjectum. Est enim aliquod subjectum unicuique eorum, sicut qualitati et quantitati et quando et ubi et motui, sub quo comprehenditur agere et pati. Unde sicut quoddam compositum est ignis ex materia et forma substantiali, ita est quædam compositio ex substantiis et accidentibus. Et ideo perscrutandum est, cum aliqua sit definitio substantiarum compositarum ex formis et materiis, si etiam cujuscumque istorum compositorum ex accidentibus et subjectis « est ratio ejus quod quid erat esse, » idest si habent definitionem quæ est ratio significans quod quid erat esse. Et iterum si est in eis « hoc ipsum quod quid erat esse » quod significat definitio, idest si habent aliquam quidditatem sive

aliquid quod potest responderi ad quid. Sicut hoc ipsum quod est albus homo, est quoddam compositum ex subjecto et accidente; utrum scilicet albo homini sit quod quid erat esse ei inquantum hujusmodi. Et quia forte aliquis posset dicere quod albus homo sunt duæ res et non una, ideo subjungit quod hoc ipsum quod dico albus homo, habeat unum nomen quod causa exempli sit vestis. Et tunc quæstio erit de isto uno, scilicet de veste, utrum habeat quod quid est, ut possimus dicere quid est vestem esse? Tunc enim, sicut hoc nomen homo significat aliquid compositum, scilicet animal rationale, ita et vestis significat aliquid compositum, scilicet hominem album. Et ita sicut homo habet definitionem, ita vestis poterit habere definitionem, sicut videtur.

Deinde cum dicit « at vero »

Solvit prædictam quæstionem; et dividitur hæc pars in duas partes secundum quod duas ponit solutiones. Secunda pars incipit ibi, « Aut et definitio sicut et quod quid. » Dicit ergo primo, quod hoc ipsum, quod dico, albus homo, sive vestis quæ hoc ponitur significare, non est aliquod eorum quæ dicuntur secundum se, immo est aliquid eorum quæ dicuntur per accidens. Hoc enim, quod est, homo albus, est unum per accidens, et non per se, ut superius est habitum. Quod autem aliquid dicatur alteri esse unum per accidens et non secundum se dicitur dupliciter [1], alio enim modo dicitur per accidens homo est albus, et alio modo album est homo. Horum enim aliud quidem est ex additione, aliud vero non. In definitione enim hominis non est necessarium quod addatur definitio albi, vel nomen ejus; in definitione vero albi necesse est quod ponatur homo , vel nomen hominis, vel ejus definitio, si homo proprium subjectum ejus est, vel aliquid aliud quod est ejus proprium subjectum. Et ideo ad hoc exponendum subjungit, quod istorum duorum, quæ dicuntur non secundum se, unum adjungitur alteri, eo quod ipsum accidens additur illi subjecto, quod in accidentis definitione ponitur cum definitur. Sicut si aliquis definiat album, oportet quod dicat rationem hominis albi; quia oportet quod in definitione accidentis ponatur subjectum. Et tunc definitio complectitur hominem album. Et sic erit quasi ratio hominis albi, et non albi. Et hoc intelligendum est ut dictum est, si homo sit proprium et per se subjectum albi. Hoc autem adjungitur alteri per accidens; non quia ipsum apponatur in definitione alterius, sed quia aliud ponitur in sua definitione; sicut album adjungitur homini per accidens, non quod ponatur in definitione hominis, sed quia homo ponitur in definitione ejus. Unde si hoc nomen vestis significat hominem album, sicut positum est, oportet quod ille, qui definit vestem, eodem modo definiat vestem sicut definitur album. Nam sicut in definitione vestis oportet quod ponatur et homo et album, ita in definitione albi oportet quod ponatur utrumque. Itaque ex dictis patet quod album prædicatur de homine albo. Hæc enim est vera, albus homo est albus, et e contrario. Tamen hoc ipsum quod est album esse hominem, non est quod quid erat esse albo. Sed neque vesti, quæ significat compositum hoc quod est albus homo, ut dictum est. Sic igitur patet quod non potest esse idem quod quid erat esse ejus quod est album, et ejus quod est albus homo, sive vestis; per hoc quod album etiam si prædicetur de albo homine, non tamen est quod quid est esse ejus. Item patet, quod si album habet quod quid erat esse et definitionem, non habet aliam quam illam quæ est albi hominis : quia cum in definitione accidentis ponatur subjectum, oportet quod hoc modo definiatur album, sicut albus homo, ut dictum est. Et hoc sic patet : quia hoc quod est album non habet quod quid erat esse, sed solum hoc de quo dicitur, scilicet homo vel homo albus. Et hoc est quod dicit : « Ergo est quod quid erat esse aliquid aut totaliter, aut non : » idest, ergo ex prædictis sequitur quod quod quid erat esse, non est nisi ejus quod est aliquid, sive illud « aliquid sit totaliter, » id est compositum, ut homo albus, sive non totaliter, ut homo. Album autem non significat aliquid, sed aliquale. Et quod id, quod quid erat esse, non sit nisi ejus quod est aliquid, ex hoc patet : quod quidem quid erat esse, est quod aliquid erat esse. Esse enim quid, significat esse aliquid. Unde illa quæ non significant aliquid, non ha-

[1] Al. : « unum per accidens et non secundum se dupliciter dicitur. Uno modo dicitur per accidens homo est albus etc. » Parm. : « unum per accidens est dupliciter, ut uno modo homo est albus, et alio modo album est homo. »

bent quod quid erat esse. Sed quando aliquid de aliquo dicitur, ut accidens de subjecto, non est hoc aliquid : sicut cum dico, homo est albus, non significatur quod sit hoc aliquid, sed quod sit quale. Esse enim hoc aliquid convenit solis substantiis. Et ita patet, quod album et similia non possunt habere quod quid erat esse. Sed, quia aliquis posset dicere, quod sicut inveniuntur aliquæ rationes nominum significantium substantiam, ita inveniuntur aliquæ rationes nominum significantium accidentia; ideo concludit, quod quid erat esse non est omnium quæ habent qualemcumque rationem notificantem nomen, sed eorum solum, quorum ratio est definitio. Ratio autem alicujus definitiva non est solum si sit talis ratio, quæ significat idem cum nomine; sicut hoc quod dico, arma gerens, significat idem cum armigero : quia sic sequeretur, quod omnes rationes essent « termini, » idest definitiones. Potest enim poni cuilibet rationi nomen, sicut potest poni huic rationi, quod est homo ambulans, vel homo scribens : nec tamen propter hæc sequitur quod illa sint definitiones : quia secundum hoc sequeretur, quod «etiam Ilias,» idest poema factum de bello trojano esset una definitio. Est enim totum illud poema una ratio exponens bellum trojanum. Patet igitur, quod non quæcumque ratio significans idem cum nomine est ejus definitio, sed solum est definitio si « fuerit alicujus primi, » idest si significet aliquid per se dictum. Hoc enim est primum in prædicationibus quod per se prædicatur. Talia vero, scilicet prima, sunt quæcumque prædicantur per se, et non quia aliud de alio dicitur. Sicut album prædicatur de homine non per se, quasi sit idem quod album et quod homo; sed prædicantur de seinvicem per accidens. Animal vero prædicatur de homine per se, et similiter rationale de animali. Et ideo hoc quod dico, animal rationale, definitio est hominis. Sic ergo patet quod quid erat esse non erit alicui, quod non sit de numero specierum alicujus generis, sed « solum his, » idest solum speciebus. Species enim sola definitur, cum omnis definitio sit ex genere et differentiis. Illud autem, quod sub genere constituitur, est species; et ideo solius speciei est definitio. Solæ enim species videntur dici non secundum participationem et passionem, nec ut accidens. In quo removet tria quæ videntur impedire quod aliquid non definiatur per aliquod genus. Primo namque ea de quibus genus prædicatur secundum participationem, non possunt definiri per illud genus, nisi sit de essentia illius definiti. Sicut ferrum ignitum, de quo ignis per participationem prædicatur, non definitur per ignem, sicut genus; quia ferrum non est per essentiam suam ignis, sed participat aliquid ejus. Genus autem non prædicatur de speciebus per participationem, sed per essentiam. Homo enim est animal essentialiter, non solum aliquid animalis participans. Homo enim est quod verum est animal. Item subjecta prædicantur de propriis passionibus, sicut nasus de simo; et tamen essentia simi. Species enim non se habent ad genus sicut propria generis passio; sed sicut id quod est per essentiam idem generi. Potest etiam album prædicari de homine per accidens; nec essentia hominis est essentia albi, sicut essentia generis est essentia speciei. Unde videtur, quod sola ratio speciei quæ ex genere et differentiis constituitur, sit definitio. Sed in aliis quidem si est eis nomen positum, potest esse ratio declarans quid significat nomen. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo sicut quando nomen minus notum manifestatur per magis notum quod de eo prædicatur : ut si hoc nomen philosophia notificetur per hoc nomen sapientia. Et hoc est quod dicit « Quod autem huic inest, » scilicet quando ratio exponens nomen accipitur ab aliquo nomine notiori quod prædicatur de eo. Alio modo quando accipitur ad expositionem nominis simplicis aliqua oratio notior; sicut si ad exponendum hoc nomen Philosophus, accipitur hæc oratio, amator sapientiæ. Et hoc est quod dicit, « Aut pro sermone simplici » quasi ad expositionem hujus simplicis dictionis, « certior » oratio accipitur. Tamen talis ratio non erit definitio ; nec id quod per eam significatur, erit quod quid erat esse.

LECTIO IV.

Substantiæ quomodo non solum definitiones sunt, sed et accidentium, at non eodem modo; et cujusmodi definitiones sint substantiæ et accidentis, ex duarum dubitationum solutione manifestat.

ANTIQUA.

Aut et definitio sicut et quod quid est multipliciter dicitur. Etenim quod quid est, uno modo significat substantiam et hoc aliquid. Alio vero modo quodcumque prædicamentorum, quantitatem et qualitatem, et alia quæcumque talia. Sicut enim ens exsistit in omnibus, sed non similiter, sed hoc primum, illud vero consequenter; ita et quod quid est, simpliciter quidem substantiæ, alio vero modo aliis. Etenim qualitatem dicimus utique quid est. Quare et qualitas eorum quæ quid est, sed non simpliciter. Sed sicut de non ente, logice dicunt quidam non ens esse quidem, non simpliciter, sed non ens, sic et qualitatem.

Oportet quidem igitur intendere, et quomodo oportet dicere circa unumquodque; non tamen magis quomodo habet. Quapropter et nunc quoniam quod dicitur manifestum et quod quid erat esse similiter inerit, primum quidem et simpliciter substantiæ, deinde aliis, quemadmodum quid est non simpliciter quid erat esse, sed qualitati aut quantitati quid erat esse. Oportet enim aut æquivoce hoc dicere esse entia, aut addentes, aut auferentes, quemadmodum et quod non scibile, scibile. Quoniam hoc quidem rectum est, neque æquivoce dicere, neque eodem modo; sed quemadmodum medicinale eo quod ad idem quidem et unum, non idem autem et unum. Non tamen neque æquivoce. Nihil enim medicativum corpus et opus, et vas dicitur, nec æquivoce, nec secundum unum, sed ad unum. Hoc quidem igitur quocumque modo quis velit dicere, differt nihil.

Illud autem palam, quia quæ primo et simpliciter definitio et quod quid erat esse substantiarum est. Et non solum, sed et aliorum similiter est, verumtamen non primo. Non enim est necesse, si hoc ponimus, hujus definitionem esse quod utique rationi idem significet, sed cuidam rationi. Hoc autem si unius fuerit, non eo quod continuum sicut Ilias, aut quæcumque colligatione, sed si quoties dicitur unum. Unum vero dicitur sicut ens. Ens autem hoc quidem hoc aliquid, aliud vero quantitatem, aliud qualitatem significat. Quapropter erit albi hominis ratio et definitio. Alio vero modo albi et substantiæ.

Habet autem dubitationem, si quis non dicat definitionem etiam ex additione rationem, cujusnam erit definitio ipsorum non simplicium, sed copulatorum; ex additione enim necesse facere. Dico autem ut est nasus, et concavitas, et simitas ex duobus dictum, eo quod hoc in hoc est, et non secundum accidens, nec concavitas, nec simitas passio nasi, sed secundum se, nec ut album Calliæ aut homini, quia Callias albus cui accidit hominem esse, sed ut masculinum animali et quantitati æquale, et omnia quæcumque secundum se dicuntur existere. Hæc autem sunt in quibuscumque existit aut ratio aut nomen cujus hæc passio, et non contingit ostendere separatim, sicut album sine homine contingit, sed non femininum sine animali. Quare horum quod quid erat esse et definitio, aut non est alicujus, aut si est alicujus est quemadmodum diximus.

Est autem et alia dubitatio de eis. Si enim idem est simus, et concavus nasus, idem erit simum et concavum. Si vero non, quia impossibile est dicere simum sine re, cujus est passio secundum se, et est

RECENS.

Aut definitio quoque, ut et ipsum quid est, multipliciter dicitur. Etenim ipsum quid est uno quidem modo substantiam, et hoc quid significat : alia vero singula eorum quæ prædicantur, quantitatem, qualitatem, et quæcumque cetera talia sunt. Quemadmodum enim et ipsum EST inest quidem omnibus, non tamen similiter, sed huic quidem primo, illis vero consequenter : ita et quod quid est simpliciter substantiæ, ceteris vero quodam modo. Etenim interrogare possumus, quid est ipsum quale. Quare et ipsum quale est eorum quorum est quid est, non tamen simpliciter; sed sicut de non ente logice quidam aiunt esse ipsum non ens, non simpliciter, sed non ens, ita et ipsum quale.

Oportet igitur et considerare, quomodo de quocumque dicere deceat, non tamen magis quam quomodo se habeat. Quare nunc quoque quum manifestum quod dicitur sit; ipsum etiam quod quid erat esse, similiter inerit primo quidem et simpliciter substantiæ, deinde ceteris, sicut et ipsum quid est : non simpliciter quid erat esse, sed qualitati aut quantitati quid erat esse. Oportet etenim, aut æquivoce ista esse dicere, aut cum additione, vel ablatione : sicut et quod non scibile, scibile. Nam rectum quidem est neque æquivoce dicere, neque eodem modo : sed quemadmodum medicinale, eo quod ad idem quidem et unum, non autem idem et unum, non tamen etiam æquivoce. Nullum etenim medicinale corpus, opus et vas dicitur æquivoce, neque secundum unum, sed ad unum. Hæc igitur quomodocumque dicere quis velit, nihil differt : illud autem manifestum est, quod quæ primo et simpliciter definitio, et quod quid erat esse, substantiarum est.

Atqui ceterorum quoque similiter est, non tamen primo. Non enim est necesse, si hoc ponamus, hujus definitionem esse quodcumque oratione idem significat, sed quod aliqua oratione : hoc autem si unius sit, non continuatione, sicuti Ilias, aut quæcumque conjunctione, sed si quoties dicitur unum. Unum autem dicitur, sicuti ens. Ens autem quoddam ipsum hoc quid, quoddam quantum, quoddam quale quid significat. Quare et albi hominis erit oratio et definitio : alio vero modo, et albi et substantiæ.

Habet autem dubitationem, si quis non dicat definitionem esse eam quæ ex additione fit orationem : cujus erit definitio eorum quæ non simplicia, sed copulata sunt? Ex additione enim necesse est manifestare. Dico autem, utputa, est nasus et concavitas, et simitas, quod ex ambobus dicitur : eo quod hoc in hoc, et non secundum accidens est vel concavitas, vel simitas, passio nasi, secundum se : nec ut album Calliæ, aut homini, quoniam Callias albus, cui accidit homini esse; sed ut masculum animali, et æquale quanto, et cuncta quæ per se esse dicuntur.

Hæc sunt, in quibus inest aut ratio, aut nomen ejus, cujus hæc passio est : et non contingit separatim ostendere, sicuti album absque homine contingit; sed non femininum absque animali. Quare istorum, quod quid erat esse, et definitio, aut nullius est; aut si est, aliter est quam quemadmodum diximus.

Est autem alia quoque de eis dubitatio. Si enim idem simus nasus, et concavus nasus, idem erit simum et concavum : quod si non, propterea quod impossibile est dicere simum absque ipsa re, cujus

simum concavitas in naso, nasum simum dicere, aut non est, aut bis idem dictum, nasus nasus concavus. Nasus autem simus nasus concavus erit. Propter quod, inconveniens est inesse talibus quod quid erat esse. Si autem non, in infinitum sunt. Naso namque nasi simum, adhuc aliud inerit. Palam itaque quia solius substantiæ est definitio. Nam et si aliarum categoriarum necesse est ex additione esse, ut æqualis et imparis non est sine numero, neque quæ est feminini sine animali. Ex additione vero dico, in quibus accidit idem bis dicere sicut in his. Si vero hoc verum, non copulatorum erit ut numeri imparis.

Sed latet, quia non certe dicuntur rationes. Si vero sunt et horum termini, aut alio modo sunt, aut (quemadmodum dictum est) multipliciter oportet dicere esse definitionem et quod quid erat esse. Quare sic quidem nullius erit definitio, nec quod quid erat esse alicui inerit nisi substantiis; sic autem erit. Quod quidem igitur definitio, quæ quidem est ipsius quid erat esse ratio, et quod quid erat esse, aut solum substantiarum est, aut maxime et primum et simpliciter, palam.

per se passio est (nam simum est concavitas in naso), nasum simum aut non est dicere, aut bis idem erit dictum, nasus nasus concavus. Nasus namque simus, nasus nasus concavus erit. Propter quod, inconveniens est talibus inesse quod quid erat esse: quod si non, in infinitum progredietur: naso namque naso simo aliud inerit.

Patet igitur quod solius substantiæ definitio est. Si enim et cæterorum quoque prædicamentorum, necesse ex additione esse, ut qualitatis (paris?) et imparis: non enim sine numero; nec hujus quod est femininum, sine animali. Ex additione autem dico, in quibus accidit bis idem dicere, sicut in istis. Quod si hoc verum est, neque copulatorum erit: utpote, numeri imparis. Sed latet quod nunc non accurate dicuntur orationes.

Si autem et istorum sunt definitiones, aut alio modo sunt, aut (sicuti dictum est) multipliciter est dicendum definitionem, et quod quid erat esse. Quare hoc quidem modo nullius erit definitio, nullique inerit quod quid erat esse, nisi substantiis; illo vero modo, erit.

Quod igitur definitio est ipsius quid erat esse oratio, et quod quid erat esse aut substantiarum solum est, aut maxime primo et simpliciter, manifestum est.

Hic ponit secundam solutionem propositæ quæstionis: et circa hoc tria facit. Primo ponit solutionem. Secundo probat eam, ibi, « Illud autem palam etc. » Tertio removet quasdam dubitationes, quæ possent ex prædictis oriri, ibi, « Habet autem dubitationem. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo definitio et quod quid est invenitur in substantia et accidentibus. Secundo quomodo de utrisque prædicetur, ibi, « Oportet quidem igitur intendere. » Dicit ergo primo, quod dicendum est, sicut in prædicta solutione est dictum, quod quid est et definitio non sit accidentium, sed substantiarum: aut oportet secundum alium modum solvendi dicere, quod definitio dicitur multipliciter sicut et quod quid est. Ipsum enim quod quid est, uno modo significat substantiam et hoc aliquid. Alio modo significat singula aliorum prædicamentorum, sicut qualitatem et quantitatem et alia hujusmodi talia. Sicut autem ens prædicatur de omnibus prædicamentis, non autem similiter, sed primum de substantia, et per posterius de aliis prædicamentis, ita et quod quid est, simpliciter convenit substantiæ « aliis autem alio modo, » idest secundum quid. Quod enim « aliquo modo » idest secundum quid aliis conveniat quid est, ex hoc patet, quod in singulis prædicamentis respondetur aliquid ad quæstionem factam per quid. Interrogamus enim de quali sive qualitate quid est sicut quid est albedo, et respondemus quod est color. Unde patet, quod qualitas est de numero eorum, in quibus est quod quid est. Non tamen simpliciter in qualitate est quid est qualitatis. Cum enim quæro quid est homo, et respondetur, animal; illud animal, quia est in genere substantiæ, non solum dicit quid est homo, sed etiam absolute significat quid, idest substantiam. Sed cum quæritur quid est albedo, et respondetur, color, licet significet quid est albedo, non tamen absolute significat quid, sed quale. Et ideo qualitas non habet quid simpliciter, sed secundum quid. Invenitur enim in qualitate quid hujusmodi. Ut cum dicimus quod color est quid albedinis. Et hoc quid, magis est substantiale quam substantia. Propter hoc enim quod omnia alia prædicamenta habent rationem entis a substantia, ideo modus entitatis substantiæ, scilicet esse quid, participatur secundum quamdam similitudinem proportionis in omnibus aliis prædicamentis; ut dicamus, quod sicut animal est quid hominis, ita color albedinis, et numerus dualitatis: et ita dicimus qualitatem habere quid non simpliciter, sed hujus. Sicut aliqui dicunt logice de non ente loquentes, non ens est, non quia non ens sit simpliciter, sed quia non ens est non ens. Et similiter[1] qualitas non habet quid simpliciter, sed quid qualitatis.

Deinde cum dicit « oportet igitur »

Ostendit quomodo quod quid est et definitio prædicetur de eo quod invenitur

[1] Parm.: « simpliciter, » et in notula: lege: « similiter. »

in substantiis et accidentibus; et dicit, quod ex quo definitio et quod quid est invenitur aliquo modo in accidentibus et in substantia, oportet igitur intendere ad considerandum quomodo oportet « dicere, » idest prædicare definitionem circa singula; non tamen magis quam quomodo se habent; ut videlicet, non ea dicamus univoce prædicari, quorum non est una ratio in essendo. Quapropter id quod dictum est de definitione et quod quid est in substantia et accidentibus, est manifestum : scilicet quod quod quid erat esse primo et simpliciter inest substantiæ, et consequenter aliis : non quidem ita quod in aliis sit simpliciter quod quid erat esse, sed « quod quid erat huic vel illi, » scilicet quantitati vel qualitati. Manifestum est enim quod oportet definitionem et quod quid est, vel æquivoce prædicari in substantia et accidentibus, vel addentes et auferentes secundum magis et minus, sive secundum prius et posterius, ut ens dicitur de substantia et accidente. Et sicut dicimus, quod « non scibile est scibile secundum quid, » idest per posterius, quia de non scibili hoc scire possumus quod non scitur; sic et de non ente hoc dicere possumus, quia non est. Non enim est rectum quod quod quid est et definitio dicatur de substantia et de accidentibus, neque æquivoce, neque simpliciter et eodem modo, idest univoce. Sed sicut medicabile dicitur de diversis particularibus per respectum ad unum et idem, non tamen significat unum et idem de omnibus de quibus dicitur. Nec etiam dicitur æquivoce. Dicitur enim corpus medicabile, quia est subjectum medicinæ; et opus medicabile, quia exercetur a medicina, ut purgatio et vas medicinale, quia eo utitur medicina, ut clystere. Et sic patet quod non dicitur omnino æquivoce medicinale de his tribus, cum in æquivocis non habeatur respectus ad aliquod unum. Nec iterum univoce dicitur secundum unam rationem. Non enim est eadem ratio secundum quam dicitur medicina id quo utitur medicina, et quod facit medicinam. Sed dicitur analogice per respectum ad unum, scilicet ad medicinam. Et similiter quod quid est et definitio, non dicitur nec æquivoce nec univoce, de substantia et accidente sed per respectum ad unum. Dicitur enim de accidente in respectu ad substantiam, ut dictum est. Et quia posuerat duas solutiones, subjungit quod nihil differt qualitercumque aliquis velit dicere de præmissa quæstione; sive dicatur quod accidentia non habent definitionem, sive quod habent, sed per posterius secundum quid. Quod tamen dicitur in prima solutione quod non habent definitionem accidentia, intelligitur per prius et simpliciter.

Deinde cum dicit « illud autem »

Probat secundo positam solutionem, dicens illud palam esse quod definitio et quod quid erat esse, primo et simpliciter est substantiarum, cum etiam accidentia aliquo modo habeant definitionem et quod quid erat esse, non tamen primum. Et hoc sic patet. Non enim omnis oratio, qua nomen per rationem exponitur, idem est quod definitio; nec nomen expositum per quamcumque rationem, semper est definitum; sed alicui determinatæ rationi competit quod sit definitio; illi scilicet quæ significat unum. Si enim dicam quod Socrates est albus et musicus et crispus, ista ratio non significat unum, sed multa, nisi forte per accidens, et ideo talis ratio non est definitio. Non tamen sufficit quod sit unum in continuitate illud quod per rationem significatur, ad hoc quod sit definitio. Sic enim « Ilias, » idest poema de bello Trojano esset definitio, quia illud bellum in quadam continuitate temporis est per actum. Aut etiam non sufficit quod sit unum per colligationem; sicut hæc ratio non esset definitio domus, si dicerem, quod domus est lapides et cementum et ligna. Sed tunc ratio significans unum erit definitio, si significet unum aliquod istorum modorum, quorum quoties unum per se dicitur. Unum enim dicitur multipliciter sicut et ens. Ens autem hoc quidem significat hoc aliquid, aliud quantitatem, aliud qualitatem, et sic de aliis. Et tamen per prius substantiam et consequenter alia. Ergo simpliciter unum per prius erit in substantia, et per posterius in aliis. Si igitur ad rationem definitionis pertinet quod significet unum, sequitur quod erit ratio albi hominis definitio, quia albus homo est quodammodo unum. Sed alio modo erit definitio ratio albi, et ratio substantiæ; quia ratio substantiæ erit definitio per prius, ratio albi per posterius, sicut unum per prius et posterius de utroque dicitur.

Deinde cum dicit « habet autem »

Removet quasdam dubitationes circa

prædeterminata ; et dividitur in duas, secundum duas dubitationes quas removet. Secunda, ibi, « Est autem et alia dubitatio. » Prænotanda autem sunt duo ad evidentiam primæ particulæ. Quorum primum est, quod quidam dicebant nullam definitionem esse « ex additione, » id est quod in nulla definitione ponitur aliquid, quod sit extra essentiam definiti. Et videbantur pro se habere hoc, quod definitio significat essentiam rei. Unde illud quod est extra essentiam rei, non debet poni in ejus definitione, ut videtur. Secundum est, quod quædam accidentia sunt simplicia, et quædam copulata. Simplicia dicuntur, quæ non habent subjectum determinatum, quod in eorum distinctione ponatur, sicut curvum et concavum et alia mathematica. Copulata autem dicuntur, quæ habent determinatum subjectum, sine quo definiri non possunt. Est ergo dubitatio, si aliquis velit dicere quod ratio, quæ est ex additione, non est definitio illorum accidentium quæ sunt simplicia, sed copulatorum erit definitio. Videtur enim, quod nullius eorum possit esse definitio. Palam est ergo, quod si illa definiuntur, necesse est eorum definitionem ex additione facere, cum sine propriis subjectis definiri non possint. Sicut si accipiamus hæc tria, idest nasus, et concavitas, et simitas : concavitas est simpliciter accidens, præcipue in comparatione ad nasum, cum non sit nasus de intellectu concavi. Simitas autem est accidens compositum, cum sit nasus de intellectu ejus. Et ita simitas erit quoddam dictum ex duobus, inquantum significat « hoc in hoc, » idest determinatum accidens in determinato subjecto, et nec concavitas nec simitas est passio nasi secundum accidens, sicut album inest Calliæ et homini per accidens, inquantum Callias est albus, cui accidit hominem esse. Sed simum est passio nasi secundum se. Naso enim inquantum hujusmodi competit esse simum. Alia autem translatio loco ejus quod est concavum, habet aquilinum. Et est planior sensus ; quia in definitione aquilini ponitur nasus, sicut in definitione simi. Sed sicut masculinum per se comperit animali, et æquale quantitati et omnia alia, quæcumque secundum se dicuntur existere in aliquo, quia de omnibus est eadem ratio, et « hujusmodi sunt in quibus, » idest in quorum rationibus existit nomen ejus « cujus est passio, » idest substantia, aut etiam ratio ejus. Semper enim in definitionibus potest poni ratio loco nominis : sicut si dicimus quod homo est animal rationale mortale, potest poni loco nominis animalis definitio, ut dicatur quod homo est substantia animata sensibilis rationalis mortalis. Similiter si dicam quod masculus est animal potens generare in alio, possum etiam dicere quod masculus est substantia animata sensibilis potens generare in aliquo alio. Et sic patet quod non contingit separatim « ostendere, » idest notificare aliquod prædictorum accidentium quæ diximus copulata, sicut contingit notificare album sine hoc quod in ejus definitione sive ratione ponatur homo. Sed non contingit ita notificare femininum sine animali ; quia oportet quod animal ponatur in definitione feminini sicut et in definitione masculini. Quare patet, quod non est alicujus prædictorum accidentium copulatorum quod quid erat esse et definitio vera, si nulla definitio est ex additione, sicut contingit in definitionibus substantiarum. Aut si est aliqua definitio eorum, cum non possint nisi ex additione definiri, aliter erit definitio eorum quam substantiarum, quemadmodum diximus in solutione secunda. Et sic in hac conclusione innuit solutionem dubitationis præmissæ. Quod enim dicebatur, quod nulla definitio est ex additione, verum est de definitione prout invenitur in substantiis. Sic autem prædicta accidentia non habent definitionem, sed alio modo per posterius.

Deinde cum dicit « est autem »

Ponit secundam dubitationem : circa quam duo facit. Primo movet dubitationem. Secundo ponit solutionem, ibi, « Sed latet etc. » Dicit ergo primo quod est alia dubitatio de prædictis. Aut enim est idem dicere nasus simus et nasus concavus, aut non. Si idem sequeretur quod idem sit simum et concavum : quod patet esse falsum, cum alia sit definitio utriusque. Si autem non est idem dicere nasum simum et nasum concavum, propter hoc, quod simum non potest intelligi « sine re cujus est per se passio, » idest sine naso, cum simum sit concavitas in naso, concavum vero potest dici sine naso ; sequetur si hoc quod dico simum plus habet quam concavum quod hoc, scilicet quod est nasus, vel non possit dici nasus, vel si dicatur, erit bis idem dictum, ut dicamus quod nasus simus

est nasus concavus. Semper enim loco nominis potest poni definitio illius nominis. Unde, cum dicitur nasus simus, poterit removeri nomen simi, et addi naso definitio simi quæ est nasus concavus. Sic ergo videtur dicere quod nasum simum, nihil aliud est quam dicere, nasum nasum concavum quod est inconveniens. Propter quod inconveniens videtur dicere quod in talibus accidentibus sit quod quid erat esse, Quod si hoc non est verum quod in eis non sit quod quid erat esse, in infinitum fiet repetitio ejusdem nominis, semper posita nominis definitione pro nomine. Constat enim quod cum dico, nasus concavus, loco concavi potest accipi simum, quia concavitas in naso non est nisi simitas, et loco simi iterum nasus concavus; et sic in infinitum. Palam est ita, ut videtur quod solius substantiæ est definitio. Si enim est aliorum prædicamentorum, oporteret quod esset ex additione subjecti, sicut definitio æqualitatis et definitio imparis oporteret quod sumeretur ex definitione suorum subjectorum. Non enim definitio imparis est numero; nec definitio feminini quod significat quamdam qualitatem animalis, est sine animali. Si ergo definitio aliquorum est ex additione, sequeretur quod bis accidat idem dicere, sicut in præmissis est ostensum. Unde, si verum est quod hoc inconveniens sequatur, sequitur quod accidentia copulata non habent definitionem.

Deinde cum dicit « sed latet »

Solvit præmissam quæstionem ; dicens quod moventem prædictam quæstionem latet quod rationes, non dicuntur « certe, » idest certitudinaliter, quasi ea quæ dicuntur univoce, sed dicuntur secundum prius et posterius, ut supra dictum est. Si autem prædicta accidentia copulata habent terminos, id est rationes aliquas, oportet quod alio modo sint illi termini quam definitiones : aut quod definitio et quod quid erat esse quod significatur per definitionem, dicatur multipliciter. Quare « sic quidem, » id est simpliciter per prius nullius erit definitio nisi substantiæ, nec etiam quod quid erat esse, « Sic autem, » idest secundum quid et posterius, erit etiam aliorum. Substantia enim quæ habet quidditatem absolutam non dependet in sua quidditate ex alio, ita quod oporteat exteriorem essentiam in ejus definitione poni. Accidentia vero non habent esse nisi per hoc quod insunt subjecto : et ideo eorum quidditas est dependens a subjecto : et propter hoc oportet quod subjectum accidentis in definitione ponatur, quandoque quidem in recto, quandoque vero in obliquo. In recto quidem, quando accidens significatur ut accidens in concretione ad subjectum ; ut cum dico, Simus est nasus concavus. Tunc enim nasus ponitur in definitione simi quasi genus, ad designandum quod accidentia non habent subsistentiam, nisi ex subjecto. Quando vero accidens significatur per modum substantiæ in abstracto, tunc subjectum ponitur in definitione ejus in obliquo, ut differentia ; sicut dicitur, simitas est concavitas nasi. Patet igitur quod cum dico. Nasum simum, non oportet loco simi accipere nasum concavum ; quia nasus non ponitur in definitione simi quasi sit de essentia ejus ; sed quasi additum essentiæ. Unde simum et concavum per essentiam idem sunt. Sed simum addit supra concavum, habitudinem ad determinatum subjectum: et sic determinato subjecto quod est nasus, nihil differt simus a concavo, nec oportet aliquid loco simi ponere nisi concavum : et sic non erit dicere loco ejus, nasus concavus, sed solum concavus. Ultimo concludit ex prædictis quod palam est quod definitio quæ est ratio ejus quod quid erat esse, et ipsum quod quid erat esse, solum est substantiarum, sicut prima solutio habebat. Vel est primo et simpliciter earum, et per posterius et secundum quid accidentium, ut in secunda solutione dicebatur.

LECTIO V.

In his quæ per se dicuntur quod quid est idem esse, et inseparabile ab eo cujus est, in his vero quæ secundum accidens aliquo modo idem esse ostenditur, non autem absolute.

ANTIQUA.

Utrum autem idem est aut alterum quod quid erat esse, et unumquodque, perscrutandum est. Est enim

RECENS.

Utrum autem idem est, an aliud ipsum quid erat esse, et unumquodque, perscrutandum. Proderit

aliquod præopere ad de substantia perscrutationem.

Singulum enim non aliud videtur esse a suimet substantia, et quod quid erat esse dicitur singuli substantia.

In dictis quidem itaque secundum accidens videbitur utique diversum esse, ut albus homo alterum et albo homini esse. Si enim idem homini esse et albo homini, idem enim homo et albus homo (ut dicunt), quare et albo homini et homini. Aut non necesse est quæcumque secundum accidens, esse eadem. Non enim simpliciter extremitates fiunt eædem. Sed forsitan illud videtur accidere, extremitates fieri easdem secundum accidens, ut albo esse et musico. Videtur autem non.

In dictis vero secundum se, semper necesse idem esse; ut si quæ sunt substantiæ, quibus alteræ non sunt substantiæ nec alteræ naturæ priores, quales dicunt ideas esse quidam. Si enim erit alterum ipsum bonum et quod bono esse, et animali esse, et ens, et quod enti, erunt aliquæ substantiæ et naturæ et ideæ præter prædictas, et priores substantiæ illis, si quod quid erat esse substantiæ est.

Et siquidem absolutæ ab invicem, harum quidem non scientia, hæc autem non erunt entia. Dicitur autem absolvi, si nec bono ipsi existit esse boni, nec huic esse bonum. Scientia enim cujuslibet per hoc quod quid erat esse illi, et in bono et in aliis similiter se habet. Quare si nec bono esse bonum, nec quod entis ens, nec quod uni unum. Similiter autem omnia sunt, aut nullum quod quid erat esse. Quare si nec quod enti ens, nec aliorum nullum. Amplius cui non inest bono esse, nec bonum.

Necesse igitur est unum, esse benignum, et benigno esse, et bono, et bonum esse, quæcumque non secundum aliud dicuntur, sed primo et secundum se. Etenim hoc sufficiens si extiterit, quamquam non sint species. Magis autem forsan et si sint species. Simulque palam, quia si sunt ideæ quales quidam dicunt, non erit substantia subjectum. Has enim species esse necesse, non de subjecto. Erunt enim secundum participationem. Ex his itaque rationibus patet unum et idem, non secundum accidens esse ipsum unumquodque, et quod quid erat esse. Et quod scire unumquodque horum, est quod quid erat esse scire. Quare secundum expositionem necesse est, unum esse aliquod ambo.

Secundum accidens vero dictum, ut musicum aut album propter dupliciter significare, non est verum dicere, quia idem quod quid erat esse et ipsum. Etenim cui accidit album, et accidens. Quare est quidem ut idem, est autem ut non idem quod quid erat esse et ipsum. Nam homini et albo homini non idem, passioni autem idem.

Absurdum vero apparebit, et si quis unicuique nomen imposuerit ipsorum quod quid erat esse. Erit enim et præter illud aliud ei quod quid erat esse, ut equo ipsi, quod quid erat esse, equo alterum. Et quid prohibet nunc esse statim quod quid erat esse, siquidem substantia est quod quid erat esse? At vero non solum unum, sed est ratio eadem ipsorum, sicut palam est ex dictis. Non enim secundum accidens unum, quod uni esse et unum.

Amplius si aliud erit, in infinitum sunt, hoc quidem quod quid erat esse uni, illud vero unum. Quare et in illis erit eadem ratio. Quod quidem igitur in primis et secundum se dictis, unicuique esse, et unumquodque, idem et unum, palam.

Sophistici autem elenchi ad opinionem hanc palam quod eadem resolvuntur solutione, et si idem Socrates et Socrati esse. Nihil enim differt, neque ex quibus interrogabit utique aliquis, nec ex quibus solvens fuerit. Quomodo quidem igitur quod quid erat esse idem, et quomodo non idem unicuique, dictum est.

etenim aliquid ad considerationem de substantia. Nam et unumquodque non videtur illud esse a sua substantia; et ipsum quid erat esse dicitur esse uniuscujusque substantia.

In iis igitur, quæ secundum accidens dicuntur, videri possit aliud esse, utputa, albus homo aliud est, et album hominem esse. Si enim idem est, etiam hominem esse et album hominem idem: idem namque homo et albus homo, ut aiunt: quare et albus homo, et homo. An non necesse est quæcumque secundum accidens, eadem esse? non enim extrema [syllogismi] similiter eadem fiunt.

Sed fortassis illud videatur accidere, extrema eadem secundum accidens fieri: utputa, album esse, et musicum esse. Videtur autem minime.

In iis autem, quæ per se dicuntur, semper necesse est eadem esse: ut si quæ substantiæ sunt, quibus diversæ substantiæ non sunt, nec aliæ naturæ priores; quales aiunt aliqui esse ideas. Si enim erit aliud ipsum bonum, et bonum esse; et animal et animal esse; et ens esse, et ipsum ens: erunt et aliæ substantiæ et naturæ ac ideæ præter eas quæ dicuntur: et illæ priores substantiæ, si ipsum quod quid erat esse, substantia est Et si disjunctæ ab se invicem, harum quidem non erit scientia, illæ vero non erunt entia: dico autem disjuncta esse, si nec ipsi bono est esse bonum, nec huic existentia boni. Scientia namque cujusque hæc est, si cognovimus quod quid erat illi esse.

Ac de bono et de ceteris similiter se habet. Unde si neque ipsi bono esse bonum, nec ipsi enti ens, nec ipsi uni unum. Similiter autem omnia sunt, aut nihil et quod quid erat esse: quare si nec ipsi enti ens, nec ceterorum alicui.

Item, cui non inest bonum esse, non bonum est: necesse est igitur, unum esse bonum, et bonum, esse; et honestum, et honestum esse, quæcumque non per aliud dicuntur, sed prima et per se. Etenim hoc sufficiens est, si exsistit etiam si non sint species: fortassis autem magis, si species sint.

Simul autem patet etiam, si ideæ sunt quales eas quidam aiunt, quod non erit subjectum substantia. Has enim substantias necesse quidem est esse, dici vero de subjecto non necesse: essent enim secundum participationem.

Ex his itaque rationibus, unum et idem est non secundum accidens ipsum unumquodque et quod quid erat esse: et quod scire unumquodque, hoc est, ipsum quid erat esse, scire: quare, secundum expositionem necesse est unum quidam ambo esse.

Quod autem secundum accidens dicitur, ut musicum, aut album, propterea quod duplex significat, non est verum dicere quod idem sit quod quid erat esse, et ipsum. Etenim cui accidit album, etiam accidens. Quare quodam modo vero non est idem quod quid erat esse, et ipsum: homo namque, et albus homo, non est idem; passione vero, idem.

Absurdum autem appareat et si quis unicuique ipsorum quid erat esse, nomen imponat. Erit namque etiam præter illud, aliud, velut et quod quid erat esse, equum, aliud quod quid esse. At vero quid prohibet nunc quoque e vestigio esse quædam quid erat esse, si substantia quidem est quod quid erat esse? Enimvero non solum unum, sed ratio etiam eorum eadem, ut ex dictis patet. Non enim secundum accidens unum est unum esse, et ipsum unum.

Item si aliud erit, in infinitum procedet. Etenim hoc quidem erit quid erat esse unius; illud vero ipsum unum: quare de illis quoque eadem ratio erit. Quod igitur de primis, et quæ per se dicuntur, unumquodque esse, et unumquodque, idem et unum est, patet.

Sophisticæ autem ad hanc positionem redargutiones, manifestum est, quod eadem solutione solvuntur: et si idem Socrates, et Socratem, esse. Nihil enim differt, nec ex quibus aliquis interrogaverit, nec ex quibus solvens obtinuerit. Quod igitur modo idem cuique sit quod quid erat esse, et quomodo non idem, dictum est.

Postquam determinavit Philosophus quid est quod quid erat esse, et quorum, consequenter inquirit quomodo se habeat quod quid erat esse ad id cujus est, utrum scilicet ut idem, vel ut diversum. Et circa hoc tria facit. Primo movet quæstionem. Secundo solvit eam, ibi, « Singulum enim aliud. » Tertio ostendit quod ex solutione prædicta, possunt solvi sophisticæ rationes, quæ circa hæc fiunt, ibi, « Sophistici vero elenchi. » Dicit ergo primo quod perscrutandum est utrum quod quid erat esse cujuscumque, et unumquodque cujus est quod quid erat esse, sit idem aut diversum ; sicut utrum quod quid erat esse homini et homo sit idem aut diversum, et similiter de aliis. Hoc enim inquirere et manifestare, est aliquid « præopere, » id est prænecessarium ad perscrutationem de substantia, quam intendimus facere in sequentibus. Intendit enim inquirere inferius, utrum universalia sint substantiæ rerum, et utrum partes definitorum intrent in definitionem eorum ; et ad hoc valet ista perscrutatio, quam nunc proponit.

Deinde cum dicit « singulum enim »

Solvit propositam quæstionem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit quæstionis solutionem. Secundo probat eam, ibi, « In dictis vero secundum se. » Tertio ostendit contrarium solutionis prædictæ esse absurdum et impossibile, ibi, « Absurdum vero apparebit. » Circa primum duo facit. Primo enim ostendit quid prima facie circa quæstionem propositam verum esse videatur. Secundo ostendit in quo ejus contrarium accidat, ibi, « In dictis quidem itaque. » Dicit ergo primo quod statim in primo aspectu hoc videtur esse dicendum quod in omnibus rebus singulum non sit aliud a sui substantia. Hoc autem quod est quod quid erat esse, est substantia ejus cujus est quod quid erat esse. Unde videtur per hanc rationem in primo aspectu quod quod quid erat esse sit idem, et non alterum ab unoquoque cujus est.

Deinde cum dicit « in dictis quidem »

Ostendit in quibus quod præmissum est non sit verum ; dicens, quod quod quid erat esse pro tanto videtur esse non aliud ab eo cujus est, quia est ejus substantia : itaque in illis, quæ prædicantur secundum accidens, et non dicunt substantiam subjecti, videtur esse diversum quod quid erat esse prædicati a subjecto. Alterum enim est id « quod est esse albo homini, » idest quod quid erat esse albi hominis, ab eo quod est albus homo. Quod sic videtur, quia cum dicitur, homo albus, supponitur homo, idem enim est homo, et homo albus, ut dicunt. Quod enim prædicatur de homine albo, non prædicatur de eo nisi quia prædicatur de homine. Accidens enim non est subjectum. nisi ratione substantiæ. Unde secundum quod in albo intelligitur homo, homo et homo albus sunt idem ; et pro tanto id quod erit esse albo homini, erit etiam esse homini. Si ergo quod quid erat esse albi hominis, sit idem albo homini, erit etiam idem homini : sed non est idem homini, ergo quod quid erat esse albi hominis non est idem albo homini. Et sic in his quæ sunt secundum accidens, quod quid erat esse alicujus non erit idem cum eo cujus est quod quid erat esse. Quod autem quod quid erat esse albi hominis non sit idem homini, patet, quia non est necesse, quod quæcumque dicuntur secundum accidens de aliquo subjecto, quod sint eadem illi : subjectum enim est quodammodo medium inter duo accidentia, quæ prædicantur de ipso, inquantum illa duo accidentia non uniuntur nisi unitate subjecti, sicut album et musicum unitate hominis de quo prædicantur : est ergo homo ut medium, album autem et musicum sunt extremitates. Si autem album esset idem homini per essentiam, pari ratione musicum ; et ita ista duo extrema album et musicum essent per essentiam idem ; quia quæcumque uni et eidem sunt eadem, etiam sibiinvicem sunt eadem. Hoc autem est falsum quod istæ extremitates sint eædem per essentiam : sed forsan hoc videtur esse verum quod sint eædem per accidens. Hoc autem certum est quod album et musicum sunt idem per accidens. Sed ex hoc posset aliquis opinari quod sicut album et musicum sunt idem per accidens, ita etiam hoc quod est esse albo, et « quod est esse musico, » idest quod quid est utriusque sit idem per accidens. Sed hoc non videtur esse verum. Album enim et musicum sunt idem per accidens ex hoc quod utrumque est idem per accidens homini. Non autem quod quid est esse albi, nec hoc quod quid est musici, sunt idem cum eo quod est quod quid est esse hominis. Unde quod quid est esse albi, et quod quid est esse musici, non sunt idem per accidens, sed solum album et musicum.

Deinde cum dicit « in dictis vero »

Manifestat solutionem propositam. Et circa hoc, duo facit. Primo manifestat eam quantum ad ea quæ dicuntur per se. Secundo quantum ad ea quæ dicuntur per accidens, ibi, « Secundum accidens vero dictum. » Circa primum duo facit. Primo manifestat propositam quæstionem quantum ad ea quæ dicuntur per se. Secundo concludit conclusionem intentam, ibi, « Necesse igitur unum esse. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod in his, quæ dicuntur per se, non est aliud quod quid erat esse, et id cujus est. Secundo quod non est separatum, ibi, « Et siquidem absolute. » Dicit ergo quod in illis, quæ dicuntur per se, semper necesse est idem esse quod quid erat esse et id cujus est. Quod patet si ponantur aliquæ substantiæ abstractæ ab istis sensibiles, quibus non sunt aliquæ substantiæ abstractæ nec aliquæ naturæ priores eis. Hujusmodi enim substantias Platonici dicunt esse ideas abstractas. Si enim quod quid erat esse est aliud ab eo, cujus est quod quid erat esse, cujuslibet autem substantiæ est quod quid erat esse, erit ergo aliquid aliud a qualibet substantia quod quid erat esse ejus ; et ita etiam quod quid erat esse substantiæ idealis erit aliud animali esse, et ipsum ens, et quod est ab ea ; et ita « si ipsum bonum, » id est si idea boni, et quod est bono esse, idest quod quid erat esse hujus ideæ est alterum, et similiter ipsum animal, et quod est animali esse, et ipsum ens, et quod est enti esse, et ita in omnibus aliis ideis ; sequetur quod sicut istæ substantiæ ideales ponuntur præter substantias sensibiles, ita erunt aliæ substantiæ, et aliæ naturæ et ideæ præter ideas dictas a Platonicis, quæ erunt quod quid erat esse illarum idearum ; et etiam illæ aliæ substantiæ sunt priores ideis. Et hoc dico sequetur « si quod quid erat esse, substantiæ est, » idest si quælibet substantia habet quod quid erat esse, ut dictum est. Vel si hoc quod quid erat esse pertinet ad substantiam rei : illud enim, a quo substantia rei dependet, est prius ea.

Deinde cum dicit « et si quidem »

Ostendit quod hoc, quod est quod quid erat esse non est separatum ab eo cujus est, dicens. « Et si quidem sint absolute ab invicem, » idest si quod quid erat esse et id cujus est, non solum sunt diversa, sed etiam sunt ab invicem separata, sequuntur duo inconvenientia : quorum primum est quod harum rerum non sit scientia quarum quod quid est ab eis separatur. Secundum inconveniens est quod hæc eadem erunt non entia. Et exponit quod dixerat « absolute, » ut videlicet « nec ipsi bono, » idest ideæ boni, quæ ponitur secundum Platonicos « insit hoc quod est esse bono, » idest quod quid est esse boni. Nec iterum, scilicet huic bono, inest « esse bonum, » idest quidditas boni : quasi dicat absolutionem prædictam esse intelligendam secundum separationem quidditas boni ab idea boni, et a particulari bono quod dicitur per participationem ideæ. Vel aliter : « Nec huic esse bonum, » idest nec hoc, scilicet quod quid erat esse, competit esse bonum, ut scilicet quod quid erat esse boni sit separatum a bono, et e converso. Et quod prædicta inconvenientia sequantur hac positione facta, patet : quia scientia uniuscujusque in hoc consistit, quod sciatur quod quid erat esse illius : et hoc similiter se habet et in bono et in omnibus aliis. Quare sequitur, quod si huic quod est « esse bono, » idest quidditati boni, non inest bonum, nec etiam ei « quod est esse enti, » idest quidditati entis, inest ens, nec similiter ei quod est uni, inest unum ; quia similiter aut omnia, aut nullum eorum sunt eadem cum suis quidditatibus. Si autem bonum propter separationem prædictam non inest ei, quod est esse bonum, ergo nec e contrario esse bonum inerit bono. Quare etiam nec quod est esse enti erit idem cum ente, nec aliquod aliorum habet in se suum quod quid est. Et ita si unumquodque scitur per quod quid est, nulla res poterit sciri : quod fuit primum inconveniens. Iterum patet quod « sequitur secundum, » idest quod nihil erit ens, nec bonum, nec animal, nec aliquid hujusmodi ; quia non poterit bonum esse illud, cui non inest hoc, quod « est bono esse, » idest quod quid est boni. Si igitur quod quid est boni est separatum a bono, et quod quid erat entis ab ente, sequetur quod ista, quæ dicuntur bona et entia, non sunt bona, nec entia : quod fuit secundum inconveniens.

Deinde cum dicit « necesse igitur »

Concludit Philosophus conclusionem principaliter intentam ; dicens quod ex quo per diversitatem et separationem ejus quod quid erat esse a rebus, sequitur quod res nec sunt scitæ, nec entes, quod est inconveniens. « Necesse est igitur

esse unum benignum, et hoc, « quod est benigno esse, » idest quod quid est boni. Et ponit hæc duo, ut benignum pertineat ad bona particularia, quæ Platonici dicebant bona per participationem, bonum autem ad ipsam ideam boni. Et similiter est de omnibus aliis, quæ dicuntur per se et primo, et non per aliud sive per accidens, quia in illis est alia ratio, ut dictum est. Ad hoc enim quod res sint scitæ, et quod sint entes, hoc est sufficiens, scilicet quod quid erat rei sit idem cum re « si extiterit, » idest si fuerit verum, quamvis non sint species ideales, quas Platonici ponebant. Licet non propter aliud ponerent Platonici species, nisi ut per eas possit haberi scientia de istis sensibilibus, ut per earum participationem essent. Sed forsan magis est sufficiens ad prædictam positionem, quod quod quid est esse rei sit idem cum re quam ipsæ species, etiam si verum sit quod sint species, quia species sunt separatæ a rebus. Magis autem aliquid cognoscitur et habet esse per id quod est sibi conjunctum et idem, quam per id quod est ab eo separatum. Ex hoc autem Philosophus dat intelligere destructiones specierum. Si enim species non ponuntur nisi propter scientiam rerum, et esse earum, et ad hoc sufficit alia positio, etiam hoc non posito et eo posito magis quam hoc, sequitur quod vanum sit ponere species. Similiter ad idem ostendendum, scilicet quod non sunt species, palam est, quia si sunt ideæ quales Platonici eas esse dicebant, sequetur quod id, quod est subjectum, scilicet quod hæc res sensibilis non sit substantia. Ponebant enim Platonici, quod necesse est ideas esse substantias, et non esse de aliquo subjecto. Proprium enim est substantias, in subjecto non esse. Sed si ista subjecta, idest, si ista sensibilia sint substantiæ, oportet quod sint secundum participationem illarum specierum ; et ita illæ species erunt de subjecto. Ex his itaque rationibus manifestum est, quod unum est et idem non secundum accidens, unumquodque et quod quid erat esse ejus. Et similiter in sciendo, idem est scire unumquodque, et scire quid est ejus, « Quare secundum expositionem » prout unum esse dicuntur quæ sunt unum in essendo, necesse est ambo, scilicet rem et quod quid erat esse ejus, esse unum aliquid.

Deinde cum dicit « secundum accidens »

Manifestat solutionem positam quantum ad ea quæ dicuntur secundum accidens ; dicens quod in his quæ dicuntur secundum accidens non est verum dicere quod sit idem quod quid erat esse, et ipsum cujus est quod quid erat esse. Et hoc propter duplex significare. Cum enim dicitur homo albus, ex parte subjecti potest aliquid attribui ei ratione subjecti, vel accidentis ratione. Si ergo diceremus quod quid est albi hominis sit idem homini albo, duo possunt significari : scilicet quod sit homini, vel quod sit idem albo. Et hoc est quod dicit. Etenim potest significare subjectum « cui accidit album, et accidens. » Quare patet quod quodammodo est idem quod quid est albi hominis cum homine albo, et quodammodo non idem homini, nec etiam albo homini respectu subjecti, sed tamen est idem « ipsi passioni, » idest albo. Idem enim est quod quid erat albo et album. Licet non possit dici quod sit idem cum homine albo, ne intelligatur esse idem cum subjecto.

Deinde cum dicit « absurdum vero »

Ostendit quod contrarium dictæ solutionis est absurdum. Quod quidem necessarium fuit propter hoc quod superius probavit solutionem positam esse veram suppositis speciebus, quas postmodum destruxerat. Unde necessarium fuit, ut reiteraret probationem, probans ex parte ejus quod quid erat esse quod supra probaverat ex parte specierum. Et circa hoc ponit duas rationes. Circa quarum primam dicit quod dicere aliud esse quod quid erat esse rei, et rem ipsam, apparebit absurdum si quis unicuique eorum quod quid erat esse imposuerit nomen. Tunc enim eadem ratione, et ipsum, et quod quid erat esse erit aliud quod quid erat esse. Verbi gratia. Equus est quædam res habens quod quid erat esse equo. Quod quidem si sit alia res ab equo, habeat hæc res quoddam nomen, et vocetur A. A ergo, cum sit quædam res ; habebit quod quid erat esse, alterum a se, sicut equus ; et ita huic quod est equo esse, erit aliud quod quid erat esse : quod patet esse absurdum. Procedit autem hæc ratio eodem modo circa quod quid est, sicut prima ratio processerat circa ideas. Et si aliquis dicat quod quid est esse quidditatis equi, est ipsa substantia, quæ est quidditas equi, quid prohibet statim a principio dicere quod quædam sunt suum quod quid erat esse ?

quasi dicat, nihil. Sed sciendum quod non solum res et quod quid erat esse ejus sunt unum quocumque modo, sed etiam sunt unum, secundum rationem, ut ex dictis potest esse manifestum. Non enim est unum secundum accidens unum et quod quid erat esse uni; sed est unum per se; et ita sunt secundum rationem unum.

Secundam rationem ponit ibi « amplius si »

Quæ talis est : Si aliud est quod quid erat esse rei et res, hoc procedet in infinitum. Oportet enim dicere quod sint duæ res, quarum altera sit unum, et altera quod quid erat esse uni. Et eadem ratione erit tertia res quæ est quod quid erat esse ei, quod est quid esse unius; et sic in infinitum. Cum ergo non sit procedere in infinitum, palam est quod unum et idem est in his, quæ dicuntur primo et per se, et non per accidens, unumquodque et id quod est unicuique esse.

Deinde cum dicit « sophistici autem »

Dicit palam esse quod eadem solutione qua soluta est prima quæstio, solvuntur sophistici elenchi, qui faciunt ad hanc positionem, ad ostendendum scilicet quod idem sunt quod quid erat esse rei et res. Ut cum quærunt sophistæ, si est idest Socrates et Socrati esse, et ostendunt quod non, quia si idem est Socrates et Socrati esse, Socrates autem est albus, sequetur quod idem sit album et Socrati esse etc. Solutio patet ex præcedentibus, « Sic enim non differt, nec ex quibus interrogabit aliquis, nec ex quibus fuerit solvens, » idest non differt ex quibus procedat aliquis argumentando, nec quibus quæstionibus adaptet aliquis solutionem, dummodo sit eadem radix solutionis. Patet igitur ex dictis, quando quod quid erat esse uniuscujusque est idem cum unoquoque, et quando non. Est enim idem in his quæ sunt per se, non in his quæ sunt per accidens. Sciendum est etiam ad evidentiam eorum, quæ dicta sunt quod quod quid est esse est id quod definitio significat. Unde, cum definitio prædicetur de definito, oportet quod quid est esse de definito prædicari. Non igitur est quod quid est esse hominis humanitas quæ de homine non prædicatur, sed animal rationale mortale. Humanitas enim non respondetur quærenti quid est homo, sed animal rationale et mortale. Sed tamen humanitas accipitur ut principium formale ejus quod est quod quid erat esse; sicut animalitas sumitur ut principium generis, et non genus; rationalitas ut principium differentiæ, et non ut differentia. Humanitas autem pro tanto non est omnino idem cum homine, quia importat tantum principia essentialia hominis, et exclusionem omnium accidentium. Est enim humanitas, qua homo est homo : nullum autem accidentium hominis excluduntur a significatione humanitatis. Hoc autem ipsum quod est homo, est quod habet principia essentialia, et cui possunt accidentia inesse. Unde, licet in significatione hominis non includantur accidentia ejus, tamen homo significat aliquid separatum ab accidentibus; et ideo homo significat ut totum, humanitas significat ut pars. Si autem est aliqua res, in qua non sit aliquod accidens, ibi necesse est quod nihil differat abstractum a concreto. Quod maxime patet in Deo.

LECTIO VI.

Ad destruendum ideas positas propter generationem, præmittitur eorum quæ fiunt quædam a natura, quædam ab arte, nonnulla a casu fieri, et omnia demum ab aliquo et aliquid fieri manifestatur.

ANTIQUA.

Eorum autem quæ fiunt, hæc quidem natura fiunt, hæc autem arte, alia autem automato.

Omnia vero, quæ fiunt, ab aliquo fiunt, et ex aliquo, et aliquid. Hoc autem dico secundum quamlibet categoriam. Aut enim hoc, aut quantum, aut quale, aut quando.

Et generationes naturales quidem hæ sunt, quarum generatio ex natura est.

Hoc autem ex quo fit, quam dicimus materiam. Hoc autem a quo, eorum quæ natura aliquid sunt.

RECENS.

Eorum autem quæ fiunt quædam natura, quædam arte, quædam a casu fiunt. Omnia vero quæ fiunt, et ab aliquo, et ex aliquo, ac aliquid fiunt. Aliquid vero dico, secundum quodque præ dicamentum : aut enim hoc, aut quantum, aut quale, aut ubi.

Generationes vero naturales quidem hæ eorum sunt, quorum generatio ex natura est. Hoc quo autem fit, ea est quam materiam dicimus a quo vero quippiam, eorum est quæ natura aliquid sunt. Ipsum

Hoc autem aliquid, ut homo, vel planta, aut aliud aliquid talium, quæ maxime dicimus substantias esse.

Omnia vero quæ fiunt aut natura aut arte, habent materiam. Possibile enim esse et non esse eorum quodlibet. Hæc autem est quæ in unoquoque materia.

Universaliter vero et ex quo natura, et secundum quod natura. Factum enim naturam, ut planta, aut animal. Et a quo, quæ secundum speciem dicta natura, quæ ejusdem speciei. Hæc autem in alio. Homo namque hominem generat. Sic quidem igitur fiunt, quæ fiunt propter naturam.

Generationes vero aliæ dicuntur factiones. Omnes autem factiones sunt aut ab arte, aut a potestate, aut a mente. Horum autem quædam fiunt et a fortuna similiter ut in factis a natura. Quædam et illi eadem, et ex spermate fiunt et sine spermate. De his quidem igitur posterius perscrutandum.

Ab arte vero fiunt, quorumcumque species est in anima. Speciem autem dico, quod quid erat esse cujuslibet, et substantiam primam. Etenim contrariorum modo quodam eadem species. Privationis enim substantia quæ substantia est oppositi, ut sanitas infirmitatis. Illius enim absentia ostenditur infirmitas. Sanitas autem quæ in anima, ratio est in scientia.

Fit itaque sanitas intelligente ita, quoniam hoc sanitas, necesse est, sit sanitas erit, hoc existere, puta regularitatem. Sed si hoc, calorem. Et ita semper intelligit, donec utique adducat in hoc quod ipse valet ultimum facere. Deinde jam ab hoc motus factio vocatur ad sanandum. Quare accidit modo quoddam ex sanitate sanitatem fieri, et domum ex domo sine materia materiam habentem. Medicinalis enim est et ædificatoria species sanitatis et domus. Dico autem substantiam sine materia quod quid erat esse.

Generationem vero et motuum hæc quidem intelligentia vocatur, illa vero factio. Similiter autem et in aliis intermediis unumquodque fit. Dico autem si convalescit, oportet æquari. Quid igitur est adæquari hoc? Hoc autem erit si calefactum fuerit. Hoc vero quid est hoc? Existit autem hoc potestate, hoc autem jam in ipso. Faciens itaque, et unde inchoat motus sanandi, si quidem ab arte, species est quæ in anima.

Si vero a casu, ab hoc quod quidem faciendi est principium facienti ab arte. Ut quod in mederi forsan a calefactione principium, hoc autem facit fricatione. Calor itaque in corpore, aut pars est sanitatis, aut sequitur enim aliquid tale, quod est pars sanitatis, aut per plura. Hoc autem ultimum faciens et quod est ita, pars est sanitatis, ut domus lapides.

Quare sicut dicitur, impossibile factum esse si nihil præexistit. Quod quidem igitur pars ex necessitate existit, palam. Materia namque pars. Inest enim et fit hoc. Sic igitur et eorum quæ in ratione. Utroque autem modo dicimus æreos circulos quid sunt, et materiam dicentes, quia æs, et speciem, qua figura talis. Et hoc est genus in quod primum ponitur. Æreus itaque circulus habet in ratione materiam.

Ex quo vero, ut materia fit quædam dicuntur quando fiunt non illud, sed illiusmodi, ut statua non lapis, sed lapides. Homo autem convalescens, non dicitur illud ex quo. Causa vero quia fit ex privatione et subjecto quod dicimus materiam: ut et homo, et laborans fit sanus. Magis tamen dicimus fieri ex privatione, ut ex laborante sanus quam ex homine. Propter quod laborans quidem qui sanus non dicitur, sed homo et homo sanus. Quorum vero privatio non manifesta et innominabilis, ut in ære figuræ cujuslibet, aut in lateribus et lignis domus, ex his videtur fieri ut illic ex laborante. Propter quod, sicut nec ibi ex quo hoc, illud non dicitur: nec hic statua lignum, sed prædicatur lignea, non lignum, et ærea non æs, lapidea, sed non lapis, ut domus lateritia, sed non lateres. Quoniam neque quod ex ligno fit statua,

autem aliquid, homo, aut planta aut quicquam aliud similium, quæ maxime dicimus substantias esse.

Cuncta vero, quæ aut natura, aut arte fiunt, habent materiam. Possibile enim est et esse et non esse eorum unumquodque: hoc autem est cuique materia. Universaliter vero, et id ex quo natura, et illud per quod natura. Quod enim fit, habet naturam ut planta, aut animal. Et a quo, natura, quæ secundum speciem dicitur, qui ejusdem speciei est: hæc autem, in alio est: homo namque hominem generat.

Sic igitur fiunt quæ per naturam fiunt; ceteræ vero generationes dicuntur effectiones. Omnes autem effectiones, sunt aut ab arte, aut a potestate, aut ab intellectu. Harum autem quædam entia a casu fiunt, et a fortuna, perinde atque in iis quæ a natura fiunt. Quædam enim et illic, eadem et ex semine, et absque semine fiunt.

De his itaque postea considerandum est. Ab arte autem fiunt, quorum species in anima. Speciem autem dico, ipsum quid erat esse uniuscujusque, et primam substantiam. Etenim contrariorum quodammodo eadem species est. Privationis namque substantia est opposita substantia: ut sanitas (opposita substantia) ægritudinis. Illius enim absentia ostenditur ægritudo. Sanitas vero est ratio, quæ in anima et in scientia est. Fit itaque sanum, intelligente: Quum hoc sanitas erit, necesse est, si sanitas sit, hoc fieri: utputa, æqualitatem: quod si hoc, caliditatem. Et ita semper intelligit, donec redigat in illud quod ipse potest ultimum facere. Sic jam motus, qui hinc fit, effectio appellatur, (motus) ad sanitatem.

Quare quodam modo ex sanitate sanitatem accidit fieri et domum ex domo, ex ea quæ sine materia, eam quæ habet materiam. Ars enim medendi et ædificandi, est species sanitatis et domus. Dico autem substantiam absque materia quod quid erat esse.

Generationum autem et motuum, hæc quidem intellectio, hæc vero effectio vocatur: quæ quidem a principio et specie, intellectio; quæ vero ab ultimo, ipsius intellectionis effectio. Similiter autem et in ceteris mediis unumquodque fit. Dico autem, utputa si convalescet, oportet æqualiter temperari. Quid igitur est æqualiter temperari? Hoc. Id autem erit, si calefiet. Hoc autem quid est? Hoc. Id autem potestate inest: hoc vero jam in ipso est. Faciens igitur et unde convalescendi motus incipit, si ab arte, species est in anima: quod si casu, ab eo quod est faciendi principium illi, qui ab arte facit: sic ut fortassis et in medendo principium a calefaciendo fit. Hoc autem facit fricatione. Calor itaque in corpore aut pars sanitatis est, aut sequitur eum (statim) aliquid tale, quod est pars sanitatis, aut per plura. Hoc autem faciens ultimum, et ipsum quodammodo pars sanitatis, et domus, ut lapides, et (alia) aliorum. Quare quemadmodum dicitur, impossibile est fieri, si nihil præexsistat.

Quod sane pars ex necessitate existet, patet. Materia namque pars: nam inest hæc, et fit. Sed enim eorum etiam quæ in ratione, (pars exsistet.) Utroque quidem modo dicimus æreos circulos quidnam sint, et materiam dicentes, quod æs, et speciem, quod talis figura: et hoc est genus, in quo primo ponitur: æneus igitur circulus habet in ipsa ratione materiam. Ex quo vero, tamquam materia, fiunt aliqua, dicitur quum fit, non illud, sed ex illo: ut statua non lapis, sed ex lapide vel lapidea.

Homo autem convalescens, non dicitur illud ex quo. Causa vero est, quia fieri contingit ex privatione et subjecto, quod dicimus materiam: utputa, et homo et ægrotus fit sanus. Magis vero etiam dicitur ex privatione fieri, veluti ex ægroto magis, quam ex homine sanus. Quare sanus ægrotus quidem non dicitur, sed homo, et homo sanus. Quorum vero privatio incerta et innominata est, ut in ære cujuscumque figuræ, aut in lateribus et lignis domus, ex his videntur fieri, sicuti illic ex ægroto.

Quare sicut nec illic ex quo, dicitur illud; nec hic statua lignum: sed derivative dicitur lignea, non

aut ex lateribus domus, si quis valde inspexerit, non utique simpliciter dicet. Quia oportet permutationem fieri ex quo, sed non permanente. Propter hoc quidem igitur ita dicitur,

lignum ; et ænea, et non æs; et lapidea, et non lapis ; et domus lateritia, sed non lateres : quum neque ex ligno fieri statuam, aut ex lateribus domum, si quis accurate inspexerit, profecto simpliciter dicet : propterea quod oporteat fieri, mutato ex quo, sed non permanente. Propter hoc igitur sic dicitur.

Postquam Philosophus ostendit quid est quod quid erat esse, et quorum est, et quod non est aliud ab eo cujus est, hic intendit ostendere quod quidditates et formæ existentes in istis sensibilibus non generantur ab aliquibus formis extra materiam existentibus, sed a formis quæ sunt in materia. Et hic erit unus modorum, quo destruitur positio Platonis ponentis species separatas, quas ponebat esse necessarias ad hoc quod per eas scientia de istis rebus sensibilibus haberetur, et ad hoc quod eorum participatione res sensibiles existerent, et ad hoc quod essent principia generationis rerum sensibilium. Ostendit autem jam in præcedenti capitulo quod species separatæ non sunt necessariæ ad scientiam rerum sensibilium, nec ad esse earum; cum ad hoc sufficiat quod quid est rei sensibilis in re sensibili existens, et idem rei. Unde restat ostendere quod species separatæ non sunt necessariæ ad generationem sensibilium, quod intendit in hoc capitulo. Dividitur ergo in partes duas. In prima præmittit quædam, quæ sunt necessaria ad propositum ostendendum. In secunda ostendit propositum, ibi, « Quoniam vero ab aliquo fit quod fit. » Circa primum duo facit. Primo proponit quasdam divisiones circa rerum generationem. Secundo manifestat eas, ibi, « Et generationes autem naturales. » Ponit autem duas divisiones : quarum prima accipitur penes ea quæ generantur, et modum generationis. Secunda penes ea quæ ad generationem requiruntur : et hanc ponit ibi, « Omnia vero quæ fiunt. » Dicit ergo primo quod eorum quæ fiunt, quædam fiunt a natura, quædam ab arte, et quædam a casu « sive automato, » idest per se vano. Cujus divisionis ratio est, quia causa generationis, aut est causa per se, aut est causa per accidens. Si enim est causa per se : vel est principium motus in quo est, et sic est natura; vel est extra ipsum, et sic est ars. Natura enim est principium motus, in eo in quo est. Ars vero non est in artificiato quod fit per artem, sed in alio. Si vero est causa per accidens, sic est casus et fortuna. Fortuna quidem in his quæ aguntur ab intellectu. Casus autem etiam in aliis. Utrumque vero « sub automato, » idest sub per se vano comprehenditur, quia vanum est quod est ordinatum ad finem, et non attingit illum. Et tam casus quam fortuna invenitur in his quæ fiunt propter aliquid, cum accidit aliquid præter id quod intendebatur ab aliqua causa per se determinata. Unde et per se dicitur, inquantum causam determinatam habet, et vanum, inquantum præter intentionem accidit.

Deinde cum dicit « omnia vero »

Ponit secundam divisionem, quæ sumitur penes ea, quæ ad generationem requiruntur. Omnia enim quæ fiunt, fiunt ab aliquo agente, et ex aliquo, sicut ex materia, et iterum fiunt aliquid quod est terminus generationis. Et, quia supra dixerat quod hoc aliquid proprie est in substantiis, ideo hic docet generalius esse sumendum, ut per aliquid intelligatur quodlibet prædicamentum, in quo potest esse generatio simpliciter vel secundum quid, per se vel per accidens. Hoc enim quod dixit aliquid, vel significat « hoc, » idest substantiam, aut quantum, aut quale, aut quando, vel aliquod aliud prædicamentum. Et hujus divisionis ratio est, quia in omni generatione fit aliquid actu quod prius erat in potentia. Nihil autem potest dici de potentia in actum procedere, nisi per aliquod ens actu quod est agens, a quo fit generatio; potentia vero pertinet ad materiam, ex qua aliquid generatur; actus vero ad id quod generatur.

Deinde cum dicit « et generationes »

Manifestat quod hæc tria inveniantur in tribus modis generationis. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat propositum. Secundo inducit conclusionem principaliter intentam, ibi, « Quare sicut dicitur. » Circa primum tria facit. Primo ostendit hoc in generatione naturali. Secundo et in generatione quæ fit secundum artem, ibi, « Generationes vero aliæ. » Tertio in generationibus quæ fiunt a casu, ibi, « Si vero a casu. » Circa primum quatuor facit. Primo manifestat quæ generationes sint naturales; dicens quod istæ generationes sunt naturales, quarum principium est natura, non autem ars, aut aliquis

intellectus, sicut cum generatur ignis, aut planta, aut animal ex virtute naturali rebus indita.

Deinde cum dicit « hoc autem »

Exemplificat in generationibus naturalibus tria præmissa: dicens quod in generatione naturali, hoc quidem est, ex quo fit quod generatur quod dicitur materia. Hoc autem a quo generatur aliquid eorum quæ sunt secundum naturam quod dicitur agens. Hoc vero est aliquid, scilicet quod generatur ut homo, aut planta, aut aliquid talium, quæ maxime « dicimus substantias, » idest substantias particulares compositas, de quibus magis est manifestum quod sint substantiæ, ut supra habitum est. Materia autem et forma, quæ est principium actionis in agente, non sunt substantiæ nisi inquantum sunt principia substantiæ compositæ. Inter autem hæc tria, duo se habent ut generationis principia, scilicet materia et agens; tertium autem se habet ut generationis terminus, idest compositum quod generatur. Et quia natura est generationis principium, tam materia, quam forma, quæ est principium generationis in agente, dicitur natura, ut patet secundo *Physicorum*. Compositum autem generatum, dicitur esse a natura vel secundum naturam.

Deinde cum dicit « omnia vero »

Probat quod unum trium, scilicet principium ex quo, inveniatur in omni generatione; non solum in naturali, sed etiam in artificiali (de aliis enim duobus est manifestum): dicens quod omnia quæ fiunt vel secundum naturam vel secundum artem, habent materiam ex qua fiunt. Omne enim quod generatur vel per artem vel per naturam, est possibile esse et non esse. Cum enim generatio sit de non esse in esse mutatio, oportet id quod generatur quandoque quidem esse, quandoque non esse : quod non esset nisi esset possibile esse et non esse. Hoc autem quod est in unoquoque in potentia ad esse et non esse, est materia. Est enim in potentia ad formas per quas res habent non esse, ut ex supra habitis patet. Relinquitur ergo quod in omni generatione oportet esse materiam.

Deinde cum dicit « universaliter vero »

Ostendit quomodo prædicta tria se habent ad naturam; dicens quod universaliter quodlibet prædictorum trium quodammodo est natura. Nam principium ex quo est generatio naturalis, scilicet materia, dicitur natura. Et propter hoc generationes simplicium corporum dicuntur naturales, licet principium activum generationis eorum sit extrinsecum: quod videtur esse contra rationem naturæ, quia natura est principium intrinsecum, in qua est naturalis aptitudo ad talem formam; et ab hoc principio tales generationes dicuntur naturales. Et iterum illud secundum quod fit generatio, scilicet forma generati, dicitur esse natura, sicut planta, aut animal. Generatio enim naturalis est, quæ est ad naturam, sicut dealbatio, quæ est ad albedinem. Et iterum principium, a quo fit generatio, sicut ab agente, est natura dicta secundum speciem, quæ scilicet est ejusdem speciei cum natura generati, sed tamen est in alio secundum numerum. Homo enim generat hominem; nec tamen genitum et generans sunt idem numero, sed specie tantum. Et propter hoc dicitur in secundo *Physicorum* quod forma et finis generationis incidunt in idem numero. Agens autem incidit cum eis in idem specie, sed non in idem numero. Materia vero neque in idem specie, neque in idem numero. Alia *Littera* habet quod principium a quo, est secundum speciem dicta natura, aut conformis, quia videlicet non semper generans et genitum sunt ejusdem speciei, sed semper habent aliquam conformitatem, sicut cum equus generat mulum. Et ultimo concludit quod illa, quæ generantur per naturam, sic generantur sicut expositum est.

Deinde cum dicit « generationes vero »

Determinat de his quæ generantur per artem : et circa hoc duo facit. Primo distinguit generationem quæ est secundum artem ab aliis generationibus, quæ sunt secundum naturam. Secundo ostendit quomodo fiat generatio ab arte, ibi, « Ab arte vero fiunt. » Dicit ergo primo quod generationes, quæ sunt aliæ a naturalibus, dicuntur factiones. Quamvis enim nomine factionis, quæ in græco dicitur praxis, possimus uti in rebus naturalibus, sicut cum dicimus quod calidum et ens actu, facit actu esse tale : magis tamen proprie utimur in his quæ fiunt per intellectum, in quibus intellectus agentis habet dominium super illud quod facit, ut possit sic vel aliter facere : quod in rebus naturalibus non contingit; immo agunt aliquem effectum, determinato modo ab aliquo superiori præstito eis. Hujusmodi autem factiones vel fiunt ab

arte, vel a potestate, vel a mente. Potestas autem hic videtur pro violentia sumi. Quædam enim in his, quæ non natura fiunt, constituuntur ex sola virtute agentis, in quibus non multum requiritur ars aliqua, vel aliquis ordinatus processus intellectus; quod maxime contingit in corporibus trahendis, vel projiciendis, aut expellendis. Cum autem ordo intellectus ad effectum requiritur, quandoque quidem hoc contingit per artem, quandoque vero per solum intellectum, habitu artis nondum perfecto. Sicut enim aliquis argumentatur per artem, aliquis vero sine arte, ut idiotæ, ita etiam aliquod opus artis aliquis per artem, aliquis sine arte facere potest in hujusmodi per artem factibilibus. Harum autem generationum quæ fiunt vel arte vel mente, quædam fiunt a casu et a fortuna : quando scilicet aliquod agens per intellectum intendit finem aliquem per suam actionem, et provenit aliquis finis præter intentionem agentis. Sicut cum aliquis intendit se confricare, et ex hoc sequitur sanitas, ut postea dicetur. Et hoc similiter contingit in artificialibus, sicut in factis a natura. Virtus enim, quæ est in spermate, ut infra dicetur, assimilatur arti. Sicut enim ars per determinata media pervenit ad formam quam intendit, ita et virtus formativa, quæ est in spermate. Sicut autem contingit effectum qui fit per artem etiam præter intentionem artis aut intellectus fieri, et tunc dicitur a casu accidere, ita etiam et in illis, scilicet in rebus naturalibus, eadem fiunt et ex spermate. Quæ quidem cum fiunt ex spermate, fiunt a natura; cum autem sine spermate, fiunt a casu. Et de his perscrutandum est posterius in hoc eodem capitulo.

Hæc autem verba hic posita, duplicem habent dubitationem. Prima, quia cum cujuslibet rei naturalis sit determinatus modus generationis, non videntur esse eadem quæ generantur ex spermate, et per putrefactionem. Quod Averrois in octavo *Physicorum* sentire videtur ; dicens quod non potest esse idem animal in specie quod generatur ex spermate, et quod generatur ex putrefactione. Avicenna autem e contrario sentit quod omnia quæ generantur ex semine, eadem specie possunt generari sine semine per putrefactionem, vel per aliquem modum commixtionis terrenæ materiæ. Sententia Aristotelis videtur esse media inter has duas opiniones quod scilicet aliqua possunt et sine semine generari, et ex semine; non tamen omnia, ut infra dicet. Sicut nec in artificialibus omnia possunt fieri per artem et sine arte; sed quædam fiunt per artem tantum, ut domus. Animalia enim perfecta videntur non posse generari nisi ex semine. Animalia vero imperfecta quæ sunt vicina plantis, videntur posse generari et ex semine et sine semine. Sicut plantæ producuntur aliquando sine semine per actionem solis in terra ad hoc bene disposita; et tamen plantæ sic productæ producunt semina, ex quibus plantæ similes in specie generantur. Et hoc rationabiliter accidit. Quia quanto aliquid perfectius est, tanto plura ad ejus completionem requiruntur. Et propter hoc ad plantas et ad animalia imperfecta, sufficit ad agendum sola virtus cœlestis. In animalibus vero perfectis requiritur cum virtute cœlesti etiam virtus seminis. Unde dicitur in secundo *Physicorum* quod homo generat hominem et sol. Secunda dubitatio est, quia videntur animalia generata sine semine ex putrefactione, non fieri a casu, sed ex determinato agente, scilicet ex virtute cœlesti, quæ in generatione eorum supplet vicem virtutis generativæ, quæ est in semine : et hoc etiam vult Commentator in nono hujus. Sed sciendum est quod nihil prohibet aliquam generationem esse per se, cum refertur ad unam causam, quæ tamen est per accidens et causalis, cum refertur in aliam causam. Sicut in ipso exemplo Philosophi patet. Cum enim sanitas ex confricatione sequitur præter intentionem confricantis, ipsa quidem sanatio, si referatur ad naturam, quæ est corporis regitiva, non est per accidens, sed per se intenta. Si vero referatur ad intellectum confricantis, erit per accidens et casualis. Similiter etiam generatio animalis ex putrefactione generati, si referatur ad causas particulares, hic inferius agentes, invenitur esse per accidens et casualis. Non enim calor, qui causat putredinem, intendit naturali appetitu generationem hujus vel illius animalis, quæ ex putrefactione sequitur, sicut virtus, quæ est in semine, intendit productionem talis speciei. Sed si referatur ad virtutem cœlestem, quæ est universalis regitiva virtus generationum et corruptionum in istis inferioribus, non est per accidens, sed per se intenta; quia de ejus intentione est, ut educantur in actu om-

nes formæ quæ sunt in potentia materiæ. Et sic recte assimilavit hic Aristoteles ea quæ fiunt ab arte, his quæ fiunt a natura.

Deinde cum dicit « ab arte vero »

Ostendit modum generationis, quæ est ab arte; et præcipue quantum ad principium effectivum. De principio enim materiali jam supra dixerat cum locutus fuerat de generatione naturali. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quid sit principium activum in generatione quæ est per artem. Secundo ostendit quomodo ab hoc principio generatio procedat, ibi, « fit itaque sanitas. » Dicit ergo primo quod illa fiunt ab arte, quorum species factiva est in anima. Per speciem autem exponit quod quid erat esse cujuslibet rei factæ per artem, ut quod quid erat esse domus, quando fit domus. « Et hoc etiam nominat primam substantiam, » idest primam formam. Et hoc ideo, quia a forma quæ est in anima nostra, procedit forma quæ est in materia in artificialibus; in naturalibus autem e contrario. Hæc autem forma quæ est in anima, differt a forma, quæ est in materia. Nam contrariorum formæ in materia sunt diversæ et contrariæ, in anima autem est quodammodo una species contrariorum. Et hoc ideo, quia formæ in materia sunt propter esse rerum formatarum : formæ autem in anima sunt secundum modum cognoscibilem et intelligibilem. Esse autem unius contrarii tollitur per esse alterius : sed cognitio unius oppositi non tollitur per cognitionem alterius, sed magis juvatur. Unde formæ oppositorum in anima non sunt oppositæ. Quinimmo « substantia, » idest quod quid erat esse privationis, est eadem cum substantia oppositi, sicut eadem est ratio in anima sanitatis et infirmitatis. Per absentiam enim sanitatis, cognoscitur infirmitas. Sanitas autem, quæ est in anima, est quædam ratio, per quam cognoscitur sanitas et infirmitas; et consistit « in scientia, » idest in cognitione utriusque.

Deinde cum dicit « fit itaque »

Ostendit quomodo ab hoc principio procedatur ad sanitatem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo sanitas quæ est in anima, sit principium sanationis. Secundo quomodo diversimode accipitur principium in actione artis, ibi, « Generationum vero et motuum. » Dicit ergo quod, cum sanitas quæ est in anima, sit principium sanitatis quæ fit per artem, ita fit sanitas in materia aliquo intelligente quod sanitas est « hoc, » scilicet vel regularitas vel adæquatio calidi, frigidi, humidi et sicci. Et ideo necesse est, si sanitas debet contingere quod hoc existat, scilicet regularitas vel æqualitas humorum. Et si regularitas vel æqualitas debeat esse, oportet quod sit calor, per quem humores reducantur ad æqualitatem; et ita semper procedendo a posteriori ad prius, intelliget illud quod est factivum caloris, et quod est factivum illius, donec reducatur ad aliquod ultimum quod ipse statim posset facere, sicut hoc quod est dare talem potionem; et demum motus incipiens ab illo quod statim potest facere, nominatur factio ordinata ad sanandum. Patet ergo quod sicut in naturalibus ex homine generatur homo, ita in artificialibus accidit quodammodo ex sanitate fieri sanitatem, et ex domo domum; scilicet ex ea quæ est sine materia in anima existens, illa quæ habet materiam. Ars enim medicinalis, quæ est principium sanationis, nihil est aliud quam species sanitatis, quæ est in anima; et ars ædificativa est species domus in anima. Et ista species sive substantia sine materia, est quam dixit supra quod quid erat esse rei artificiatæ.

Deinde cum dicit « generationem vero »

Ostendit quomodo diversimode accipitur principium in actionibus artis; et dicit quod in generationibus et motibus artificialibus est aliqua actio quæ vocatur intelligentia, et aliqua quæ vocatur factio. Ipsa enim excogitatio artificis vocatur intelligentia, quæ incipit ab hoc principio, quæ est species rei fiendæ per artem. Et hæc operatio protenditur, ut supra dictum est, usque ad illud quod est ultimum in intentione, et primum in opere. Et ideo illa actio quæ incipit ab ultimo, ad quod intelligentia terminatur, vocatur factio, quæ est motus jam in exteriorem materiam. Et sicut diximus de actione artis respectu formæ, quæ est ultimus finis generationis artificialis, similiter est de omnibus aliis intermediis. Sicut ad hoc quod convalescat, oportet quod adæquentur humores. Hoc igitur ipsum quod est adæquari, est unum de intermediis quod est propinquissimum sanitati. Et sicut medicus ad hoc quod faceret sanitatem incipiebat a considerando quid est sanitas, ita ad hoc quod faciat adæquationem oportet quod sciat quid est adæquatio; videlicet quod

adæquatio « est hoc, » scilicet debita proportio humorum in respectu ad naturam humanam. « Hoc autem erit si corpus fuerit calefactum ; » quando scilicet quis infirmatur propter defectum caloris. Et iterum oportet quod sciat quod quid est hoc, scilicet calefieri : sicut si dicatur quod calefieri est immutari a medicina calida. Et « hoc, » scilicet dare medicinam calidam, existit statim in potestate medici, et est « jam in ipso, » idest potestate ejus, ut talem medicinam det. Sic igitur patet quod principium faciens sanitatem, unde incipit motus ad sanandum, est species, quæ est in anima, vel ipsius sanitatis, vel aliorum intermediorum, per quæ acquiritur sanitas. Et hoc dico, si sanatio fiat ab arte. Si autem fiat alio modo, non erit principium sanitatis species quæ est in anima; hoc enim est proprium in operationibus artis.

Deinde cum dicit « si vero »

Manifestat quomodo fiunt generationes casuales : et dicit quod quando sanatio fit a casu, tunc principium sanitatis fit ab hoc quod est principium faciendi sanitatem apud eum qui facit sanitatem secundum artem. Sed hoc est intelligendum de principio factionis quod est ultimum in intelligendo, et primum in exequendo. Sicut in medicando principium sanitatis aliquando forsan fit a calefactione. Et hinc etiam incipit sanatio, quando aliquis a casu sanatur, quia calorem aliquis excitat confricatione præter intentionem confricantis. Calor itaque in corpore excitatus per fricationem vel medicationem, aut est pars sanitatis, quasi intrans substantiam sanitatis, sicut cum ipsa alteratio calefactionis ad sanitatem sufficit ; aut sequitur ad calorem aliquid quod est pars sanitatis. Sicut cum per calorem fit sanitas per hoc quod calor dissolvit aliquos humores compactos, quorum dissolutio est jam constituens sanitatem. Aut etiam hoc potest esse per plura media; sicut cum calor consumit humores superflos impedientes meatus in corpore; quibus consumptis fit debitus motus spirituum ad aliquas determinatas partes corporis : et hoc ultimum est jam faciens sanitatem. « Et quod est ita, » scilicet quod est proximum sanitatis factivum « est aliqua pars sanitatis, » idest intrans in constitutionem sanitatis : et similiter est in aliis artificialibus. Nam partes domus sunt lapides, quorum compositio jam est aliquid domus.

Deinde cum dicit « quare sicut »

Concludit conclusionem principaliter intentam : et circa hoc duo facit. Primo inducit conclusionem intentam. Secundo removet quamdam dubitationem, ibi, « Ex quo vero ut materia fit. » Dicit ergo primo quod ex quo omne quod generatur, generatur ex materia, et iterum generatur a suo simili, impossibile est aliquid esse factum, nisi aliquid præexistat, sicut dicitur communiter. Communis enim philosophorum naturalium sententia erat quod ex nihilo nihil fit. Palam est autem quod id quod præexistit, oportet quod sit pars rei generatæ. Constat enim quod materia quæ præexistit est pars generati. Quod ex hoc probari potest : quia materia est in generato, et ipsa fit generatum dum in actum educitur. Nec solum pars quæ est materia præexistit; sed, sicut ex dictis patet, etiam præexistit quæ est in ratione, scilicet forma. Hæc enim duo, scilicet materia et forma, sunt partes generati. Utroque enim modo possumus assignare quid sint circuli ærei vel circuli multi, secundum aliam *Litteram*, idest particulares et distincti; et dicentes materiam quæ est æs, et « dicentes speciem, » idest formam, quæ est talis figura. Et recte dicit multos circulos particulares. Nam circulus secundum speciem et formam est unus tantum. Multiplicatur autem et individuatur per materiam. Et hæc, scilicet figura, est genus, in quod primo collocatur circulus æreus. Et ita patet ex dictis, quod circulus æreus in sua definitione habet materiam. Quod autem species geniti præexistat, supra ostensum est in naturalibus et artificialibus generationibus.

Deinde cum dicit « ex quo vero »

Removet quamdam dubitationem. Illud enim ex quo aliquid fit ut ex materia, quandoque prædicatur non in abstracto, sed denominative. Quædam enim dicuntur non esse « illud, » idest materia, « sed illiusmodi. » Sicut statua non dicitur lapis, sed lapidea. Sed homo convalescens « non dicitur illud ex quo » idest non recipit prædicationem ejus ex quo fieri dicitur. Fit enim convalescens ex infirmo. Nec dicitur quod convalescens sit infirmus. Hujusmodi autem causa est, quia dupliciter dicitur aliquid fieri ex aliquo : scilicet ex privatione et ex subjecto quod dicitur materia; sicut dicitur quod homo fit sanus, et quod laborans fit sanus. Dicitur autem magis aliquid

fieri ex privatione quam ex subjecto; sicut magis dicitur aliquis fieri sanus ex laborante, quam ex homine. Sed hoc fieri hoc, magis dicimus in subjecto quam in privatione. Magis enim dicimus proprie quod homo fit sanus, quam quod laborans. Et ideo ille qui est sanus, non dicitur laborans, sed magis dicitur homo; et e converso homo dicitur sanus. Sic ergo id quod fit, prædicatur de subjecto, non autem de privatione. Sed in quibusdam privatio est non manifesta et innominata; sicut privatio cujuscumque figuræ in ære, non habet nomen, nec etiam privatio domus in lateribus et in lignis. Et ideo utimur materia, pro materia et privatione simul. Et propter hoc, sicut illic dicimus quod sanus fit ex laborante, ita hic dicimus quod statua fit ex ære, et domus ex lapidibus et lignis. Et propter hoc etiam, sicut ibi id ex quo fit aliquid, sicut ex privatione, non prædicatur de subjecto, quia non dicimus quod sanus sit laborans, ita nec hic dicimus quod statua sit lignum; sed prædicatur abstractum in concreto, dicendo quod non est lignum, sed lignea, nec æs, sed ærea, nec lapis, sed lapidea. Et similiter domus non est lateres, sed lateritia. Quia si quis diligenter inspiciat, nec fit statua ex ligno, nec domus ex lateribus simpliciter loquendo, sed per aliquam permutationem. Fiunt enim ista ex istis sicut ex aliquo permutato, et non sicut eo permanente. Æs enim infiguratum non manet dum fit statua, nec lateres incompositi dum fit domus. Et propter hoc in prædictis « ita dicitur, » id est talis fit prædicatio.

LECTIO VII.

Ex his quæ præmissa sunt, ostendit formam non generari, sed compositum: hinc ideas non fore necessarias, velut generantia, seu ut exemplaria, arguit.

ANTIQUA.

Quoniam vero ab aliquo fit quod fit. (Hoc autem dico unde principium generationis est) et ex aliquo, fit autem non privatio hoc, sed materia (jam enim definitum est quando hoc dicimus). Et quod fit, hoc autem sphæra, aut circulus, aut quodcumque evenit aliorum: Quemadmodum nec subjectum facit æs, sic nec sphæram, nisi secundum accidens: quia ænea sphæra est, et illam facit. Nam hoc aliquid facere, ex totaliter subjecto hoc facere est. Dico autem, quia æs rotundum facere, est non rotundum, aut sphæram facere, sed alterum aliquid, aut speciem hanc in alio. Nam si facit, ex aliquo facit alio. Hoc enim subjiciebatur, ut facere æream sphæram. Hoc autem ita, quia ex hoc quod est æs, hoc facit quod est sphæra. Si igitur et hoc facit ipsum, palam quia similiter faciet, et ibunt generationes in infinitum. Palam ergo nec species fiat, nec quodcumque oportet vocare in sensibili formam. Nec ejus est generatio. nec quod quid erat esse huic. Hoc enim est, quod in alio fit, aut ab arte, aut a natura, aut a potestate.

Æream vero sphæram esse facit. Facit enim ex ære et sphæra. Nam in hoc hanc speciem facit, et est hoc sphæra ærea. Hoc autem sphæræ esse. Ejus vero quod est sphæræ esse, omnino si est generatio, ex aliquo aliquid erit. Oportebit enim divisibile esse semper quod fit, et esse hoc quidem hoc, et hoc hoc. Dico autem quod hoc quidem materiam, illud vero speciem. Si igitur est sphæra ex medio figura æqualis, hujus hoc quidem est in quo erit quod facit, hoc autem in illo: hoc autem omne quod factum est, ut ærea sphæra. Palam igitur ex dictis, quia quod quidem, ut species, aut ut substantia dicitur, non fit. Synodus[1] autem secundum hanc dicta, fit. Et quod in omni generato materia inest, et est hoc quidem hoc, et hoc hoc.

RECENS.

Quum autem et ab aliquo fiat quod fit (hoc autem dico unde generationis principium est), et ex aliquo (sit autem hoc non privatio, sed materia: jam enim determinatum est quemadmodum hoc dicamus), et aliquid fit (hoc autem est aut sphæra, aut circulus, aut quodcumque ceterorum evenit), sicut neque subjectum facit ipsum æs, ita neque sphæram, nisi secundum accidens; quia ænea sphæra, sphæra est; illam autem non facit.

Hoc aliquid enim facere, ex omnino subjecto, hoc facere est. Dico autem quod æs facere rotundum, non est ipsum rotundum aut sphæram facere, sed aliquid aliud, utputa speciem hanc in alio. Si enim facit, ex aliquo alio profecto faciat: hoc enim supponebatur, ut puta facere æneam sphæram. Hoc autem ita, quia ex eo quod est æs, hoc facit quod est sphæra.

Si igitur et hoc ipsum facit, patet quod similiter faciet, et generationes in infinitum procedent. Manifestum igitur est quod etiam species non fit, aut quodcumque nominare oportet formam quæ in sensibili; nec est ejus generatio, nec est hæc ipsum quid erat esse. Hoc enim est quod in alio fit, aut ab arte, aut a natura, aut potentia: æneam vero sphæram esse facit. Facit namque ex ære et sphæra: in hoc enim hanc speciem facit, et hoc est sphæra ænea. Ejus vero quod est sphæram esse, omnino si erit generatio, ex aliquo aliquid erit. Oportebit namque divisibile semper esse, quod fit; et esse, hoc quidem hoc, illud vero, hoc: dico autem quod hoc quidem materiam; illud vero, speciem. Si itaque sphæra est figura quæ a medio æqualis est, hujus hoc quidem est, in quo erit quod facit; illud autem, in illo: totum vero, quod factum est, utputa ipsa ænea sphæra.

Manifestum igitur ex dictis est, quod illud quidem, quod ut species aut substantia dicitur, non fit; copulatio vero, quæ secundum hanc dicitur, fit: et quod in omni, quod fit, materia inest: et est hoc quidem hoc, illud vero hoc.

[1] Lege: « synolos. »

Utrum igitur est ne quædam sphæra præter has, aut domus præter lateres, aut nunquam facta est? Si sic, non erat hoc aliquid. Sed quia domus tale significat, hoc autem et terminatum non est, sed facit et generat ex hoc, tale hoc. Et quando generatum est, est hoc tale. Hoc autem est omne hoc. Callias autem et Socrates est quemadmodum sphæra ænea hoc. Homo vero et animal quemadmodum ænea totaliter. Manifestum ergo, quia specierum causa, sicut consueti sunt dicere quidam species, si sunt præter singularia, ad generationes et substantias nihil utiles, neque erunt utique præter hoc substantiæ secundum se.

In quibusdam vero, palam quia generans tale quidem est, quale generatum. Nec tamen idem nec unum numero, sed unum specie : ut in physicis. Homo namque hominem generat, nisi quid præter naturam fiat, ut equus mulum. Et hoc quoque simile. Commune enim super equum et asinum non est nominatum proximum genus. Sunt autem ambo forsan velut mulus. Quare palam quia non oportet quasi exemplum, speciem probare. Maxime enim in his exquirerentur. Nam substantiæ maxime hæ. Sed sufficiens est generans facere, et speciei causam esse in materia. Omnis vero talis species in his carnibus et ossibus, Callias et Socrates. Et diversa quidem propter materiam (diversa namque) idem vero specie. Individua enim species.

Utrum igitur est aliqua sphæra præter has [sensibiles,] an domus præter lateres? an nec factum fuisset unquam, si ita esset, hoc quid? Sed [species] tale significat, hoc autem et terminatum non est : sed facit et generat [generans] ex hoc, tale : et quum generatum est, est hoc tale. Totum autem hoc, Callias, aut Socrates est, sicuti sphæra ænea hæc; homo vero et animal, sicuti sphæra ænea universe.

Patet ergo quod specierum causæ, quemadmodum quidam dicere solent species, si aliquæ sunt præter singularia, ad generationes et substantias nihil prosunt : nec fuerint propter hæc, substantiæ, secundum se.

In quibusdam etenim etiam manifestum est quod generans tale est, quale quod generatur : non tamen idem nec unum numero, sed unum specie, ut in naturalibus : homo namque hominem generat, nisi quid præter naturam fiat, ut equus mulum. Atque hæc similiter : quod enim est commune equo et asino, non est nominatum propinquissimum genus : fuerint autem ambo fortassis, uti mulus.

Quare patet quod non oportet tamquam exemplar speciem comparare (in his etenim maxime quærerentur : hæ enim maxime substantiæ sunt); sed generans sufficiens est ut faciat [generatum,] et causa sit speciei esse in materia : tota vero jam talis species, in his carnibus et ossibus, Callias, et Socrates : et diversa quidem propter materiam (diversa etenim), idem autem specie : indivisibilis namque species est.

Præmisit superius Philosophus quædam de generationibus rerum, quasi necessaria ad suum propositum ostendendum ; scilicet ad ostendendum, quod causæ generationis rerum non sunt ponendæ species separatæ. Ex quibus duo sunt jam manifestata per præmissa : scilicet quod omnis generatio est ex aliqua materia, et unumquodque quod generatur, generatur a suo simili. Nunc autem intendit ostendere propositum ex his quæ supra investigata sunt. Et dividitur in partes tres. In prima ostendit quid sit illud quod generatur. In secunda ostendit quod causa generationis non est species separata, ibi, « Utrum igitur est quædam. » In tertia determinat quædam quæ possent esse dubia circa prædeterminata, ibi, « Dubitabit autem aliquis. » Circa primum duo facit. Primo ostendit quod forma non generatur nisi per accidens. Secundo ostendit quod compositum generatur, ibi, « Æream vero sphæram. » Dicit ergo primo quod ea quæ sunt ostensa supra vera sunt. Quorum unum est quod omne quod fit, fit ab aliquo, et hoc est agens vel generans, a quo est principium generationis. Et aliud est, quod omne quod generatur, generatur ex aliquo, ut intelligatur id ex quo est generatio, non privatio, sed materia. Dictum est enim superius, quod aliter fit aliquid ex materia, et aliter ex privatione. Et tertium est quod in omni generatione oportet esse aliquid quod fit. Et hoc est vel sphæra, vel circulus, vel quodcumque aliorum. Ex istis suppositis debet esse manifestum, quod sicut agens generando non facit materiam, vel subjectum generationis, quæ est æs, ita etiam « non facit formam, » scilicet hoc ipsum quod est sphæra, nisi forte per accidens. Facit enim æream sphæram quod est compositum. Et quia ærea sphæra est sphæra, ideo per accidens facit sphæram. Quod autem agens non faciat materiam, per se est manifestum, eo quod materia præxistit factioni : unde non oportuit eum probare quod materia non fieret. Sed de formis poterat esse dubium eo quod forma non invenitur nisi in termino actionis. Et ideo oportuit eum probare quod forma non fieret nisi per accidens. Et hoc ideo est, quia formæ non proprie habent esse, sed magis sunt quibus aliqua habent esse. Unde si fieri est via in esse, illa tantum per se fiunt, quæ per formas habent esse. Formæ autem incipiunt esse, eo modo quo sunt in illis factis, quæ per formas esse habent. Et quod forma non fiat, sic probat. Facere enim hoc aliquid, est facere hoc ex aliquo subjecto, quod est « totaliter, » idest universaliter in omni generatione. Facere enim hoc quod est æs rotundum, non est facere hoc ipsum « quod est rotundum, » scilicet rotunditatem, aut hoc ipsum quod est facere « sphæram, » sci-

licet formam sphæræ ; sed est facere « aliquid alterum, » scilicet speciem, non qualitercumque « sed in alio, » scilicet in materia, quod est facere compositum. Quod sic patet. Si enim agens facit aliquid, oportet quod faciat ex aliquo alio sicut ex materia. Hoc « enim superius subjiciebatur, » scilicet quod omnis generatio ex materia fit, propter probationem superius inductam. Sicut agens dicitur facere sphæram. Et hoc ideo, quia facit hoc quod est sphæra ærea, ex hoc quod est æs. Si igitur etiam ipsam formam faciat, palam erit quod faciet eam similiter, scilicet ex aliqua materia. Et ita sicut sphæra ærea erit composita ex materia et forma, sic et forma sphæræ æreæ erit composita ex materia et forma : et redibit eadem quæstio de forma formæ, et sic in infinitum : et ita generationes procedent in infinitum, quia omne generatum habet materiam et formam. Palam igitur est quod non fit species rei generatæ, nec aliquid aliud quodcumque fit, quod oporteat vocare formam in rebus sensibilibus, sicut ordo et compositio et figura quæ in aliquibus tenent locum formæ, maxime in artificialibus. Et quia generatio est ejus quod fit, palam est quod nec generatio est formæ, sed compositi. Nec iterum quod quid erat esse rei generatæ, generatur, nisi per accidens. Sed forma et quod quid erat esse, « est quod fit in alio, » idest in materia, non per se. Et dico quod fit, vel ab arte, vel a natura « vel potestate, » idest a quocumque agente per violentiam. Dicit autem quod quid erat esse non fieri, quamvis sit idem rei factæ. Supra enim ostensum est unamquamque rem esse idem cum suo quod quid erat esse. Sed tamen quod quid erat esse, est quod per se pertinet ad speciem. Unde ab eo excluduntur conditiones individuales, quæ per accidens sunt species. Species autem et alia universalia non generantur nisi per accidens, singularibus generatis. Sciendum tamen quod licet in littera dicatur, quod forma sit in materia, non tamen proprie dicitur. Forma enim proprie non fit, sed compositum. Sicut etiam dicitur forma esse in materia, licet forma non sit, sed compositum per formam. Ita etiam proprius modus loquendi est, ut dicamus compositum generari ex materia in talem formam. Formæ enim proprie non fiunt, sed educuntur de potentia materiæ, inquantum materia quæ est in potentia ad formam fit actu sub forma quod est facere compositum.

Deinde cum dicit « æream vero »

Ostendit quod composita fiant, dicens quod generans facit esse sphæram æneam. Facit enim eam ex ære quod est materia, sicut ex principio generationis, et ex sphæra, quæ est formæ et generationis terminus. Facit enim « hanc speciem, » idest figuram sphæræ « in hoc, » idest in hac materia, inquantum scilicet transmutat hoc æs in sphæram : et hoc est sphæra ærea, scilicet forma sphæræ in ære. « Sed hoc, » scilicet figura sphæræ « est esse sphæræ, » idest quod quid est sphæræ. « Ejus autem quod est esse sphæræ, » idest ipsius quod quid est formæ, non est omnino generatio; quia si esset ejus generatio. oporteret quod esset ex aliquo sicut ex materia. Omne enim quod fit oportet esse divisibile, ita scilicet quod ejus « hoc sit hoc, idest una pars sit hoc, « et hoc sit hoc, » id est alia pars sit hoc. Et hoc exponit, scilicet quod una pars ejus sit materia, et alia pars ejus sit species. Si igitur quid est sphæræ quantum ad ipsam formam est « quod sit figura æqualis ex medio, » idest quod sit quædam figura solida a cujus medio ad extremitates omnes lineæ ductæ sint æquales, oportet « quod hujus, » scilicet sphæræ æneæ « hoc quidem, » scilicet materia, sit in quo erat id quod, « facit generans, » scilicet forma ; et hoc sit in illo scilicet forma, « quæ » scilicet est figura ex medio æqualis, « et hoc scilicet [1] omne, » idest totum « quod factum est, » scilicet ænea sphæra. Palam igitur est ex dictis, quod si omne quod fit oportet esse divisibile quod id quod est ut species, aut quod est « ut substantia, » idest ut quod quid erat esse non fit. Sed « synodus [2], » idest compositum quod dicitur et denominatur a tali forma, vel quidditate vel quod quid est, fit. Et iterum manifestum est quod omni generato inest materia, et quod cujuslibet generanti hoc est hoc, « et hoc est hoc, » idest una pars est materia, et alia forma.

Deinde cum dicit « utrum igitur »

Ostendit quod ex quo formæ non ge-

[1] Parm. : « hoc sit omne. »

[2] Omnes codd. habent : « synodos, » sed Parm. in notula dicit : lege : « synolos. » Vox altera sensu non caret.

nerantur sed composita, quod non oportet ponere species separatas esse causas generationis in istis inferioribus. Sciendum est autem quod Platonici ponebant species esse causas generationis dupliciter. Uno modo per modum generantis, et alio modo per modum exemplaris. Primo ergo ostendit quod species separatæ non sunt causæ generationis per modum generantis. Secundo, quod non per modum exemplaris, ibi, « In quibusdam vero palam. » Dicit ergo primo quod considerandum est, utrum sit aliqua forma « universalis præter hujusmodi singularia, » scilicet quod sit quædam sphæra a materia separata præter has sphæras quæ sunt in materia. Aut etiam si aliqua domus universalis sine materia, præter lapides, ex quibus constituitur ista domus particularis. Movet quæstionem in artificialibus propter naturalia, quorum species Plato separatas posuit a materia; ut intelligatur esse quæsitum, utrum sit homo universalis præter carnes et ossa, ex quibus particulares homines constituuntur. Ad solutionem autem hujus quæstionis, hic primo præmittit quod si sit aliqua substantia hoc modo facta, nullo modo erit hoc aliquid, sed significabit tantum quale quid, quod non est determinatum. Socrates enim significat hoc aliquid et determinatum; homo vero significat quale quid, quia significat formam communem et indeterminatam, quia significat absque determinatione hujus vel illius. Unde si sit homo præter Socratem et Platonem et alios hujusmodi, non tamen erit hoc aliquid nec determinatum. Sed nos videmus quod in generationibus, semper illud quod facit et generat « ex hoc, » idest ex tali materia, est « tale hoc, » idest hoc determinatum, habens determinatam speciem. Oportet enim, sicut generatum est hoc aliquid, ita et generans esse hoc aliquid, cum generans sit simile genito, ut supra probatum est. Et quod genitum sit hoc aliquid, ex hoc patet : quia quod generatur est compositum. « Sed hoc esse, » scilicet compositum, quando « est hoc, » idest determinatum, est ut Callias, aut Socrates, sicut cum dicitur hæc sphæra ænea. Sed homo et animal non significant hanc materiam ex qua est generatio, sicut nec sphæra ænea universaliter dicta. Si ergo compositum generatur, et non generatur nisi ex hac materia, per quam est hoc aliquid, oportet quod id quod generatur sit hoc aliquid. Et cum generatum sit simile generanti, oportet etiam quod generans sit hoc aliquid. Et ita non fit species universalis, sine materia. Manifestum est ergo ex dictis quod si sunt aliquæ species præter singularia, nihil sunt utiles ad generationes et substantias rerum, sicut consueti sunt quidam dicere « specierum causa, » idest ad hoc quod ponant species. Hæc enim erat una causa, quare Platonici species ponebant, ut essent causa generationis in rebus. Si igitur species separatæ non possunt esse causa generationis, manifestum erat quod non erunt species quædam substantiæ secundum se existentes.

Sciendum est autem quod omnes, qui non consideraverunt hoc, quod Philosophus supra ostendit quod formæ non fiunt, passi sunt difficultatem circa factionem formarum. Propter hac namque quidam coacti sunt dicere, omnes formas esse ex creatione. Nam ponebant formas fieri, et non poterant ponere quod fierent ex materia, cum materia non sit pars formæ : unde sequebatur quod fierent ex nihilo, et per consequens quod crearentur. E contrario autem quidam posuerunt propter hanc difficultatem, formas præexistere in materia actu, quod est ponere latitationem formarum; sicut posuit Anaxagoras. Sententia autem Aristotelis, qui ponit formas non fieri, sed compositum, utrumque excludit. Neque enim oportet dicere, quod formæ sint causatæ ab aliquo extrinseco agente, neque quod fuerint semper actu in materia, sed in potentia tantum. Et quod in generatione compositi sint eductæ de potentia in actum.

Deinde cum dicit « in quibusdam »

Ostendit quod species separatæ non possunt esse causa generationis per modum exemplaris; dicens, quod licet in aliquibus sit dubium utrum generans sit simile generato, tamen in quibusdam palam est quod generans sit quoddam tale, quale est generatum; non quidem idem numero, sed idem specie, ut patet in naturalibus. Homo enim generat hominem, similiter equus equum, et unaquæque res naturalis aliam similem in specie sibi, nisi accidat aliquid præter naturam, sicut est cum equus generat mulum. Et dicitur ista generatio præter naturam, quia est præter intentionem naturæ particularis. Virtus enim formativa, quæ est in spermate maris, naturaliter est ordinata ut producat omnino simile

ei, a quo sperma est decisum; sed de secundaria intentione est, quod quando perfecta similitudo induci non potest, inducatur qualiscumque potest similis. Et, quia in generatione muli sperma equi non potest inducere speciem equi in materia, propter hoc quod non est proportionata ad suscipiendum speciem equi inducit speciem propinquam. Unde etiam in generatione muli est aliquo modo generans simile generato. Est enim aliquod proximum genus, quod non est nominatum, commune equo et asino. Et sub illo genere continetur etiam mulus. Unde secundum illud genus potest dici quod simile generat simile. Ut si verbi gratia dicamus quod illud proximum genus sit jumentum, poterimus dicere, quod licet equus non generet equum, sed mulum, jumentum tamen generat jumentum. Patet igitur, quod omnia generata consequuntur speciei similitudinem ex virtute generantis. Quare palam est, quod non oportet ponere aliquam speciem separatam, quasi exemplar rebus generatis, ex cujus imagine res generatæ speciei similitudinem consequantur, ut Platonici ponebant. Maxime enim hujusmodi exemplaria requirerentur in prædictis substantiis naturalibus, quæ sunt maxime substantiæ respectu artificialium. Sufficiens autem est in prædictis generans ad faciendum similitudinem speciei; et est sufficiens « ponere causam speciei in materia, » idest quod illud quod facit hoc generatum consequi talem speciem non sit species extra materiam, sed species in materia. « Omnis autem species, quæ est in materia, » scilicet in his carnibus et in his ossibus, est aliquod singulare, ut Callias et Socrates. Et ista etiam species causans similitudinem speciei in generando est diversa a specie generati secundum numerum propter diversam materiam. Cujus diversitas est principium diversitatis individuorum in eadem specie. Diversa namque est materia, in qua est forma hominis generantis et hominis generati. Sed utraque forma est idem secundum speciem. Nam ipsa species est « individua, » idest non diversificatur in generante et generato. Relinquitur ergo, quod non oportet ponere aliquam speciem præter singularia, quæ sit causa speciei in generatis, ut Platonici ponebant.

LECTIO VIII.

Cur in his, quæ secundum artem contingunt, quædam ab arte et natura fiant, quædam vero ab arte tantum, exponitur. Formam deinde non solum substantialem non generari, sed neque accidentalem, sed compositum, manifestatur.

ANTIQUA.

Dubitabit autem aliquis quare alia fiunt arte et casu, ut sanitas, alia non, ut domus.

Causa vero est, quia horum quidem est materia incipiens generationis in facere et fieri aliquid eorum quæ ab arte, in qua existit aliqua rei pars. Hæc quidem talis est, qualis moveri ab ea, illa vero non. Et hujus hæc quidem sic potens, hæc autem impotens. Multa namque possunt ab ipsis moveri sed non sic, puta saltare. Quorum igitur talis est materia, ut lapides, impossibile sic moveri nisi ab alio. Sic tamen et utique ignis. Propter hoc hæc quidem non erunt sine habente artem; hæc autem erunt. Ab his enim movebuntur non habentibus artem, aut ex parte.

Palam vero ex dictis, quia modo quodam omnia fiunt ex univoco, quemadmodum naturalia, aut ex parte univoco, ut domus ex domo, aut ab intellectu. Ars enim species. Aut ex parte, aut ex habente aliquam partem, nisi secundum accidens fiat.

Causa namque faciendi prima secundum se pars. Calor enim in motu calorem in corpore facit. Is vero est aut sanitas, aut pars, aut sequitur eum pars aliqua sanitatis, aut sanitas ipsa. Propter quod dicitur facere, quia illud facit sanitatem, cui consequitur

RECENS.

Dubitaverit autem aliquis, cur quædam et arte et casu fiant, ut sanitas; quædam autem minime, ut domus. Causa vero est, quod horum quidem materia, quæ principium generationis est, quum faciamus aut fiat aliquid eorum quæ ab arte sunt, in qua est aliqua pars rei, quædam talis, ut a se ipsa moveatur, quædam non : et hujus, quædam sic possibilis est, quædam impossibilis : multa namque possibilia quidem a se ipsis moveri, sed non sic, utputa saltare. Quorumcumque itaque talis materia est, ut lapides, impossibile est sic moveri, nisi ab alio; sic tamen sane. Ita et ignis.

Propterea quædam non erunt absque eo qui habet artem, quædam erunt. Ab iis enim movebuntur, quæ non habent quidem artem, moveri vero possunt ipsamet, aut ab aliis non habentibus artem, aut ex parte.

Manifestum est autem ex iis quæ dicta sunt, et quod quodam modo omnia fiunt ex univoco, quemadmodum quæ natura sunt, aut ex parte univoca, ut domus ex domo, aut ab intellectu (ars enim idea est), aut ex parte, aut habente aliquam partem, si non secundum accidens fiat. Causa enim faciendi prima secundum se, pars rei.

Calor enim in motu, calorem in corpore facit. Hic vero aut sanitas est, aut pars, aut sequitur eum aliqua sanitatis pars, aut ipsa sanitas. Quare et dicitur facere, quia illud efficit, quod sequitur et cui

et accidit calor. Quare quemadmodum in syllogismis, omnium principium est substantia; nam ex quod quid est, syllogismi sunt, et hic generationes.

Similiter itaque his, et quæ sunt natura constituta, se habent. Nam sperma facit sicut quæ ab arte. Habet enim potestate speciem, et a quo sperma est, aliqualiter univocum. Non enim omnia oportet quærere ut ex homine homo. Etenim femina ex viro. Unde mulus non ex mulo, sed si non orbatio fuerit. Quæcumque autem a casu, sicut ibi fit, quorumcumque materia potest a seipso moveri hoc motu, quo sperma movet. Quorumcumque vero non, ea impossibilia sunt fieri aliter quam ex ipsis.

Non solum autem de substantia ostendit ratio non fieri speciem, sed de omnibus similiter primis communis ratio, ut quantitate et qualitate, et aliis categoriis. Fit enim velut ærea sphæra, sed non sphæra, nec æs, sed in ære, si fit. Semper enim oportet præexistere materiam et speciem, et in quid, et in quantitate, et aliis similiter categoriis. Non enim fit quale, sed quale lignum; nec quantum, sed quantum lignum, aut animal.

Sed proprium substantiæ ex his accipere est, quia necesse præexistere semper alteram substantiam actu existentem, quæ facit, ut animal, si fit animal. Quale vero et quantum, non necessarium, nisi potestate solum.

accidit calori, sanitatem. Quare, sicut in syllogismis, omnium principium substantia est : ex ipso enim quid est, syllogismi sunt, hic autem generationes.

Similiter se habent et quæ natura constituta sunt. Semen namque facit, sicut ea quæ ab arte sunt. Habet etenim potestate speciem, et a quo semen est, quodammodo univocum : (non enim omnia ita oportet quærere, sicuti ex homine homo; etenim mulier ex viro; unde mulus non ex mulo); sed si mutilatum non fuerit.

Quæcumque vero casu fiunt, fiunt ut illic, quorum quidem materia potest et a se ipsa moveri eo motu, quo semen movet : quorum autem non, hæc impossibilia sunt aliter fieri, quam ex ipsis [facientibus].

Non autem de substantia solum ostendit ratio non fieri speciem, sed de omnibus primis similiter communis ratio est, utputa quantitate, qualitate, et ceteris prædicamentis. Fit enim, utputa ænea sphæra, sed non sphæra, nec æs : et in ære fit : semper namque oportet præexistere materiam, et speciem. Ita et de quid est, et de qualitate, et quantitate, et ceteris prædicamentis similiter. Non enim fit qualitas, sed quale lignum; nec quantitas, sed quantum lignum, aut animal.

Ceterum ex his proprium substantiæ accipere est, quod necesse est præexistere semper aliam substantiam actu existentem, quæ facit, utputa animal, si animal fit : quale vero, aut quantum, non est necesse, nisi potentia solum.

Postquam ostendit Philosophus, quod species separatæ non sunt causa generationis in istis inferioribus, hic manifestat quædam, quæ possent esse dubia circa prædeterminata. Et dividitur in partes tres, secundum quod tria dubia sunt quæ manifestare intendit. Secunda pars incipit, « Palam vero ex dictis. » Tertia ibi, « Non solum autem de substantia. » Circa primum duo facit. Primo ponit dubitationem. Secundo solvit eam, ibi, « Causa vero etc. » Oritur autem prima dubitatio ex eo quod supra dixerat, quod, quando principium sanitatis est species, quæ est in anima, tunc sanitas fit ab arte. Quando vero sanitas non est ab hoc principio, sed a calefactione tantum, tunc fit sanitas a casu, sicut cum accidit sanitas ex confricatione. Hoc autem non potest accidere in omnibus quæ fiunt ab arte. Domus enim nunquam fit ab aliquo principio, nisi a specie domus in anima ; et semper fit ab arte, et non a casu. Et ideo est dubitatio, quare quædam fiunt quandoque quidem ab arte, quandoque quidem a casu, ut sanitas ; quædam vero non, sed fiunt tantum ab arte, et nunquam a casu, ut domus.

Deinde cum dicit « causa vero »

Solvit quæstionem ; et dicit causam prædictæ differentiæ in artificialibus hanc esse, quia materia, a qua incipit generatio, secundum quam contingit facere et fieri aliquid eorum, quæ sunt ab arte, talis est, in qua existit aliqua pars rei. Oportet namque in materia qualibet esse aptitudinem ad formam. Non enim quodlibet artificiatum potest fieri ex qualibet materia, sed ex determinata. Sicut serra non fit ex lana, sed ex ferro. Ipsa ergo aptitudo ad formam artificiati, quæ est in materia, jam est aliqua pars artificiati, quæ est in materia quia sine aptitudine artificiatum esse non potest. Sicut serra non potest esse sine duritie, per quam ferrum est ordinatum ad formam serræ. Sed hæc pars dupliciter invenitur in materia. Quandoque quidem ita, quod per eam materia potest moveri a seipsa per partem formæ in ea existentem. Quandoque vero non. Sicut in corpore humano, quod est materia sanationis, inest virtus activa, per quam corpus potest sanare seipsum. In lapidibus autem et lignis non est aliqua virtus activa, per quam possit moveri materia ad formam domus. Et si quidem materia sic possit moveri per partem formæ, quam in se habet, ad formam, hoc contingit dupliciter. Quia quandoque potest sic moveri per principium intrinsecum, quod est pars prædicta, sicut moveretur per artem, ut accidit in sanatione ; nam natura humani corporis eodem modo agit ad sanitatem sicut et ars. Quandoque vero non potest moveri materia per principium intrinsecum eodem modo sicut movetur ab arte, licet aliquo modo per ipsum moveri pos-

sit. Multa enim sunt, quæ possunt a seipsis moveri, sed non sic sicut moventur ab arte, ut patet in saltatione. Homines enim non habentes artem saltandi possunt quidem movere seipsos, sed non illo modo, sicut movent se qui habent artem prædictam. Illa igitur artificialia, quæ habent talem naturam, sicut lapides sunt materia domus, non possunt a seipsis moveri : impossibile est enim moveri ea nisi ab alio. Et hoc non solum est in artificialibus sed etiam in naturalibus. Sic enim et materia ignis non potest moveri ad formam ignis ab alio. Et inde est, quod forma ignis nisi non generatur nisi ab alio. Et propter hoc quædam artificialia non possunt fieri sine habente artem, quæ scilicet in sua materia vel non habent aliquod principium motivum ad formam, vel non sic motivum sicut ars movet. Quæ vero ab aliquo extrinseco principio moveri possunt non habente artem, possunt esse et fieri etiam sine habente artem. Movebuntur enim eorum materiæ ab his quæ non habent artem. Quod quidem ostendit dupliciter. Uno modo inquantum possunt moveri ab aliquibus aliis extrinsecis principiis non habet artem plantandi. Alio modo quando « materia movetur ex parte, » idest ab aliquo principio intrinseco, quod est aliqua pars formæ. Sicut cum corpus humanum sanatur ab aliquo principio intrinseco, quod est aliqua pars formæ.

Sciendum est autem, quod occasione horum verborum, quæ hic dicuntur, quidam ponunt, quod in omni generatione naturali est aliquod principium activum in materia quod quidem est forma in potentia præexistens in materia, quæ est quædam inchoatio formæ. Unde hæc formæ pars dicitur. Quod quidem adstruere nituntur : Primo ex hoc quod hic dicitur. Videtur enim hic Aristoteles dicere quod illa, in quorum materia non est principium activum, fiunt tantum ab arte. Oportet igitur quod in materia illorum, quæ fiunt a natura, insit aliquod principium activum. Secundo ex hoc quod omnis motus, cujus principium non est in eo quod movetur, sed extra, est motus violentus, et non naturalis. Si igitur in his, quæ generantur per naturam, non esset aliquod principium generationis activum in materia, tunc eorum generationes non essent naturales, sed violentæ ; aut non esset aliqua differentia inter generationem artificialem et naturalem. Et si objiciatur contra eos quod tunc ea, quæ generantur naturaliter, non indigent extrinseco generante, si eorum generatio est a principio intrinseco : Respondent quod sicut principium intrinsecum non est forma completa, sed quædam inchoatio formæ ; ita etiam non est perfectum principium activum, ut per se possit agere ad generationem ; sed habet aliquid de virtute activa ut cooperetur exteriori agenti. Nisi enim aliquid conferret mobile exteriori agenti, esset motus violentus : violentum enim est, cujus principium est extra, nil conferente vim passo, ut in primo *Ethicorum* dicitur. Hæc autem opinio videtur propinqua ponentibus latitationem formarum. Cum enim nihil agat nisi secundum quod est in actu : si partes vel inchoationes formarum quæ sunt in materia, habent aliquam virtutem activam, sequitur quod sint aliquo modo actu quod est ponere latitationem formarum. Et præterea, cum esse sit ante agere, non potest intelligi forma prius habere agere, quam sit in actu. Et ideo dicendum est quod sicut sola viventia inveniuntur se movere secundum locum, alia vero moventur a principio extrinseco, vel removente prohibens, ut dicitur VIII *Physicorum*, ita secundum alios motus, sola inveniuntur movere seipsa. Et hoc ideo quia inveniuntur habere diversas partes, quarum una potest esse movens et alia mota ; quod oportet esse in omni movente seipsum, ut probatur in octavo *Physicorum*. Sic igitur invenimus in generatione viventium esse principium activum intrinsecum quod est virtus formativa in semine. Et sicut est potentia augmentativa movens in motu augmenti et decrementi ; ita est et in motu alterationis, quæ est sanatio, principium movens intra. Nam cum cor non sit susceptivum infirmitatis, virtus naturalis, quæ est in corde sano, totum corpus ad sanitatem alterat. De tali igitur materia habente in se principium activum loquitur hic Philosophus, et non de rebus inanimatis. Quod ex hoc patet, quia materiam ignis comparat materiæ domus in hoc quod utraque movetur ad formam a principio extrinseco. Nam tamen sequitur quod generatio inanimatorum corporum non sit naturalis. Non enim oportet ad motum naturalem quod semper principium motus quod est in mobili, sit principium activum et formale ; sed quandoque est passivum et materiale. Unde et

natura in secundo *Physicorum* distinguitur per materiam et formam. Et ab hoc principio dicitur naturalis generatio simplicium corporum, ut dicit Commentator in secundo *Physicorum*. Differentia tamen est inter materiam naturalium et artificialium : quia in materia rerum naturalium est aptitudo naturalis ad formam, et potest reduci in actum per agens naturale; non autem hoc contingit in materia artificialium.

Deinde cum dicit « palam vero »

Manifestat secundum quod poterat esse dubium ex prædictis. Dixerat enim superius quod omne quod generatur, generatur a simili secundum speciem. Hoc autem non eodem modo se habet in omnibus : et ideo hic manifestare intendit, quomodo hoc diversimode in diversis inveniatur. Et circa hoc duo facit. Primo distinguit diversos modos quibus generatum est simile generanti. Secundo manifestat eos, ibi, « Causa namque faciendi. » Sciendum est autem circa primum : quod omne quod generatur ab aliquo, aut generatur per se aut generatur ab eo per accidens. Quod autem generatur ab aliquo per accidens, non generatur ab eo secundum quod hujusmodi. Unde non oportet in generante esse similitudinem generati. Sicut inventio thesauri non habet similitudinem aliquam in eo, qui fodiens ad plantandum invenit thesaurum per accidens. Sed generans per se, generat tale secundum quod hujusmodi. Unde oportet quod in generante per se, sit aliqualiter similitudo generati. Sed hoc contingit tripliciter. Uno modo quando forma generati præcedit in generante secundum eumdem modum essendi, et simili materia. Sicut cum ignis generat ignem, vel homo generat hominem. Et hæc est generatio totaliter univoca. Alio modo quando forma generati præcedit in generante, non quidem secundum eumdem modum essendi, nec in substantia ejusdem rationis; sicut forma domus præcedit in artifice, non secundum esse materiale, sed secundum esse immateriale quod habet in mente artificis, non in lapidibus et lignis. Et hæc generatio est partim ex univoco quantum ad formam, partim ex æquivoco quantum ad esse formæ in subjecto. Tertio modo quando ipsa tota forma generati non præcedit in generante, sed aliqua pars ejus, aut aliqua pars partis ; sicut in medicina calida præcedit calor qui est pars sanitatis, aut aliquid ducens ad partem sanitatis. Et hæc generatio nullo modo est univoca. Et ideo dicit, « Palam ex dictis est quod aut fiunt omnia quodammodo ex totaliter univoco, sicut naturalia, » ut ignis ab igne, et homo ab homine. Aut ex eo quod est « ex parte » univocum, quantum ad formam, et ex parte æquivocum quantum ad esse formæ in subjecto ; sicut domus fit ex domo quæ est ars in artifice « aut ab intellectu » sive artis habitu. Ipsa enim ars ædificativa est species domus. Aut tertio modo fiunt aliqua ex parte formæ præexistentis in generante, sive ex ipso generante, habente partem prædictam. Potest enim dici quod generatio fit vel ex forma, sive parte formæ, vel ex habente formam, vel partem formæ. Sed ex habente quidem sicut ex generante; ex forma sive parte formæ, sicut ex eo quo generans generat. Nam forma non generat nec agit, sed habens formam per eam. Et hoc dico quod aliquid fit ex alio simili secundum aliquem prædictorum modorum, nisi fiat ex eo per accidens. Tunc enim non oportet hujusmodi similitudinem observari, sicut dictum est.

Deinde cum dicit « causa namque »

Manifestat modos prædictos. Et primo in rebus artificialibus. Secundo in rebus naturalibus, ibi, « Similiter itaque his. » Dicit ergo primo quod ideo oportet quod fit fieri ex aliqua parte, quia prima causa faciendi secundum se, est pars generati præexistentis in generante, quæ est vel ipsa forma generantis, vel pars formæ. Cum enim per motum calor generatur, in ipso motu est quodammodo calor sicut in virtute activa. Nam ipsa virtus causandi calorem quæ est in motu, est aliquid de genere caloris. Et iste calor in motu existens virtute, facit calorem in corpore, non quidem generatione univoca, sed æquivoca; quia calor in motu, et in corpore calido, non est unius rationis. Is vero, scilicet calor, aut est ipsa sanitas, aut aliqua pars sanitatis, aut sequitur eum aliqua pars sanitatis, aut sanitas ipsa. Per hæc quatuor quæ ponit, dat intelligere quatuor modos, quibus potest se habere forma generantis ad formam geniti. Quorum primus est quando forma generati totaliter est in generante, sicut forma domus est in mente artificis, et sicut forma ignis generati est in igne generante. Secundus modus est quando pars formæ generati est in generante, si-

cut cum medicina calida sanat calefaciendo. Nam calor factus est in sanato pars sanitatis. Tertius modus est quando pars formæ est in generante, non actu, sed virtute; sicut quando motus calefaciendo sanat: calor enim est in motu virtute, et non actu. Quartus modus est quando ipsa tota forma est in generante virtute, sed non actu, sicut forma stuporis est in pisce stupefaciente manum. Et similiter est in aliis quæ agunt a tota specie. Primum ergo modum designat in hoc quod dicit « Aut sanitas. » Secundum in hoc quod dicit « Aut pars. » Tertium in hoc quod dicit « Aut sequitur cum aliqua pars sanitatis. » Quartum in hoc quod dicit « Aut sanitas ipsa. » Et quia motus causat calorem ad quem sequitur sanitas, propter hoc etiam dicitur motus facere sanitatem, quia id facit sanitatem cui consequitur vel accidit sanitas. Vel melius, « Quod consequitur et accidit ex motu, » scilicet calor, facit sanitatem. Quare patet quod sicut in syllogismis, omnium principium « est substantia, » idest quod quid est rei. Nam syllogismi demonstrativi sunt ex quid est, cum in demonstrationibus medium sit definitio; « et hic, » scilicet in operativis, generationes sunt ex quod quid est. In quo ostenditur similitudo intellectus speculativi et practici. Sicut enim intellectus speculativus procedit ad demonstrandum passiones de subjectis ex consideratione ejus quod quid est, ita intellectus procedit ad operandum ex specie artificii qui est ejus quod quid est, ut supra dictum est.

Deinde cum dicit « similiter itaque »

Manifestat quod dixerat de artificialibus, in rebus naturalibus; dicens quod similiter se habent ea quæ sunt constituta secundum naturam, his quæ fiunt per artem. Sperma enim operatur ad generationem, sicut contingit in his quæ fiunt per artem. Sicut enim artifex non est actu domus, nec habet formam quæ fit domus, actu, sed potestate; ita sperma non est animal actu, nec habet animam quæ est species animalis, actu, sed potestate. Est enim in semine virtus formativa: quæ hoc modo comparatur ad materiam concepti, sicut comparatur forma domus in mente artificis ad lapides et ligna: nisi quod forma artis est omnino extrinseca a lapidibus et lignis; virtus autem spermatis est intrinseca. Quamvis autem generatio animalis ex spermate, non sit a spermate sicut ab univoco, quia sperma non est animal; id tamen a quo est sperma, est aliqualiter univocum ei quod fit ex spermate. Nam sperma fit ab animali. Et in hoc est dissimilitudo inter generationem naturalem et generationem artificialem; quia non oportet quod forma domus in mente artificis sit a domo, licet quandoque hoc accidat, cum aliquis ad exemplar unius domus facit aliam. Sed semper oportet quod sperma sit ab animali. Exponit autem quod dixerat « aliqualiter univocum, » quia non oportet in omni generatione naturali esse omnimodam univocationem, sicut cum dicitur quod homo fit ex homine. « Fit enim femina ex viro » sicut ex agente, « et mulus non fit ex mulo, » sed ex equo vel asino, in quo tamen est aliqua similitudo, ut supra dixit. Et quod dixit quod a quo est sperma, oportet esse aliqualiter univocum, subjungit, intelligendum est « si non fuerit orbatio, » idest si non fuerit defectus naturalis virtutis in semine. Tunc enim generat aliquid quod non est simile generanti, sicut patet in monstruosis partubus. Et « sicut in illis, » idest in rebus artificialibus, aliqua fiunt non solum per artem, sed a casu, quando materia potest moveri a seipsa eo motu quo movetur ab arte; quando vero non potest hoc modo moveri, tunc non potest id quod fit ab arte, ab alio fieri quam ab arte: ita et hic possunt aliqua fieri a casu et sine spermate, illa quorum materia hoc modo potest moveri a seipsa « eo motu quo movet sperma, » idest ad generationem animalis. Sicut patet in his quæ generantur ex putrefactione: quæ quomodo dicantur esse a casu, et quomodo non, superius expositum est. Illa autem quorum materia non potest moveri a se ipsa eo motu quo a spermate movetur, impossibilia sunt fieri aliter quam ex ipsis seminibus; sicut patet de homine et equo et aliis animalibus perfectis. Patet autem ex his quæ hic dicuntur quod neque omnia animalia possunt generari et ex semine et sine semine, ut Avicenna ponit, neque nulla generantur utroque modo, ut ponit Averrois.

Est autem advertendum quod per ea quæ hic dicuntur, possunt solvi dubitationes illorum qui ponebant formas in istis generatis, non esse a generantibus naturalibus, sed a formis quæ sunt sine materia. Hoc enim maxime nisi sunt ponere propter animalia generata ex putrefactione, quorum formæ non videntur

procedere ex aliquibus similibus secundum speciem. Ulterius autem in animalibus etiam quæ generantur ex semine, virtus activa generationis, quæ est in semine, non est anima, ut ex hoc possit anima sequi in animali generato. Adhuc autem procedunt, quia in inferioribus istis non inveniuntur aliqua principia activa ad generationem, nisi calidum et frigidum, quæ sunt formæ accitentales. Et sic non videtur, quod per ea possint produci formæ substantiales. Nec videtur quod ratio Philosophi quam supra posuit contra ponentes exemplaria, teneat in omnibus; ut scilicet ad similitudinem speciei in generatis, sufficiant formæ generantium. Sed omnes hæ dubitationes solvuntur per *Litteram* Aristotelis, si diligenter inspiciatur. Dicitur enim in *Littera* quod virtus activa quæ est in spermate, etsi non sit anima in actu, est tamen anima in virtute; sicuti forma domus in anima, non est domus actu, sed virtute. Unde, sicut ex forma domus, quæ est in mente, potest fieri forma domus in materia, ita ex virtute seminis, potest fieri anima completa, præter intellectum qui est ab extrinseco, ut dicitur in sextodecimo *De animalibus.* Et adhuc amplius, inquantum virtus quæ est in semine, est ab anima perfecta, cujus virtute agit. Media enim principia, agunt in virtute primorum. In his vero quæ generantur ex putrefactione, etiam est in materia aliquod principium simile virtuti activæ quæ est in spermate, ex quo causatur anima in talibus animalibus. Et sicuti virtus quæ est in spermate, est ab anima completa animalis, et a virtute cœlestis corporis, ita virtus quæ est in materia putrefacta generativa animalis, est a solo corpore cœlesti, in quo sunt virtute omnes formæ generatæ, sicut in principio activo. Qualitates etiam activæ, licet sint activæ, non tamen agunt solum in virtute propria, sed in virtute formarum substantialium ad quæ se habent sicut instrumenta; sicut dicitur in secundo *De anima,* quod calor ignis est instrumentum animæ nutritivæ.

Deinde cum dicit « non solum »

Manifestat tertium, quod poterat ex dictis esse dubium. Probaverat enim quod formæ non generantur, sed composita. Posset autem aliquis dubitare, utrum hoc verum sit solum in formis substantialibus, aut etiam in accidentalibus. Cui dubitationi hic satisfacere intendit. Unde duo facit. Primo ostendit quod hoc est verum in utrisque; dicens quod ratio superius posita non solum ostendit « speciem » idest formam non fieri « de substantia, » idest circa prædicamentum substantiæ, sed communis est similiter « de omnibus primis, » idest de prædicamentis, sicut de qualitate, et quantitate, et aliis prædicamentis. « Fit enim, ut ærea sphæra, » idest quod est compositum, sicut ærea sphæra. « Sed non fit sphæra, » idest quod se habet per modum formæ. « Nec æs, » idest quod se habet per modum materiæ. Et si fit sphæra aliquo modo loquendi, non fit per se, sed in ære; quia semper oportet præexistere ad generationem materiam et speciem, ut supra est ostensum. Illud quoque quod est « ut ærea sphæra, » scilicet compositum, fit, « et in quid » hoc est in prædicamento substantiæ, et in qualitate et quantitate, et similiter in aliis prædicamentis. Non enim fit « quale, » idest ipsa qualitas, sed hoc totum quod est quale lignum. Nec fit « quantum, » idest ipsa quantitas, sed lignum quantum, aut animal quantum.

« Sed proprium »

Ostendit quid differat inter substantiam et accidentia; dicens quod hoc oportet accipere ut proprium substantiæ per comparationem ad accidentia; quia quando substantia generatur, necesse est præexistere alteram substantiam, quæ facit generationem. Sicut si animal generatur, oportet quod præexistat animal generans in his quæ generantur ex semine. Sed in quali et quanto et in aliis accidentibus non oportet quod præexistat quale aut quantum actu, sed solum in potentia, quod est materiale principium et subjectum motus. Principium enim activum substantiæ non potest esse nisi substantiæ: sed principium activum accidentium potest esse non accidens, scilicet substantia.

FINIS VOLUMINIS VIGESIMIQUARTI.

INDEX

EORUM QUÆ IN HOC VOLUMINE

CONTINENTUR.

DE ANIMA.

—

LIBER PRIMUS.

LIBER SECUNDUS.

LIBER TERTIUS.

DE SENSU ET SENSATO.

—

LIBER UNICUS.

DE MEMORIA ET REMINISCENTIA.

—

LIBER UNICUS.

DE SOMNO ET VIGILIA.

—

LIBER UNICUS.

DE SOMNIIS.

—

LIBER UNICUS.

DE DIVINATIONE PER SOMNUM.

—

LIBER UNICUS.

IN XII LIBROS METAPHYSICORUM.

—

LIBER PRIMUS.

LIBER SECUNDUS.

LIBER TERTIUS.

LIBER QUARTUS.

LIBER QUINTUS.

LIBER SEXTUS.

LIBER SEPTIMUS.

FINIS

INDICIS VOLUMINIS VIGESIMIQUARTI.

CHATILLON-SUR-SEINE (COTE-D'OR). — IMPRIMERIE E. CORNILLAC.